Vol. 103 -
210.2
O.T8

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/theologiafundame0001igna

THEOLOGIA FUNDAMENTALIS.

TOMUS I.

THEOLOGIA FUNDAMENTALIS

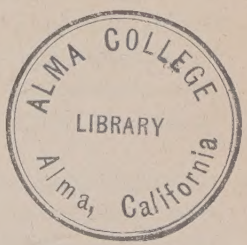
AUCTORE

IGNATIO OTTIGER S. J.

TOMUS I.

DE REVELATIONE SUPERNATURALI.

CUM APPROBATIONE REVMI VIC. CAP. FRIBURGENSIS
ET SUPER. ORDINIS.



FRIBURGI BRISGOVIAE.
SUMPTIBUS HERDER,
TYPOGRAPHI EDITORIS PONTIFICII.
MDCCCXCVII.
VINDOBONAE, ARGENTORATI, MONACHII, S. LUDOVICI AMERICAE.

1815

Cum opus, cui titulus est „Theologia fundamentalis“, a P. *Ignatio Ottiger*, nostrae Societatis sacerdote, compositum aliqui eiusdem Societatis revisores, quibus id commissum fuit, recognoverint et in lucem edi posse probaverint, facultatem concedimus, ut typis mandetur, si ita iis, ad quos pertinet, videbitur.

In quorum fide has litteras manu nostra subscriptas et sigillo muneris nostri munitas dedimus.

Valkenburg, 11 Febr. 1897.

Henricus Haan S. J.,
Praep. Prov. Germ.

Salvo iure proprietatis et translationis.

Typis Herderianis Friburgi Brisgoviae.

Praefatio.

Ex quo tempore disciplina haec *theologiae fundamentalis* ceteris disciplinis theologicis addita est, quam plurimi eam excolere et ad debitae ipsi perfectionis culmen provehere studuerunt. Ac certe ipsa multo perfectior, quam saeculo proxime elapso exstitit, hoc nostro iam evasit; eam tamen ab absoluta perfectione sua adhuc abesse manifestum est. Neque ego is sum, qui spem conceperim animo, me hoc opere meo istam disciplinam ad summam perfectionem suam perducere posse, cum, ut alia taceam, humanae infirmitatis probe conscius sim. Haud temere tamen affirmare mihi videor me hac nova theologiae fundamentalis tractatione ad eam perficiendam nonnihil conferre pro viribus studuisse.

Quinque certe rebus, quae ad illius perfectionem assequendam imprimis necessariae sunt, impensam operam navavi.

Et primum quidem, cum methodus sive ratio procedendi a revelationis divinae defensoribus hucusque adhibita in multis, ac praesertim in demonstratione veritatis Ecclesiae romano-catholicae mihi parum apta videretur, aliam eamque, iam pridem mente conceptam, et ni fallor logicam magisque veram sequendam mihi proposui. Est autem vere apologetica procedendi ratio in hac disciplina maximi omnino momenti, adeo ut ea non observata plurium quaestionum nec recta notio nec firma demonstratio possit exhiberi, et *scientifica* certe probatio veritatis Ecclesiae romano-catholicae, id quod in Isagoge monstratur, valde saltem difficilis reddatur.

Deinde ab hac tractatione mea quam plurimas quaestiones seclusi, quae, utut ab omnibus fere apologetis hucusque tractatae sunt, ad hanc nostram tamen disciplinam, quatenus ea saltem ut in systemate theologiae contenta aliisque disciplinis theologicis praevia spectatur, non pertinere mihi videbantur, quippe quae propriae sint vel theologiae dogmaticae vel scientiae philosophicae, et in hac sive speculativa sive ad vitae usum applicata iamiam tractatae. Alia vero sat multa, quae vel a nullo vel ab uno alterove tantum scriptore in hac disciplina hucusque tractata sunt, addenda omnino iudicavi, utpote eiusdem quam maxime propria ideoque minime omittenda.

Tum imprimis curae mihi fuit, ut *quaestionis* qui dicitur *statum* sive singularum thesium, quae statuuntur, notionem *recte, plene* et *accurate* explicarem, cum ab hac explicatione pendeat non solum vera veritatum, quae tractantur, intellegentia, sed saepissime etiam earundem probandi ratio, ea igitur summi prorsus momenti sit. Quo studio factum est, ut plures quaestiones, ac praesertim illae de revelationis supernaturalis necessitate et Ecclesiae Christi visibilitate ratione ferme omnino nova explicandae et statuendae mihi viderentur.

Denique summopere etiam studui, ut veritatum demonstratio, sive ex S. Scriptura sive aliunde petita, non manca vel dissoluta atque remissa vel immo infirma, sed solida, plena et astricta fieret; quapropter argumentans et ea omnia assumpsi, quae non tantum necessaria, sed et quae utilia videbantur, et quae allatis argumentis opponi possint continuo adieci atque resolvi; item in ipsa thesis demonstratione respondi ad ea, quae contra ipsam in thesi enuntiatam veritatem ab adversariis dici solent. Rationem autem habui difficultatum, non omnium quidem earum, quae vel levissimae vel iam dudum solutae sunt, sed earum ferme solum, quae alicuius momenti esse videbantur, quaeque non modo a veteribus, sed et a recentioribus adversariis prolatae sunt. Et hos recentes, quantum mihi noti erant, maxime quidem respiciendos esse iure procul dubio arbitratus sum.

Postremo nullius vel S. Patris vel alterius cuiuscumque scriptoris sententiam ac verba *meo nomine* umquam attuli, quae apud eundem, et omnino quidem accurate, habita contextae quoque orationis ratione, non ipse legerim; eos vero, quorum opera mihi praesto non erant, laudavi tantum nomine eorum, apud quos illorum verba vel sententiam reppereram. Quod quidem, utpote cuiusvis severi et accurati scriptoris officium, adnotare, etsi superfluum videri possit, ideo tamen placuit, ut huius operis mei lectores, etiam illi, qui, quemadmodum ego ipse, innumeris vel prorsus falso vel certe minus accurate allatis aliorum testimoniis, apud recentissimos quoque et ceteroquin doctos omnique aestimatione dignos scriptores repertis propter hanc nimium tristem experientiam vix ulli amplius scriptori hac in re plene fidunt, ab ipso lectionis initio se non etiam hic vana eruditionis specie decipi sciant.

Atque haec fere sunt, quae, haud utique levia et parva, in hoc opere praestare ab initio mihi proposueram quaeque, quantum pro viribus meis et pro librorum, quibus uti mihi licebat, subsidiis potui, impigro et constanti multorum annorum labore efficere studui. Utrum id, quod propositum mihi usque erat, reapse consecutus sim necne, id aequis simulque peritis ac doctis lectoribus diiudicandum relinquo.

Totam materiam tribus tomis absolvi, quorum primo *de revelatione supernaturali*, secundo et tertio *de Christi Ecclesia* agitur. De methodo, qua singulas partes pertractavi, accurate in Isagoge (§ 7) scripsi.

Composui autem hoc opus latino sermone non ideo solum quod haec lingua ab Ecclesia romano-catholica usu quasi sacrata est, sed etiam propterea, ac maxime quidem, ut, si quid utilitatis ipsum habeat. eo latius prodesse possit.

Scribendi vero genere usus sum simplici; in theologicis enim studiis non sermonis ornatum vel immo affectatum et nescio quod grande dicendi genus, sed solam veritatem quaerimus, non sordido quidem et prorsus vili, attamen modesto atque, quantum fieri potest, lucido habitu indutam. Quare abstinendum non censui verbis et locutionibus minime quidem classicis, longo tamen saeculorum usu constanter in theologicis scholis usurpatis, si ea sine brevitatis et claritatis dispendio evitari facile non potuerunt.

Scripsi porro hoc opus imprimis ad usum eorum, qui vel theologiae vel gymnasiorum alumnis hanc disciplinam tradendam habent; his enim secundum ea, quae modo dixi, id maxime profuturum esse facile intellegitur. Nec tamen ipsis theologiae candidatis atque sacerdotibus omnibus ipsum minus utile esse confido, tum ut ipsi huius disciplinae veritatibus bene se instruant, tum ut eas data occasione scite defendant atque fidelibus, ad eorum utique captum, rite exponant atque demonstrent. Istarum enim veritatum praedicatio nostra aetate ubique sane utilis, et multis in locis ac praesertim in urbibus fere necessaria est. Et certe si eae in nonnullis catholicis regionibus logica, clara et firma ratione saepe iam expositae et vindicatae fuissent, haud dubito, quin inter earum regionum Catholicos multo pauciores, quam reapse sunt, increduli et a religione catholica plus minusve alieni invenirentur.

Faxit igitur Deus, ut quem librum ex vicariorum suorum voluntate conscribendum suscepi quemque solius veritatis amore ac studio ductus ad Ecclesiae suae bonum aeternamque hominum salutem promovendam composui, is longum in tempus quam plurimum boni efficiens in maiorem ipsius gloriam vere cedat.

Superest, ut, quaecumque in toto hoc opere scripsi, Ecclesiae romano-catholicae et Sedis Apostolicae iudicio sincero totoque animo subiciam.

Editiones

operum SS. Patrum aliorumque scriptorum ecclesiasticorum, necnon SS. Conciliorum et Classicorum, quibus in hoc opere usus sum.

Patrum Apostolicorum Barnabae, Clementis Rom., Ignatii, Polycarpi, auctoris Epistolae ad Diognetum, Hermae opera, Ignatii et Polycarpi Martyria ed. F. X. Funk. Tubingae 1878.

S. Iustini M. opp. necnon Tatiani adv. Graecos oratio, Athenagorae Legatio pro Christianis S. Theophili Antioch. tres ad Autolycum libri, Hermae Irrisio gentil. philosophorum, ed. mon. O. S. B. e Congreg. S. Mauri. Paris. 1742.

Tertulliani opp., ed. Oehler. Lips. 1853.

S. Irenaei opp., ed. Massuet O. S. B. e Congreg. S. Mauri. Venet. 1734.

S. Cypriani opp., ed. Guil. Hartel. Vindob. 1868.

S. Basilii M. opp., ed. Iul. Garnier O. S. B. e Congreg. S. Mauri. Paris. 1721.

S. Gregorii Naz. opp., ed. mon. O. S. B. e Congreg. S. Mauri. I Paris. 1778; II ibid. 1842.

S. Hilarii Pictav. opp., ed. mon. O. S. B. e Congreg. S. Mauri, auct. cur. Scip. Maffei. Veron. 1730.

S. Io. Chrysostomi opp., ed. Montfaucon O. S. B. e Congreg. S. Mauri. Paris. 1718

S. Ephraemi opp. graec. syr. et lat., ed. Petr. Bened. et Steph. Evod. Assemani. Romae 1732.

S. Cyrilli Hieros. opp., ed. Touttée O. S. B. e Congreg. S. Mauri. Venet. 1763.

S. Ambrosii opp., ed. mon. O. S. B. e Congreg. S. Mauri. Venet. 1748.

S. Augustini opp., ed. mon. O. S. B. e Congreg. S. Mauri. Paris. 1689.

Theodoreti opp., ed. Schultz. Halae 1772.

S. Leonis M. opp., ed. FF. Ballerini. Venet. 1753.

S. Bernardi Clarav. opp., ed. Mabillon O. S. B. e Congreg. S. Mauri. Paris. 1690.

Nova Patrum bibliotheca card. Angeli Maii. Rom. 1852.

Reliquorum Patrum et scriptorum ecclesiasticorum usus sum editione Migne, eosque sic allegavi, ut, si cuius opera uno solo tomo constant, adnotaverim, quotus totius istius Patrologiae vel latinae vel graecae sit, exceptis solis operibus historicorum Socratis et Sozomeni, utpote quae in pluribus editionibus prostent.

Epistolarum Rom. Pontificum, ed. Coustant O. S. B. e Congreg. S. Mauri, Paris. 1721, et Thiel, Brunsbergae 1868.

Magnum Bullarium Rom., Luxemburgi 1742, eiusque Continuatio, Romae 1835.

S. Conciliorum Collectionibus usus sum 1. Harduini S. J., Paris. 1715; 2. Labbei et Cossartii S. J., curante Nic. Coleti, Venet. 1728; 3. Mansi, Florent. 1759; 4. Collectione Lacensi, Friburgi Brisgoviae 1870 sqq.

S. Scripturam cito secundum Vulgatam lat.; locos vero Novi Testamenti graeci affero ex eiusdem editione 7 Tischendorf, non ex 8, cum Tischendorf in hac editione Codicem Sinaiticum nimium videatur esse secutus.

Iosephus Flavius et auctores graeci profani afferuntur secundum editionem apud Didot, Paris. 1838, edi coeptam, nisi alia editio in ipsa commemoratione diserte indicetur.

Auctorum item latinorum profanorum affertur, nisi alia nominetur, editio Augustae Taurinor. 1820 coepta.

Index analyticus.

Pag.

Praefatio v
Editiones operum SS. Patrum etc. ix

Isagoge.

§ 1. Theologiae fundamentalis origo 1
§ 2. Finis huic disciplinae propositus 2
§ 3. Locus huius disciplinae in systemate theologico 5
§ 4. Theologiae fundamentalis argumentum, divisio, definitio 6
§ 5. Momentum huius disciplinae 10
§ 6. Appellatio huius disciplinae 12
§ 7. Methodus huius disciplinae 15
§ 8. Huius disciplinae historia brevis 24

Pars I.

De revelatione supernaturali.

§ 9. Huius partis divisio 37

Sectio I.

Revelationis theoria.

§ 10. Argumentum et adversarii 37

Caput I.

De notione et possibilitate supernaturalis revelationis.

§ 11. Revelationis supernaturalis notio 41
Quid sit τὸ supernaturale (41—44); — quid revelatio supernaturalis (44—49); — quid mysterium (50—56).
§ 12. Revelationis possibilitas 56
Praenotanda 56
Thesis I. Supernaturalis revelatio Dei immediata certo possibilis est, et ut plenior legis naturalis declaratio, et ut dogmata et praecepta positiva adiciens, et denique ut mysteria, si quae sunt, manifestans . . . 57
Status quaestionis (57—58).
Probatur thesis pars I, i. e. revelationis supernaturalis possibilitas circa legem naturalem ex eo quod:

Pag.

1. non adest repugnantia ulla ex parte veritatum revelandarum (58—59);
2. neque ex parte hominis, cui revelatio impertitur (59—62);
3. neque ex parte Dei revelantis, cuius scientiae atque potentiae (62 ad 63), — sapientiae (64—65), — immutabilitati omnino convenit (65).

Prob. thesis pars II. Possibilis est revelatio, quae continet dogmata et praecepta positiva; patet enim:
1. veritates supernaturales esse posse (66);
2. neque quicquam deesse ex parte Dei, ut huiusmodi revelationem impertire possit (66—69);
3. homini vero esse facultatem officiumque Deo talia revelanti parendi (69).

Prob. thesis pars III. Possibilitas revelationis circa mysteria. Non enim repugnat exsistentia mysteriorum, ut patet:
1. ex infinitate divinae naturae (69—71);
2. ex vi intellectus divini (71—72);
3. ex infinita Dei potentia (72);
4. ex eo, quod conceptus mysterii nullatenus contradictionem involvit (72—74).

Deus vero mysteria, si quae sint, revelare potest. Talis enim revelatio:
1. non repugnat divinae potentiae (74);
2. neque divinae sapientiae (75—77).

Atque homo mysteria revelata credere potest. Nam
1. mysteria revelata non sunt voces inanes (77—78);
2. homo autem et potest et debet Deo loquenti fidem habere (78—80).

Thesis II. Etiam mediata revelatio possibilis est, et adeo quidem ut, si quam religionem Deus revelare velit, id probabilius mediata quam immediata revelatione multis vel etiam omnibus hominibus communi facturus sit 80

Prob. thesis pars I. Mediata revelatio non repugnat:
1. ex parte Dei (80—81);
2. neque ex parte hominis (81—82).

Prob. thesis pars II. Mediata revelatio magis accommodata naturae humanae est, quoniam:
1. magis convenit divinae providentiae in regendis hominibus (83);
2. apprime virtutes promovet (83);
3. atque prae immediata multis incommodis immunis est (83—85).

Caput II.

De utilitate ac necessitate revelationis.

§ 13. Revelationis utilitas 85

Thesis III. Ea est generis humani condicio, ut, si legis naturalis revelatio supernaturali modo divinitus impertiatur, ea ipsi utilissima sit . . 85

Prob. thesis. Notitia legis naturalis, quae vere conducit ad bonos mores instituendos felicitatemque acquirendam, oportet sit communis, obvia, vera, certa (86—87).

Talis notitia sola ratione humana non acquiritur (87—89); — optime vero revelatione supernaturali acquiri potest (89—91).

§ 14. Reveletionis necessitas 91

Praenotanda 91

Thesis IV. Ex quo tempore falsorum numinum cultus inter homines ubique ferme inductus ac stabilitus est, humano generi, ut homines vitam rationi

Pag.

consentaneam agere finemque suum ultimum attingere possent, revelatio supernaturalis moraliter necessaria fuit 92

Quid sit necessitas moralis, quae hic requiritur, — ad quid requiratur (92—95); — variae sententiae quoad revelationis necessitatem ad trutinam vocantur (95—107).

Prob. thesis. Necesse est homo agnoscat et colat unum verum Deum (108—114); — idem valet de primariis atque secundariis legis naturalis principiis quoad cultum divinum et leges civiles (114); — de facto vero neque primum neque alterum amplius locum habuit inter homines ex quo idololatria invaluit (115—120); — ita quidem, ut absque supernaturalis revelationis auxilio homines ex hoc statu abiectissimo surgere haud potuissent,

1. neque singuli et universi propria virtute (120—122),
2. neque ope philosophorum tam antiquorum quam modernorum, renovationi tali omnino imparium (122—133).

Thesis V. Atque ut legis naturalis et philosophiae veritatum summam completam ratio humana vel culta clare certoque cognoscat, revelatio supernaturalis divina pariter moraliter necessaria est 133

Prob. thesis. 1. Suadetur a priore veritas thesis ex infirmitate humanae naturae (134—136).

2. Probatur thesis ex historia (136—137).
3. Ex testimonio doctorum (137).

Corollarium I. Ratio studiis philosophicis dedita revelationem divinam talem, si impertita sit, maximi facere debet: hoc enim humanae rationi 1. valde utile, 2. moraliter necessarium est, 3. neque ullo modo ei praeiudicium facit (137—146). — *Coroll. II.* Idem dicendum de aliis scientiis, uti de scientia rerum naturae et historiae (146). — *Coroll. III.* Quomodo scientia humana revelatione compleatur (146—147). — *Coroll. IV.* De fine revelationi proposito (147). — *Coroll. V.* Revelatio quamvis necessaria debita non fuit generi humano (147—148).

Caput III.

De cognoscibilitate supernaturalis revelationis.

§ 15. De necessitate huius cognoscibilitatis 148

§ 16. De notis revelationis supernaturalis 149

Quid sint notae (149—151); — quomodo dividantur et quaenam vis probandi ipsis insit (151—155); — variae sententiae de notis revelationis (155).

§ 17. Quaenam sint notae internae, materiales et formales 156

Notae materiales desumuntur ex obiecto revelationis: doctrinae scil. veritas, sanctitas, unitas (156—160); — notae formales vero ex modo quo revelatio proponitur (161—163).

§ 18. Quaenam sint notae revelationis externae 164

Quattuor statuuntur: mores nuntii revelationis divinae (164—167); — revelationis propositae effectus manifesti (167—169); — praecipue vero miracula atque prophetiae (169).

§ 19. Notio et divisio miraculi 170

Variae de notione miraculi sententiae referuntur (170—174); — miraculi elementa (opus, causa, finis) singillatim explicantur (174 ad 192); — definitio miraculi proponitur (193—194); — miracula trifariam dispertiuntur (194—195).

Pag.

§ 20. Possibilitas miraculi 195

Thesis VI. Miracula sunt possibilia 195

Prob. thesis. 1. Miracula sunt possibilia ex parte creaturarum, nam a) nullo modo miracula praeiudicium faciunt naturae creatae (196—198); — b) cui potius valde conveniunt (198—199).

2. Miracula sunt possibilia ex parte Dei: a) ex parte potentiae divinae (199—202); — b) ex parte immutabilitatis divinae (202); — c) ex sapientia Dei (202—205); — d) ex ipsius sanctitate (205—207); e) ex providentia divina (207). — Confirmatur thesis generis humani persuasione (207—208). — Sequuntur duo Corollaria (208).

§ 21. Cognoscibilitas miraculi 209

Praenotanda . . . . . 209—211

Thesis VII. Miraculum certo cognosci nonnumquam potest 211

Prob. thesis quoad veritatem miraculi historicam. Si enim

1. facto miraculoso praesentes sumus, illud ipsum clare et certo percipere valemus (211—212); — si vero

2. absentes fuerimus, possumus per testes fide dignis certiores reddi (212—216).

Prob. thesis quoad veritatem miraculi philosophicam.

1. Deus certe potest miraculum, si quod patrat, notis manifestis insignire atque hoc facere debet, si illud miraculum in confirmationem revelationis editum sit (216—217).

2. Miraculum dignoscere possumus a) ab operibus naturae corporeae (217—225); — b) ab effectibus humana arte vel fraude productis (225—226); — c) neque obstat mira sententia Zöllner (226—227); — d) dignosci potest miraculum ab operibus malorum spirituum (227—231).

Coroll. Num quae arte magnetica vel evocatione spirituum patrantur sint miracula dicenda (231—233).

§ 22. Notio et divisio prophetiae 233

De vi et usu vocis (233—234); — de elementis quattuor prophetiae: scil. eventu, causa efficiente, fine, modo (234—242); — definitio prophetiae proponitur (242—243); — variae sententiae circa prophetiae notionem referuntur (243); — divisio prophetiae statuitur (244—245).

§ 23. Possibilitas prophetiae 245

Praenotanda . . . . . 245—246

Thesis VIII. Prophetia possibilis est 246

Prob. thesis. 1. Prophetia non repugnat physice, a) neque divinae scientiae (246), — b) neque divinae potentiae neque hominis facultati (246 ad 247).

2. Non repugnat moraliter, a) neque divinae sapientiae neque hominis libertati (247—248), — b) quibus potius favet (248). — Confirmatur thesis consensu populorum (248).

§ 24. Cognoscibilitas prophetiae 248

Praenotanda 248

Thesis IX. Prophetia saepe certo cognosci potest 248

Prob. thesis. 1. Veritas historica prophetiae cognosci potest (249).

2. Veritas philosophica prophetiae saepe cognosci potest (249—252).

Coroll. De visionibus atque praedictionibus in statu magnetico factis (252).

Pag.
§ 25. De vi probandi miraculis et vaticiniis innata 252
Praenotanda: quid sentiant Strauss, Schelling aliique de vi probandi miraculorum atque vaticiniorum . . . . . 252—255
Thesis X. Miracula et vaticinia revelationis, in cuius confirmationem, sive immediate sive mediate, eduntur, originem divinam invicte demonstrant . 255
Prob. thesis. 1. Negative: miracula scil. et vaticinia ad revelationis divinitatem demonstrandam inepta dici nequeunt (255—260).
2. Positive quoad miracula: a) ex veracitate et scientia Dei (261); — b) e sanctitate Dei (261—264); — c) e sapientia et potentia divina (264—265); — d) e bonitate divina (265); — e) e providentia Dei (265—266); — f) ex absurdis, quae sequerentur e contrario (266 ad 267). — Confirmatur thesis (267—268).
Prob. idem positive quoad vaticinia (268—269).
Coroll. I. Sufficit unum miraculum ad effectum in thesi requisitum obtinendum. Reddunt autem miracula revelationem evidenter credibilem evidentia morali, non metaphysica (269). — *Coroll. II.* Legatus ad revelatam religionem instituendam et miracula patrare et propheta esse debet (269—270). — *Schol. I.* Revelatio notis et internis et externis sufficienter praedita non solum divina est, sed etiam ut talis a nobis discerni potest (270). — *Schol. II.* Defectus notarum est locus theologicus negativus: de natura, opportunitate, necessitate huius loci (270—272). — *Schol. III.* De miraculi moralis possibilitate, cognoscibilitate, efficacia (272—273).

Caput IV.

De revelationis inquisitione et acceptione.

§ 26. *Praenotanda* . . . . . 273—276
§ 27. Officium revelationem inquirendi inventamque amplectendi . . 276
Quaenam quaestiones hic proprie tractandae sint uberius explicatur (276—278).
Thesis XI. Cui homini revelatio aliqua ut vere divinitus impertita et pro omnibus hominibus destinata certo innotescit, ad eam amplectendam ipse graviter obligatur 278
Prob. thesis. 1. Revelatio est sermo Dei ad homines, quem homini neglegere non licet (278).
2. Revelatio obiective spectata continet praecepta divina, quibus homo subicere se debet (279).
3. Revelatio maxime conducit ad temporalem simulque aeternam hominis salutem, eam igitur respuere non licet (279).
4. Thesis maxime comprobatur ex absurditate doctrinae, quae indifferentismus vocatur (280—287).
Thesis XII. Grave hominis officium est revelationem divinam mediate impertitam anquirere 287
Prob. thesis. 1. Unicuique summe probabile videatur necesse est exsistere revelationem divinam ipsum obligantem, adest igitur ratio gravis eam anquirendi (287—289).
2. Nulla vero ratio est, quae valeat hominem ab hac obligatione eximere (289—293).
§ 28. Ratio anquirendae revelationis 293
Praenotanda 293

Pag.

Thesis XIII. Dubium verum ac positivum in scientifica inquisitione de veritate revelationis christianae ut divinae iam admissae neque initio neque in decursu ab homine christiano admitti potest 294

Prob. thesis pars I. 1. Dubium positivum ab initio scientificae inquisitionis de veritate revelationis non requiritur a scientia (294—295).

2. Respuitur vero ab ipsa revelatione tamquam peccatum (295—296); — atque religioni fidelibusque iniuriosum (297—299).

Prob. thesis pars II. Valent enim ea, quae in probatione primae partis allata sunt hic a fortiore (299); — refutantur adversariorum obiectiones (299—301).

Thesis XIV. Nec ad revelationem divinam admittendam praevium omnium eius doctrinarum examen philosophicum, sive positivum sive etiam negativum requiri potest 301

Quid sit examen negativum, de quo in thesi agatur (301).

Prob. thesis quoad examen philosophicum positivum.

1. Tale examen non congruit ipsi revelationi (301—302);
2. neque rectae rationi (302—303);
3. neque iis, qui revelationem indagant (303—304).

Prob. thesis quoad examen negativum.

1. Examen negativum non convenit neque obiecto revelato, neque generatim hominibus, quibus revelatio impertitur (304).
2. Examen negativum non requiritur, quoniam adest ratio magis obvia et via satis facilis ad effectum requisitum obtinendum (304 ad 306).

Thesis XV. Atque etiam doctrinarum revelationis ut humanae naturae convenientium experientia interna neutiquam primaria est indagandae revelationis ratio 306

Quid sit haec experientia interna (306—307).

Prob. thesis. 1. Experientia illa interna non est argumentum necessarium (307);

2. neque homini satis congruit (307);
3. neque sufficit ad finem requisitum obtinendum (307—308);
4. insuper facillime fallaciis obnoxia est (308). — Confirmatur thesis (308—309).

Thesis XVI. Propria indagandae revelationis divinae ratio est examen ipsius facti revelationis 310

Prob. thesis. 1. Examen ipsius facti revelationis respondet tum revelationi (310), — tum consilio Dei revelantis (310—311).

2. Congruit viribus hominis (311); — atque sufficiens omnino est (311). — Confirmatur thesis (311).

Thesis XVII. Ad demonstrandam revelationis divinae exsistentiam sufficiunt argumenta, quae, etsi non evidentia, certa tamen sunt 311

Quid sit „evidens“, quid „certum“, statuitur (311—312).

Prob. thesis. 1. Revelatio considerari potest ut mandatum divinum. Ut vero homo tale mandatum recipere teneatur, sufficiunt argumenta certa exsistentiae revelationis (312).

2. Idem patet ex fine revelationi proposito (312—313).

Schol. Argumentis certis utiliter argumenta probabilia addi possunt (313).

Thesis XVIII. Revelationis porro, si quae impertitur, exsistentia et probari potest, et, ut ei fides adiungatur, reapse probanda est 314

Quid sibi velit thesis et a quibus impugnetur (314).

Pag.

Prob. thesis pars I de possibilitate probationis.

1. Haec probatio si possibilis non esset, revelatio inutilis evaderet (314—315); — confirmatur pro Christianis ex doctrina Christi et Apostolorum (315—323); — necnon ex doctrina Patrum (323—325).
2. Refelluntur singillatim quae contra thesim proferuntur ex ipsa rei natura (325—330); — atque ex auctoritate quorundam Patrum (330—335).

Prob. thesis pars II de necessitate istius probationis.

1. Talis probatio omnino requiritur, ut homo prudenter revelationi fidem habeat (335—336), — ut unam prae alia, quae se revelatam dicit religio, eligat (336), — ut obsequium et intellectus et voluntatis Deo revelanti praestet (336).
2. Confirmatur pro Christianis ex auctoritate Romanorum Pontificum (336—337), — Concilii Vaticani (337), — doctorum doctrina (337 ad 338).

Sectio II.

Revelationis exsistentia.

§ 29. Argumentum eiusque divisio 339

Caput I.

De exsistentia revelationis primitivae.

§ 30. Revelatio primitiva probatur 341

Praenotanda 341

Thesis XIX. Exsistit revelatio primitiva vere divina 342

Quid in hac thesi proprie sit probandum, quomodo, ex quibus fontibus, statuitur (342—344).

Prob. thesis. A tempore Adae usque ad Mosem a Deo hominibus praecepta positiva data sunt (344—345); — atque plures veritates revelatae (345—350); — talis revelatio vero nihil Deo indigni continebat (350—369); — quin immo Deo valde conveniens erat (369 ad 372); — miraculis confirmata est (372—377); — atque prophetiis (377—378).

Coroll. Falsum est igitur naturalistarum atque rationalistarum commentum (378—379).

Caput II.

De exsistentia revelationis mosaicae.

§ 31. *Praenotanda:* quae distinguenda sint in religione mosaica . 379—381

Articulus I.

Probatio divinitatis revelationis mosaicae ex eius notis internis.

Praenotanda 381

§ 32. De revelationis mosaicae ut divinae possibilitate 381

Thesis XX. Revelationis mosaicae tum dogmata tum praecepta moralia ea sunt, ut divina ipsius origo omnino possibilis sit 381

Prob. thesis, scil. dogmata et praecepta moralia, quae revelatione mosaica continentur, Deo omnino digna esse; quod ostenditur:

1. quoad doctrinas (381—385);
2. quoad morum praecepta (385—390).

Pag.

Probatur dein revelationem mosaicam Deo indigni nihil continere:
1. In lege mosaica nihil invenitur, quod Deo infinite perfecto, pure spirituali, sanctissimo repugnet: variae incredulorum obiectiones solvuntur (390—424).
2. Lex mosaica nihil continet Deo legislatore indignum (424—430).

Thesis XXI. Atque etiam revelationis mosaicae leges caerimoniales et civiles sapientes et Deo dignae sunt 431

Prob. thesis pars I de legibus caerimonialibus.
1. Negative: scil. illae leges nihil Deo indigni continent. De praecepto vel permissione sacrificandi homines etc. (431—443).
2. Positive: scil. leges illae nobilissimum finem habuerunt (443—444); — ad quem obtinendum plurimum contulerunt (444—448).

Prob. thesis pars II de legibus civilibus.
1. Negative: scil. illas leges tyrannicas et hinc Deo indignas non fuisse (448—452).
2. Positive: scil. eas sapientes atque Deo vere dignas fuisse (452—462).

§ 33. De revelationis mosaicae ut divinae certitudine 462

Thesis XXII. Immo divina legis mosaicae origo ex ea ipsa certo se prodit 462

Prob. thesis 1. Ex modo, quo lex mosaica lata est (463—467);
2. ex eius adiunctis et indole (467—468);
3. praesertim vero ex providentia Dei extraordinaria, qua iuvabat observationem quarundam legum (468—472).

Articulus II.

Demonstratio divinitatis revelationis mosaicae ex eius notis externis.

Praenotanda 472

§ 34. Demonstratio ex professione ac moribus Mosis 472

Thesis XXIII. Divinitas legis mosaicae ex ipsius Mosis professione ac moribus probabilissime saltem elucet 472

Prob. thesis Moses Dei nomine legem promulgans
1. non deceptus fuit (473—474);
2. neque ipse decepit (474—478).

§ 35. Demonstratio ex miraculis Mosis 478

Thesis. XXIV. Quin immo manifesto certa est legis mosaicae divinitas ex Mosis miraculis 478

Prob. thesis 1. Opera mirabilia vel in gratiam Mosis vel ab ipso Mose in confirmationem divinae ipsius missionis patrata sunt (480—481).
2. Haec opera vires naturae visibilis et corporeae excedunt (481—490).
3. Atque omnia illa opera supernaturalia vel ipsius Dei vel bonorum spirituum virtute effecta sunt (490—494).

§ 36. Demonstratio ex Mosis vaticiniis 494

Thesis XXV. Pariter ex Mosis prophetiis legis mosaicae divinitas certo constat 494

Prob. thesis 1. vaticiniis, quae legis mosaicae divinitatem immediate monstrant — tria praecipua afferuntur atque vera vaticinia fuisse eventumque habuisse ostenditur (494—497);
2. vaticiniis, quae mediate idem ostendunt, quatenus his Moses divino lumine illustratus apparet (497—499).

§ 37. Demonstratio ex posterioribus miraculis et prophetiis . . . 499

Thesis XXVI. Necnon posteriore tempore lex mosaica miraculis et prophetiis ut divina comprobata est 499

Pag.

Prob. thesis. 1. Quoad miracula: Contigerunt enim illo tempore talia, uti transitus Iordanis (Ios. 3, 15 sq.) etc., in gratiam populi hebraei atque in favorem cultus divini Israelitarum (500—506).

2. Quoad vaticinia idem probatur (506—509).

Schol. I. Quid generatim tenendum sit de prophetis Hebraeorum, si comparentur cum aliarum gentium et temporum vatibus (509—514). — *Schol. II.* Revelatio mosaica vere divina dici debet (514).

Articulus III.

De legis mosaicae abrogatione.

Praenotanda: quae hic probanda sint, ut Iudaeis satisfiat . . 514—516

§ 38. De novae legis promissione 416

Thesis XXVII. Lex mosaica novae legis divinae substitutione aliquando abroganda erat 516

Prob. thesis. 1. Lex mosaica ex natura sua destinata non erat nisi pro certa natione, regione, tempore (516).

2. In ipsa lege mosaica promissum erat novum foedus cum nova lege pro omnibus semper et ubique valitura (517—519).

3. Promittitur item novus cultus vero Deo in toto terrarum orbe exhibendus (520—524); — translatio sacerdotii ad gentes (524—525); — cessatio denique totius cultus levitici (525—526).

§ 39. De nova lege per Messiam substituenda 526

Thesis XXVIII. Ista autem nova lex veteri per Messiam, regem spiritualem, substituenda erat 526

Cui nomen „Messias“ competat (526—528).

Prob. thesis pars I, scil. Messiam esse novae legis auctorem, ex Is. 42, 1—9. In hoc vaticinio non agitur de

1. Cyro tamquam servo Dei (529);
2. neque de integro populo iudaico (529);
3. neque de meliore parte populi israelitici vel prophetarum ordine (529—530);
4. neque de Isaia aut alio propheta (530);
5. sed de solo Messia (530); — solvuntur difficultates, quae opponuntur (531—535).

Prob. thesis pars II, scil. Messiam esse regem spiritualem.

1. Ipse est rex, ut patet ex Ps. 2, 6 (535—539); — ex Ps. 71 (539—541); — ex Ier. 23, 5 (542—544).
2. Et quidem rex spiritualis, ut patet ex amplitudine regni ipsius (544); — ex regni messiani duratione (544—545); — ex modo, quo hoc regnum constituitur et conservatur (545); — ex regis dotibus (545—546).

Prob. thesis pars III, scil. Messiam esse unum.

1. In allatis prophetiis enim semper ut unus designatur (546).
2. Ipsius regnum vero dicitur universale quoad locum et tempus (546).
3. Neque obstat, quod Messias simul humilis atque gloriosus dicitur (546).

§ 40. De facta iam legis mosaicae abrogatione 546

Thesis XXIX. Lex mosaica iam dudum abrogata est 546

Prob. thesis. 1. Prophetiis a) ex Gen. 49, 10: vaticinio patriarchae Iacob de „Schilo“ venturo (547—568); — b) ex Dan. 9, 24—27 (568 ad 590); — c) ex Mal. 3, 1 (590—593); — d) ex Agg. 2, 7—10 (593—602).

Pag.

2. Probatur thesis e praesenti Iudaeorum statu, cum a) iam a saeculis Deus foederis mosaici condiciones non servaverit (602); — b) atque observantia legis mosaici ex eodem tempore iam impossibilis reddita est (602—604).

Coroll. Messias verus certo iam advenit: inquirendum igitur est, quis sit (604).

Caput III.

De exsistentia revelationis christianae.

§ 41. *Praenotanda* 605

Articulus I.

Demonstratio divinitatis revelationis christianae ex eius notis internis.

§ 42. Demonstratio ex ipsa Christi doctrina petita 606

Quonam modo procedendum sit in hac demonstratione (606).

Thesis XXX. Christi doctrina ratione tum modi, quo tradita est, tum sui ipsius, eatenus spectata, quatenus ab omnibus Christianis ut certa ipsius revelatio admittitur, adeo Deo digna est, ut divinam sui originem valde probabiliter saltem indicet 607

Prob. thesis pars I. Christi doctrinam Deo dignam esse apparet ex modo, quo tradita fuit.

1. Docuit enim Christus summa animi tranquillitate (607—608).
2. Docuit quamvis modo simplici et claro cum gravitate tamen mira atque maiestate (608).
3. Confirmavit doctrinam suam admirabili vitae sanctimonia (608).

Prob. thesis pars II. Ipsam doctrinam obiective sumptam Deo dignam esse. Hoc patet

1. ex doctrina theoretica (608—609);
2. ex doctrina morali sive practica (609—620).

Prob. thesis pars III. Christi doctrinam esse divinae originis.

1. Probabilissimum enim est Christum eam non sola ingenii sua vi invenisse (620—622).
2. Neque eam a gentilibus accepit (622—624).
3. Neque eam totam e gentis suae libris sacris hausit (625—628).

Cum igitur Christus doctrinam suam mere humana via non acquisivit, iam satis probabile est eam fuisse divinae originis.

Articulus II.

Demonstratio divinitatis revelationis christianae ex eius notis externis.

§ 43. Demonstratio e Christi moribus et proprietatibus 628

Praenotanda . . . . . 628—629

Thesis XXXI. Iesu Christi missionis et doctrinae origo divina ex ipsius Christi de se testantis auctoritate moraliter certa est 629

Prob. thesis. Christus passim legatum divinum se profitetur ad doctrinam divinitus acceptam hominibus communicandam (629—630). Hoc Christi testimonium verum est. Nam

1. Ipse non fuit deceptus a) neque minus ordinata passione (630—631); b) neque imaginatione aut furore (631—634).
2. Ipse non fuit deceptor, ut patet a) ex immunitate omnimoda a peccato (634—636); — b) ex virtutibus praeclaris, quibus ornatus erat (637—640).

Pag.

Thesis XXXII. Iesus Christus est verus in Scripturis Veteris Testamenti promissus Messias, eiusque proinde revelatio vere divina . . . 640—748

Statuitur: Quisnam finis proprie huic thesi propositus sit (640—641); — qua ratione hic finis argumentando obtinendus (641—644).

Prob. thesis pars I, Iesum Christum revera esse Messiam (644—746).

A. Ostenduntur munera, qualitates, notae, quibus verus Messias secundum prophetas insignitus esse debet (644—685).

1. De Messiae muneribus iam supra agebatur cf. p. 526—546 (644).

2. Qualitates sive notae personales Messiae multae, inter quas

a) primum locum obtinet ipsius divinitas: haec igitur probatur: *α*) ex c. 9 Isaiae: „Parvulus natus est nobis“ etc. (645—651); — *β*) ex c. 5, 2 Michaeae: „Et tu Bethlehem“ etc. (651—658).

b) Notae Messiae personales, quae eius originem et nativitatem respiciunt, sunt hae: *α*) Messias oriundus ex stirpe David (Ier. 23, 5) (658); — *β*) nasciturus in oppido Bethlehem (Mich. 5, 2) (658).

c) Quoad eius vitam praedictum fuit: *α*) Praecursorem a Deo missum Messiam antecessurum esse (Mal. 3, 1) (658); — *β*) ipsum vero mitem atque humilem corde futurum (Is. c. 42) (659).

d) Quod deinde ad finem messianae vitae spectat, non solum mors Messiae violenta (cf. supra § 40, p. 568 sqq.), sed etiam varia eius adiuncta a prophetis praedicta sunt: *α*) praesertim in Psalmo 21: Variae interpretum sententiae (659—661); — messianus esse hic Psalmus pluribus comprobatur (661—666). Secundum hunc Psalmum Messias moriens deridebitur ab hostibus — siti dira cruciabitur — vestes eius inter hostes dividentur — ipsius manus et pedes transfigentur (666—672). — *β*) Alia plura de morte Messiae violenta habet Is. c. 52, 13—53, 12: — Quid interpretes de hoc Is. loco (673) — re vera l. c. agitur de Messia, quod pluribus ostenditur et negative refutando adversariorum interpretationes varias (674—681) — et positive tum ex auctoritate (681—682) tum ex vaticinii argumento (682 ad 685). — Quid de morte Messiae violenta praedictum sit singillatim enumeratur (685).

B. Ostenditur, quo circiter tempore Messias secundum prophetas sit venturus (685—703; cf. supra § 40, p. 547 sqq.) — ex 9, 24—27 Danielis prophetae (cf. supra p. 568 sqq.). Unde hebdomadum Danielis initium repetendum sit (685—689) — quattuor omnino decreta in quaestionem vocantur, scil. Cyri decretum (1 Esdr. 1, 2—4; 6, 1—5. 2 Par. 36, 22 sq.), Darii Hystaspis (1 Esdr. 6, 1 sqq.), Artaxerxis Longimani decretum prius (ibid. 7, 1 sqq.) et posterius (2 Esdr. 1, 2 sqq.; 2, 1 sqq.). — Variae sententiae proponuntur.

Prima initium sumit ex Cyri decreto: quid de hac sententia (689 ad 693).

Altera computat hebdomades Danielis ex edicto Artaxerxis Longimani priore: rationes afferuntur (693—695).

Tertia denique statuit tamquam initium Artaxerxis edictum posterius: rationes afferuntur, obiectionibus satisfit (695—700); quo anno hoc quartum decretum latum sit (700—702).

C. Quae supra (A et B) de Messia iuxta prophetas dicta sunt, apprime conveniunt in Iesum Christum eumque solum.

Pag.

1. In ipsum enim conveniunt Messiae munera:
   a) Iesus Christus scil. est rex spiritualis perpetuo regnaturus (703 ad 704); — princeps pacis omnino iustus (704—705).
   b) Legislator in re religionis atque doctor universi humani generis (705—706).
2. Iesus Christus ornatus est Messiae qualitatibus et notis personalibus:
   a) Etenim verus Deus est, quod abunde probatur (706—716) — ex Io. 8, 58 (706—710); — ex Io. 14, 9. 12 (710—711); — necnon ex Io. 20, 28 sq. (711—715).
   b) Iesus Christus revera natus est e stirpe David (716—718) et quidem in Bethlehem (718). — Fuit ipsi divinitus missus tamquam praecursor Ioannes Baptista (718—720). — Humilitas vero atque Christi mansuetudo perfectissima erat (720). — Quae denique de Messiae morte praedicta erant, ad amussim in Christi obitum cadunt et singillatim probantur (720—734).
3. Iesus Christus tempore Messiae statuto advenit.
   a) Advenit enim tempore Gen. 49, 10 constituto (735—740);
   b) item tempore, de quo Malachias et Aggaeus prophetae (740—741);
   c) necnon tempore suo iuxta Danielis vaticinium (742—745).

Prob. thesis pars II, Iesu Christi revelationem esse vere divinam.

1. Nam ut verus Messias erat legatus divinus (746—747).
2. Quin immo verus Deus: ergo ipsius revelatio est divina (748).

Coroll. Christus in docendo minime positive erroribus gentis suae se accommodavit . . . . . 748—749

§ 44. Demonstratio e vaticiniis Christi 749

Praenotanda 749

Cur hoc argumentum demonstrationi e miraculis quaerendae praemittatur (749); — vaticinia Christi trifariam dividi solent; — quibus vaticiniis hic uti, quibus non uti possimus (749—750).

Thesis XXXIII. Iesus Christus missionem suam adeoque etiam doctrinam divinam esse probavit vaticiniis eventu comprobatis 750

Prob. thesis. Christus vaticinia edidit, nam

1. plures eventus futuros praedixit (751—752);
2. quos mens humana naturaliter praevidere non potuit (752—754).

Eventu confirmata sunt, quae Christus praedixit

1. de sua ipsius sorte (754);
2. de Apostolorum sorte (755);
3. de Hierosolymorum et templi excidio (755—756).

Christus ad vaticinia sua ut ad missionis divinae argumenta provocavit (756—757).

§ 45. Demonstratio e miraculis Christi 757

Praenotanda 757

Thesis XXXIV. Christus Iesus missionem et doctrinam suam divinam esse probavit miraculis 758

Prob. thesis. I. Christus patravit vera miracula; nam

1. Christus edidit multa opera, quae vires naturae saltem visibilis superabant:
   a) in natura rationis experte: sic aquam convertit in vinum (758 ad 759); — cibavit mirabiliter paucis panibus multa milia hominum (759—761); — sedavit solo verbo ventum et mare (761 ad 763); — ambulavit super mare (763—765).
   b) Item effecit supernaturalia opera in natura rationali; ita caeco nato visum restituit (765—768); — paralyticum verbo sanavit

Pag.

(768—772); — atque centurionis famulum (772—774); — Lazarum mortuum ad vitam revocavit (774—781).

2. Ista opera supernaturalia sunt vera miracula; nam
   a) Constat illos eventus vere contigisse (781).
   b) Diabolo autem attribui isti eventus nequeunt (781—783); — sunt igitur mediate aut immediate divinitus effecti (783—784).

II. Christus ad miracula ut divinae missionis argumenta provocavit (784—785).

Coroll. I. Christus ipse miracula omnino non parvi fecit. — *Coroll. II.* Ex iis, quae in thesi probata sunt, iam sequitur alia omnia Christi prodigia vera miracula fuisse (785).

Thesis XXXV. Christus missionem suam, ideoque etiam doctrinam divinam esse demonstravit imprimis sua a mortuis resurrectione 786

Christi resurrectio ut primarium miraculum atque vaticinium considerari debet. — Quid rationalistae de resurrectione asserant (786—787).

Prob. thesis pars I de resurrectione Christi ut miraculo:

1. Factum istius resurrectionis est certissimum; nam
   a) Impossibilem esse resurrectionem nullatenus probari potest (787).
   b) Factum resurrectionis ut certum testatur a quam plurimis testibus oculatis (788—789); — fide dignissimis: qui scil. ipsi falli non potuerunt (789—797); — neque alios decipere voluerunt (797—798); — neque fallere potuissent, etiamsi voluissent (798 ad 804); — contra fidem testium afferri nequit, quod ipso momento resurrectionis nemo praesens affuisse dicitur (805); — neque quod Christus non pluribus, adversariis ipsis, omni populo apparuit (805—807); — neque quod Matthaei relatio de custodia sepulcri falsa sit (807—814); — neque quod Evangelistae in relatione resurrectionis inter se discrepent (814—830); — Harnack refellitur (831—834).
2. Probatur resurrectionis factum esse miraculum verum (834—836).
3. Hoc autem miraculum certissimum argumentum est divinae Christi missionis atque divinae originis doctrinae ipsius. Provocavit enim semel (836—840) — et iterum ad eam (840—842).

Prob. thesis pars II de Christi resurrectione ut prophetia.

1. Christus enim resurrectionem suam saepius praedixit (842—843).
2. Atque haec praedictio vera prophetia erat (843—846).
3. Erat autem tale vaticinium divinae Christi missionis argumentum (846).

§ 46. Confirmatio e miraculis in ordine morali patratis 846

Praenotanda . . . . . 846—850

Thesis XXXVI. Divinitas revelationis Christi celerrima eius propagatione confirmatur 850

Prob. thesis. 1. Deus revelationem Christi celerrime propagavit (850 ad 853).

2. Haec vero propagatio modo supernaturali effecta est, cum
   a) quam plurima et gravissima impedimenta obstarent (854—858) atque
   b) ad illa superanda causae naturales non sufficerent (858—869).

Thesis XXXVII. Divinitas revelationis Christi stupenda eiusdem ad emendandos hominum mores tribus primis christianae aerae saeculis efficacia confirmatur 869

Pag.

Prob. thesis. 1. Christiana religio miro modo illis saeculis mores emendavit (869—875).

2. Item christiana religio sanctitatem familiae restituit atque stabilivit (875).

3. Haec vero morum emendatio supernaturali tantum virtuti ascribi potest (876—877).

Thesis XXXVIII. Revelationis christianae divinitas denique martyrum testimonio confirmatur 877

Agitur hic de testimonio martyrum solummodo quatenus est miraculum ordinis moralis (877—878).

Prob. thesis. 1. Testimonium martyrum cum omnibus adiunctis suis revera effectus supernaturalis fuit; nam

a) Martyrum constantia atque fortitudo excessit per se vires humanas (879—897).

b) Neque naturali voluntatis impulsu ullatenus producta fuit (897 ad 900).

2. Testimonium autem tale ad religionem ita pertinebat, ut ei apprime faveret (900—902).

§ 47. Conclusio doctrinae de revelationis christianae origine divina . . 902

Articulus III.

De revelationis christianae necessitate.

§ 48. *Praenotanda* 903

Thesis XXXIX. Religio christiana in omne tempus futurum ab omnibus hominibus amplectenda est 905

Prob. thesis. I. Religio christiana est unice vera.

1. Religio enim naturalis non sufficit (905).

2. Neque lex mosaica post Christum amplius valet (905—906).

3. Multo minus ulla ex gentilium religionibus vera dici potest (906 ad 909).

4. Speciatim buddhismus reiciendus est (909—914).

5. Denique Mohammetis religio falsa est (914—921).

II. Religio christiana in perpetuum unice vera permanebit: quod probatur sacris litteris (921—922).

III. Religio christiana universaliter per orbem praedicanda est (922—925).

Coroll. I. De gradibus perfectionis divinae revelationis (925). — *Coroll. II.* Conclusio practica (926). — *Coroll. III.* De spiritismo (926). — *Coroll. IV.* Quid iam restet inquirendum (928).

Nota. Index alphabeticus totius operis tertio tomo addetur.

ISAGOGE.

§ 1.

Theologiae fundamentalis origo.

1. *Huius disciplinae* ut talis origo haud admodum antiqua est. Scriptores quidem christiani iam primis aerae christianae saeculis in suis partim contra Iudaeos, partim contra gentiles scriptis libris multa docte tractarunt, quae in hac nostra disciplina tradenda sunt, scilicet doctrinam de Christo ut vero Messia et Deo, de miraculis, prophetiis, veritate religionis christianae et falsitate superstitionis ethnicae; denique de S. Scriptura et Traditione dogmatica. Plures etiam Ecclesiam romano-catholicam ab haereticorum et schismaticorum cavillationibus egregie vindicarunt. Necnon Tertullianus quoque librum „De praescriptionibus haereticorum" in lucem edidit. Attamen hae religionis christianae defensiones ab antiquis Patribus conscriptae, quantumvis haud raro eximiae, hanc nostram disciplinam, quae in systemate theologico tradi iam solet, quaeque theologiam specialem praecedit, vix aut ne vix quidem adumbrant. Neque enim veteres illi scriptores doctrinam de Christi Ecclesia eo modo, quo in hac nostra disciplina fit et fieri reapse oportet, tradebant, neque quicquam dicebant de permultis quaestionibus, quae nostra aetate in tractatione doctrinae de supernaturali revelatione tradendae sunt; nec etiam, quas ipsi tractabant, eo systematico ordine, quo hodie fieri solet, ponebant. Id vero profecto minime mirandum vel scriptoribus illis vitio vertendum est. Nam opus ipsi non habebant defendere, quae tunc nondum oppugnabantur. Et cum doctrina ipsius theologiae specialis eo tempore nondum in systema redacta esset, multo minus eiusmodi ordo scientificus in praevia disciplina, qualis est haec nostra, ab ipsis exspectari potest.

2. *Medio autem aevo* sat multi contra Mohammetanos, necnon de utilitate revelationis et de miraculis ac prophetiis, scripserunt, quin tamen vel veritatem religionis christianae vel Ecclesiae romano-catholicae fusius demonstrarent, cum ea veritas, utpote non impugnata, defensione opus nondum haberet.

3. *Saeculis tamen XV et XVI* iam aliqui in gratiam laicorum maxime de veritate religionis christianae scripserunt; ac deinde exorta Reformatione plures etiam Ecclesiam romano-catholicam defenderunt. Non tamen ante saeculum XVIII doctrina de revelationis supernaturalis et Ecclesiae romano-catholicae veritate *simul* uno eodemque scripto defensa et edita est. Cum vero postea increduli, primum quidem Angli, deinde Galli et Germani, vel ipsa prima cuiuscumque divinae revelationis principia, eius possibilitatem scilicet, utilitatem et exsistentiam, necnon authentiam et veracitatem librorum tum Veteris tum Novi Testamenti convellere ausi essent, theologi christiani principia illa defendere et totam de revelatione christiana doctrinam systematica ratione tractare coeperunt, prout ipsa theologiae natura et ratio postulat. Cum enim theologia specialis Catholicorum tota religionis ipsius christianae generatim et speciatim Ecclesiae romano-catholicae *origini*

et auctoritati ut divinae proxime innitatur, necesse profecto est ex ipsa scientiae theologicae natura prius ipsa istius originis et auctoritatis divinitas firma ratione monstretur, quam ex illa revelatione illaque auctoritate singularum christianarum veritatum divina origo omni ex parte saltem scientifice et valide ostendi ac vindicari possit. „Quaevis sane scientia," ait recte cum Dobmayer P. Knoll[1], „ut rite construatur, solido fundamento indiget. Cognoscere nimirum oportet imprimis illius tum *principium constitutivum* seu fontem, ex quo, tum *principium regulativum* seu modum, quo veritates pertractandae hauriri debeant. — Si autem de disciplinis agatur, quae theologiae specialis partes efficiunt, harum *principium constitutivum* est ipsa revelatio divina, *principium* autem *regulativum primarium* est infallibilis Ecclesiae auctoritas, et *secundarium* est ratio humana." Divina igitur revelationis et Ecclesiae romano-catholicae origo et auctoritas in hac theologiae disciplina constituenda est, ut postea in ceteris theologicis disciplinis ex illa revelatione firma argumenta peti possint. Itaque ista revelationis christianae et Ecclesiae romano-catholicae oppugnatio ad theologiae catholicae progressum atque perfectionem quam plurimum contulit.

Atque ex his, quae de theologiae fundamentalis ortu dixisse sufficiat, partim saltem iam sequitur, quis sit

§ 2.

Finis huic disciplinae propositus.

Ex iis enim quae diximus sequitur, huius disciplinae *primarium* finem ac munus in hoc consistere, ut sit accurata et firma demonstratio originis atque indolis divinae religionis christianae non cogitatione tantum sive, ut dici solet, in abstracto consideratae, sed re exsistentis in Ecclesia romano-catholica. Sane non prius in scholis theologicis haec christianae revelationis defensio generalis tradebatur, quam primum quidem a Protestantibus veritas Ecclesiae catholicae et deinde ab incredulis origo divina ipsius revelationis divinae universim spectatae negata est. Itaque tum contra *cuiuscumque generis* adversarios, tum etiam propter huius disciplinae pro omni paene reliqua theologia, quatenus haec illi ut fundamento innititur, momentum demonstranda imprimis est revelationis christianae generatim consideratae, et speciatim Ecclesiae romano-catholicae origo divina ac veritas, et modo quidem non solum *negativo*, adversariorum dicta refutando, sed et *positivo*, et hoc quidem maxime, afferendo scilicet argumenta, quibus religionis catholicae veritas, etsi nulli eius adversarii exsisterent, probanda foret, ut fides, quam divinae revelationi et Ecclesiae Christi habere debemus, prorsus rationabilis appareat. Scientifica igitur demonstratio divinae originis revelationis christianae eiusque magistrae Ecclesiae romano-catholicae *primarius* huius disciplinae est finis. Qui tamen solus non est, sed *alius* insuper exsistit ipsius etiam *proprius* summique momenti, in hoc situs, ut monstretur, tum in quibus hominibus Ecclesiae ceu religiosae magistrae auctoritas resideat et ad quaenam obiecta ipsa sese extendat, quaeque sit eam inter et rationem hominis catholici relatio, tum vis et auctoritas divina fontium fidei sive principiorum theologicorum, e quibus theologia specialis sua argumenta petit. Haec, inquam, demonstratio est huius disciplinae plane propria in eaque propter multiplices causas tradenda. Eam enim imprimis postulat instructio hominis, qui demonstratione veritatis Ecclesiae romano-catholicae convictus huic se adiungit et iam, antequam veritatem singulorum dogmatum credere vel in eam etiam inquirere vult, utique desiderat scire, et quaenam generatim sint aut non sint obiecta infallibilitatis Ecclesiae, et quomodo sua credentis ratio ad fidem se habeat, necnon quinam sint vere fidei fontes, utrum sola Scriptura Sacra an vero etiam Traditio, ac quaenam sit fidei regula formalis quibusque commissum sit infallibile Ecclesiae magisterium.

[1] Institutiones theol. dogm. generalis seu fundamentalis (Oeniponte 1852) 28.

Atque praeviam horum fontium scientificam tractationem, qua eorum veritas atque auctoritas demonstretur, etiam pleraeque aliae disciplinae theologicae prorsus requirunt, cum, si eorum veritas atque vis firme probata nondum esset, probatio revera *omni ex parte* scientifica veritatis singulorum dogmatum inde peti non posset. Insuper opus omnino est theologiae specialis alumnos ad huius studium non rudes accedere, sed rite instructos ac praeparatos, ideoque antea locos qui vocantur theologicos probe noscere, ut iis postea bene uti valeant. In philosophia sane regulae disputandi et generales rerum notiones, in rhetorica item loci communes oratorii, et in omni denique arte praecepta generalia prius traduntur, quam aut ad veritates metaphysicas aut ad singulares orationis vel artis regulas devenitur. Et nonne physices vel astronomiae studioso, ut maiorem rerum naturalium vel caeli cognitionem acquirat, non sufficit simplex naturae vel siderum observatio, sed instrumentis eorumque usus accurata notitia opus est? Eadem autem, quin immo potiori etiam ratione opus est theologiae specialis candidato ab ipso initio probe noscere locos theologicos eorumque accuratum usum; alioquin quomodo ipse theologiae praesertim dogmaticae positivae recte studeat riteque sciat argumentari? Locorum enim theologicorum nomine intelleguntur sedes vel fontes et quasi fodinae, e quibus sua theologus argumenta depromit; si eos ergo in antecessum non bene cognoscat, nec eorum rectum usum satis intellegit. Dividuntur porro ab antiquioribus theologis hi loci theologici vulgo in *generales* et *singulares*. Generales recensentur duo: auctoritas et ratio. Singulares autem dicuntur a Melch. Cano[1] esse omnino decem, quorum septem iique proprii theologici ab auctoritate, tres alii improprii et peregrini a ratione derivantur. In numerum priorum refert ipse auctoritatem S. Scripturae, Traditionis divino-apostolicae, Ecclesiae catholicae, Conciliorum praesertim generalium, Ecclesiae romanae sive SS. Pontificum, SS. Patrum et theologorum[2]; quos tamen septem locos Bellarminus omnes ad duos tantum: S. Scripturam et Traditionem, revocavit. Improprii autem loci theologici dicuntur a Cano: ratio humana, auctoritas philosophorum et historia profana.

Alii, ut P. Schouppe[3] et Opstraet[4], ad postremum etiam historiam ecclesiasticam referunt, at, ut videtur, minus recte, cum eius auctoritas et materia, quatenus Conciliorum et SS. Pontificum decreta, Ecclesiae fidem etc. enarrat, non sit mere humana. Unde ipsa aut inter locos proprie theologicos recensenda est, aut, id quod magis placet, potius ut via consideranda est, qua ad notitiam fidei Ecclesiae et doctrinae Traditionis pervenimus. Item minus bene Buzius duos tantum statuens theologicos fontes: auctoritatem et humanam rationem, quorum primus in varios quasi rivulos dividatur, ad theologicos locos ut a ratione humana distinctos auctoritatem philosophorum et historiae humanae videtur retulisse[5]. Nostra aetate Mich. Sanchez, de istis locis agens iis insuper addendam censuit etiam

---

[1] De locis theol. l. 1, c. 3, quem nostro tempore secutus est: Fr. S. V. de Groot O. P., Summa apologetica de Ecclesia catholica. P. I et II. 2. ed. Ratisbonae 1893.

[2] Recte scribit de hac locorum theol. divisione D. Scheeben, Handbuch der kath. Dogmatik I, 108, n. 213: „Dass hier der organische Zusammenhang fehlt, liegt auf der Hand; und daraus entsteht besonders der Uebelstand, dass die Traditio apostolica, obgleich sie für uns nur durch die übrigen loci erkennbar wird, doch mit diesen in eine Linie gestellt ist, und ebenso die auctoritas ecclesiae, welche sich doch vorzüglich in den vier folgenden loci concret darstellt, mit diesen coordinirt wird. Besser hatte schon Kilber (De princ. theol.) die loci so geordnet, dass er die beiden ersten als principia constitutiva, die drei folgenden als principia directiva und die beiden letzten als principia adiuvantia zusammenfasste."

[3] Elementa theologiae dogm. I (2. ed. Bruxellis 1863), tract. 1, c. 2, a. 1.

[4] De locis theol. I, Prooem. p. 9.

[5] De locis theol. c. 1.

criticam[1]. Ista porro recensita locorum theologicorum divisio diu fuit ferme communis; videtur tamen iure alia posse institui, qua theologici loci in artificiales et *inartificiales* secernantur. Inartificialis est ille, qui argumenta praebet extrinsecus, scilicet e tabulis publicis ac testibus petita, et hic est obiective sive in se ac proprie *unus:* verbum Dei revelatum. Spectata autem ratione, qua divina revelatio nobis transmittitur et manifestatur, duplex est: Scriptura Sacra et Traditio dogmatica; spectatis vero subsidiis ad verbum Dei rite intellegendum ipse iterum varius est ac multiplex, scilicet Ecclesiae definitiones fidei, SS. Patrum et theologorum sensus etc. Philosophiam porro sanam et rectam non solum ad rite argumentandum generatim et speciatim de quaestionibus theologiae speculativis et ad deducendas recte conclusiones, quae theologicae vocantur, valde utilem atque immo prorsus necessariam esse, unicuique paululum rebus theologicis erudito manifestum est, sed etiam ipsum totius theologiae primarium et ultimum fundamentum eam esse, pariter certo omnino constat, cum evidens sit veritates, quae in philosophia tum speculativa tum morali de Deo, de hominis anima spirituali et immortali et de religione naturali probantur, tales esse, ut tota theologia iis ut iam iactis et solidis fundamentis innitatur easque iam ceu certas et demonstratas supponat.

Pariter philosophorum auctoritatem, praesertim si ipsorum, christianorum saltem, paene omnium una eademque sit de aliqua quaestione sententia, posse etiam theologo nonnumquam utilem fieri, nemo negat, qui disciplinis theologicis eruditus est. Necnon linguarum, praesertim veterum, ut hebraicae, syriacae etc. cognitionem, eruditionem historicam, artem criticam, rerum physicarum notitiam, aliasque scientias theologo, nostra maxime aetate, non solum summe utiles, sed etiam, partim saltem, plane necessarias esse, quivis ultro concedit, qui theologiae vere scientificae notionem habet, cum tandem iis scientiis et ad rectam doctamque S. Scripturae interpretationem et ad Traditionis argumenta scientifice tradenda opus omnino sit.

Sunt ergo naturales istae scientiae plus minusve omnes *subsidia* partim utilia partim plane necessaria ad theologiam scientifice, ut oportet, tradendam; at eas ideo locos theologicos, quantumvis improprias, appellare, deque iis ut talibus in hac nostra disciplina speciatim agere, neutiquam videtur convenire, tum quia ipsae singulae non solum pro theologia, sed etiam pro aliis scientiis vel acquirendis vel certo recte tractandis aeque utiles vel etiam necessariae sunt, uti est v. g. ars critica pro omni historia, tum quia, ut iam dixi, per se cuivis theologo clarum est, eas scientias posse sibi etiam prodesse, earumque ut locorum theologicorum appellatio et tractatio nihil efficeret nisi ut methodus apologetica in hac nostra disciplina additione singularis tractatus de locis theologicis nonnihil turbaretur.

Artificiales iam loci theologici sunt ii, qui argumenta continent deprompta ex ipsis quidem rerum naturis, sed quae arte ratiocinii perficiuntur. Eiusmodi autem loci videntur esse maxime tres: *praeiudicium theologicum*, *variatio dogmatica* et *praescriptio theologica;* quorum duo priores, quantumvis e principiis positivis petiti, sunt tamen usus tantum negativi, id est, non valent ad sententiam affirmantem, bene vero ad negantem comprobandam, sive non praebent argumenta ad doctrinas adstruendas, optime vero ad eas refutandas. Praescriptio theologica autem valet ad utrumque, tum ad assertionem, tum ad negationem stabiliendam, estque igitur locus non minus positivus quam negativus. Hi porro loci magnae sunt utilitatis multique usus; et duobus primis quidem utendum est in hac ipsa disciplina, maxime ubi de defectu sanctitatis in coetibus ab Ecclesia romano-catholica separatis agitur; praescriptionis autem theologicae usus multiplex est et maximi plane momenti tum in theologia dogmatica, tum in habendis sacris sermonibus ad veritates dogmaticas populo etiam rudi clare demonstrandas. Nihilominus ab huius nostrae disciplinae scriptoribus, etiam iis, qui sua opera pro theologiae candidatis ediderunt, isti loci

[1] Cursus theol. dogmat. (Matriti 1874) 148.

vix umquam memorantur, nedum explicentur. Tractandi tamen ipsi sunt aeque ac loci inartificiales accurate, et ante theologiae dogmaticae studium quidem, cum alioquin eiusdem studiosi iis nec bene uti possint, nec facile argumenti, quod ex iis, ac praesertim ex loco praescriptionis desumitur, naturam et vim probe perspiciant. Tractandi igitur ii sunt in hac ipsa nostra disciplina, et maxime quidem in eius parte secunda sive in demonstratione verae Ecclesiae Christi, neutiquam vero separatim ab illa. Hanc enim separationem respuunt, id quod infra declarabitur, et rerum apta coniunctio et ipsa recta explicandi ratio. Praeterea magni quoque interest theologiae dogmaticae alumnos noscere et intellegere probe singularum veritatum ac thesium, quae statuuntur, dogmaticum qui vocari solet valorem. Atqui hic valor aut omnino non noscitur, aut saltem non semper satis intellegitur, nisi prius iam doctrina de obiecto infallibilitatis Ecclesiae et speciatim de censuris dogmaticis explicata et tradita fuerit. Quare ex antiquioribus theologis iam plures, uti Canus, Gautier[1] aliique, ante theologiam dogmaticam illam doctrinam tractarunt. Singulis quidem annis a theologiae illius professore de istis rebus, occasione data, in tironum gratiam quaedam dicenda sunt; at loquimur hic de systemate theologico, in quo proprius locus sit necesse est, quo haec pro rei gravitate rite exponantur. Nullo autem aptiore loco quam in hac ipsa nostra disciplina illam explicationem tradi posse ex modo allatis rationibus facile perspicitur.

Itaque finis huic disciplinae propositus is est, ut non solum revelationis christianae et speciatim Ecclesiae romano-catholicae origo atque auctoritas divina demonstretur, sed ut etiam illae aliae, quas diximus, veritates tractentur. Eius igitur finis non tantum *negativus* et *apologeticus* est, ut scilicet quicumque revelationis divinae et verae Christi Ecclesiae adversarii refutentur, sed etiam ac maxime quidem *positivus* in hac duplici potissimum re situs, ut et firma iaciantur fundamenta totius ferme reliquae theologiae, et disciplinae dogmaticae studiosi ad eius studium theologiae cognitionis doctrina rite praeparentur.

Atque ex iis, quae hactenus diximus, evidens iam est, quis sit in systemate theologico proprius

§ 3.

Locus huius disciplinae.

Eam enim ante theologiam specialem tradendam esse ex ipsius fine tum negativo tum positivo manifestum est. Certe deistae et rationalistae omnem revelationem supernaturalem impossibilem dicunt, ideoque etiam totam christianam theologiam specialem ut falsam in antecessum reiciunt; haeretici vero omnis generis Ecclesiae romano-catholicae veritatem denegant. Iam vero omnes Christiani in theologia speciali sumunt, et factum revelationis christianae vere divinitus ac certo contigisse et propterea fidem huic revelationi habendam plane rationabilem esse; Catholici autem ponunt insuper, istam revelationem soli Ecclesiae romano-catholicae tamquam infallibili eius magistrae perpetuo integre conservandam et propagandam divinitus traditam fuisse, eiusque cognoscendae fontes non solum S. Scripturam, sed etiam Traditionem esse. Atqui theologia specialis *ut scientia* ista omnia simpliciter sumere nequit, sed tum propter suam scientiae indolem, tum propter adversarios, si fieri possit, conciliandos et ad eandem persuasionem perducendos exigere omnino debet, ut veritas illius sumptionis generali, *praevia* et solida demonstratione ostendatur. Hanc autem demonstrationem exhibere nostrae disciplinae est, ea igitur theologiae speciali praemittatur necesse est. Quod idem etiam studium theologiae specialis requirit. Ut enim paulo ante diximus, summopere ad id necessaria est praevia notitia naturae et usus instrumentorum, sive locorum theologicorum, quibus theologi

[1] In Prodromo ad theol. dogm. schol. Coloniae Agripp. 1756.

in disciplina praesertim dogmatica et positiva uti solent; has autem notitias dare ad hanc nostram disciplinam pertinet; ea igitur illam praecedere debet.

Nec quicquam contrariae adversariorum rationes valent. Falsissime enim, id quod in revelationis theoria ostendemus, nonnulli Protestantes, ut Tholuck, Rosenkranz, Palmer aliique, existimarunt religionis christianae veritatem criteriis sive factis externis probari non posse, vel adversarios solas dogmaticae specialis doctrinas impugnare, ideoque apologeticam theologiae partem cum ipsa dogmatica unum idemque esse, atque insuper totum dogmaticae fundamentum ipsam eius doctrinam esse, vel, id quod H. R. Frank contendit [1], fidei christianae veritatem probari tantum posse subiectiva ethica experientia hominis iam christiani et secundum Protestantium sententiam „conversi et renati". Quod autem ex Catholicis D. Mattes de apologetico opere D. Klee loquens opponit [2], pariter infirmum est. Concedo quidem ultro, D. Klee atque alios etiam apologetas plures dogmaticae veritates ut certas iam sumere sive, ut schola vulgo loquitur, supponere, quas in hac nostra disciplina ut certas iam ponere nec licet nec opus est. Concedo quoque in hac disciplina sermonem instituendum esse quidem de Christo ut Deo, qui hominem assumpserit; sed ideo nec totum eius opus, maxime redemptionis, nec Trinitatis mysterium et incarnationis *modum* ut iam cognitum et verum supponere debemus, ut paulo post amplius dicetur. Quod si denique huius disciplinae tractatio rationalismum oleret, non solus D. Klee, sed innumeri alii scriptores optime catholici eo infecti fuissent, mirumque plane etiam foret constans in tanto periculo Ecclesiae catholicae et Romanorum Pontificum hac de re silentium.

Confirmatur denique nostra sententia etiam exemplo et auctoritate plurimorum scriptorum. Nam multi iam antiquiores, recentes vero plerique theologi catholici, huius disciplinae doctrinas ante specialem theologiam tradunt tradendamque esse docent. Protestantes quidem germani hanc disciplinam, recenti certe tempore, adeo neglegunt, ut in Academiis suis fere nullibi tradant defensionem revelationis supernaturalis, de Christi autem Ecclesia in dogmatica ita loquantur, ut ne tentent quidem inquirere, quinam ex variis Christianorum coetibus religiosis, qui se singuli Christi Ecclesiam dicunt, sit revera eius Ecclesia. At haec ipsorum neglegentia tantum abest, ut vel minimum probet hanc nostram disciplinam alias theologicas non praecedere debere, ut tantum recentiores protestantismi theologos demonstret partim in re christianae religionis indifferentes, partim hac recta persuasione imbutos, se inter varios ipsorum coetus religiosos nullum scire, quem veram Christi Ecclesiam esse probare valeant. Sed plura de huius nostrae disciplinae loco dicere superfluum foret; ad alia igitur procedemus.

§ 4.

Theologiae fundamentalis argumentum, divisio et definitio.

I. Argumentum generatim tantum, non vero singillatim indicare hic sufficit, cum singulas quaestiones hic iam ante oculos ponere earumque quasi indicem exhibere nec opus sit nec rite fieri possit, antequam, id quod postea fiet, ratio hanc disciplinam tradendi sive methodus in ea observanda exposita est. Quale autem sit et vero esse debeat hoc argumentum generatim spectatum, ex iis, quae hactenus iam dicta sunt, dubium esse nequit. Nam origo et finis huic disciplinae propositus exigunt, ut primum quidem revelationis supernaturalis theoria tradatur, sive generalis doctrina de eius notione, possibilitate, utilitate, necessitate et cognoscibilitate, necnon de revelationis exsistentiam inquirendi officio et ratione. Deinde vero probanda est revelationis divinae, et, ut suis locis dicemus, primitivae quidem, mosaicae et christianae exsistentia atque indoles ea, ut christiana quidem revelatio in universo

[1] Cf. Theol. Lit.-Bl. (Bonn 1871), Sp. 401 ff.
[2] Cf. Wetzer und Weltes Kirchenlexikon X (ed. 1.), 871.

terrarum orbe sit maneatque in perpetuum sola vera religio. Qua re demonstrata nascitur quaestio, ubi, sive in quo religioso hominum coetu vera religio christiana sit, et quo modo reperiri possit. Et respondemus eam esse in sola Ecclesia a Christo ceu suae religionis infallibili magistra instituta. Huius igitur ut infallibilis magistrae institutio, id quod infra de methodo agentes clara et firma ratione probabimus, primum demonstranda est; deinde quibusnam dotibus illa magistra praedita sit et ubinam inveniatur, sedulo quaerendum, eaque a spuriis et falsis magistris secernenda est. Reperta autem vera Christi Ecclesia, ulterius indagare oportet, et quinam infallibili illo magisterio iure fungantur, et ad quasnam doctrinas sive quousque illa infallibilitas sese extendat; necnon e quibus fontibus fidei doctrinae hauriendae sint ac quaenam sit fidei regula, denique quaenam sit relatio externa inter fidem et rationem hominis credentis humanam.

Duae igitur praecipue quaestiones huius nostrae disciplinae argumentum efficiunt, *utrum* scilicet revelatio supernaturalis atque divina *reapse impertita* sit, et *ubi ea exsistat* et inveniri possit. Quae enim aliae quaestiones insuper in hac nostra disciplina tractantur, omnes ad duas illas praecipuas pertinent, vel ut praeviae, vel ut natura necessario consequentes. Atque ex dictis evidens quoque est, argumentum huius disciplinae, partim situm scilicet in revelationis theoria, esse praecipue *philosophicum*, partim vero *historicum*, in usu nimirum illius theoriae ad demonstrandam revelationis christianae in Ecclesia romano-catholica exsistentiam.

Neque assignationi huius argumenti quicquam obsunt, quae varia D. Hillen contra illam protulit [1]. *Primum* quidem ipse dicit, argumenta ex miraculis et prophetiis petita vim, quae iis tribui soleat, contra incredulos non habere, cum ea ab his fere ignorentur et neglegantur; quod idem etiam Ab. Fr. Lerch opponit [2]. At facilis est ad haec responsio. Licet enim saepe illa vim non exerceant in incredulos, saepe tamen exercent, cum, teste historia, eorum iam multi illis argumentis ad religionem christianam reducti sint; alii vero illorum argumentorum vim non agnoscunt propter malam ipsorum voluntatem et voluntariam ignorantiam necnon propter praeiudicatas et falsissimas opiniones, minime vero ideo, quod argumenta illa etiam pro ipsis non satis virium habeant. Si autem, quaecumque ab incredulis negleguntur, propterea omittenda vel certe mutanda forent, optima quaeque reicienda essent. Ceterum dubito vehementer, num ea, quae ipse hic adversarius de sacrificio scribit, maiorem contra impios vim exerceant, praesertim cum ipse et Ss. Trinitatis et incarnationis et Eucharistiae mysterium aliaque multa ut certa sumat, quae vera esse in suo illo opere minime demonstravit.

Deinde ille scriptor addit, methodum huius disciplinae consuetam, experientia teste, innumeris difficultatibus obnoxiam esse, quae si omnes removendae sint, et fines illius disciplinae nimium extendi, et difficultates ipsas radicitus exterminari et tolli non posse. At si variarum disciplinarum philosophicarum et theologicarum iusta ratio habeatur, si innumerae futiles et nullius momenti obiectiones iam ipsa clara notionum singularum quaestionum expositione eliminentur, negandum est tractationem huius disciplinae nimium longam fieri. Concedendum id utique putamus, si pro more nonnullorum apologetarum quaestiones vel mere philosophicae de exsistentia et attributis Dei, de religione naturali aliisque multis rebus in hac disciplina rursus et late quidem tractentur, vel si iam hic quaestiones ad theologiam dogmaticam pertinentes de visione Dei beatifica, de opere sex dierum atque immo tota doctrina de Deo creatore disputentur.

Praeterea manifesto defensio etiam longa melior est brevi, si adversarius hac minime, illa vero omnino superetur. Quod autem Hillen dixit, difficultates

---

[1] Apologetik des Christenthums, dargelegt vom Standpunkte des Opfers (Warendorf 1863), Vorrede et § 1, S. 6 ff.

[2] Die Kirche Christi in ihrem Wesen, ihren Eigenschaften und Beziehungen. Eine Apologie des Christenthums, wie sie sein soll (Wien 1877) 118 f.

penitus tolli non posse, id verum est, quatenus increduli numquam impediri possunt, quominus sexcenties undequaque iam refutata iterum iterumque ut nova et valida proferant; minime autem verum est, si D. Hillen existimat difficultates illas in se spectatas nondum plane expeditas esse, vel expediri non posse.

Tum adversarius contendit, consueta huius disciplinae methodo christianae doctrinae veritatem soli intellectui probari atque ita hominem ab una tantum parte ei subici, nihilque ad meliorem hominum vitam conferri, quippe quae voluntate et animo magis quam intellectu instituatur; hinc etiam ista methodo paucos ad religionem christianam revocatos, vel de ea iam dubios rursus in fide christiano confirmatos esse.

Sed neque haec ratio quicquam valet. Afficitur utique nostra methodo directe quidem intellectus, verum ipse non solus, sed ipsius ope etiam animus atque voluntas; quemadmodum secundum quamcumque methodum fit, cum ignoti nulla possit esse cupido. Utrum autem voluntas hac an illa methodo, si *propositae veritatis ratio sola* spectatur, magis moveatur, pendet sane a maiori vi argumentorum. Hinc si consueta illa nostra methodo pauci emendati dicantur, verisimile non videtur, alia quantumvis erudita, minus tamen solida methodo plures incredulos ad religionis christianae professionem revocari. Quin immo consueta huius disciplinae methodus ad magnam vim in ipsam hominum vitam exercendam, mediate saltem, quam maxime efficax est, aptissima enim ipsa est ad gignendam persuasionem plane firmam de veritate religionis christianae in Ecclesia romano-catholica exsistentis, si vero homo istam veritatem perspexit, ad eam amplectendam summopere movetur; et si eam pro suo officio reapse suscipit, istius Ecclesiae doctrinis tum dogmaticis tum moralibus quam maxime ad virtutis studium vitaeque sanctitatem incitatur. Et reapse vel libris secundum istam methodum de religione christiana et Ecclesia catholica scriptis, vel sacris sermonibus de ea secundum consuetam illam methodum habitis innumeros iam Catholicos in sua fide confirmatos, et incredulos ad fidem christianam revocatos esse nemo negare potest. Insuper ista methodo theologiae candidati non solum ad istius studium bene praeparantur, sed et apti redduntur, ut privatim ac publice incredulorum difficultates dissolvere et religionem catholicam rite defendere atque illustrare valeant: quod utrumque alia via vix aut ne vix quidem obtineri possit. Nihil igitur etiam ista adversarii obiectio contra consuetam apologeticam methodum valet.

Denique Hillen dicit secundum istam nostram methodum expositam religionem christianam homini aliquid omnino alienum videri, de quo nesciat, utrum sui animi desideria expleat necne, et ideo usque, dum hoc ex interna religionis christianae indole manifestum fiat, hominem iure nomen suum ipsi denegare.

Verum respondeo in inquirenda vera religione supernaturali hanc non esse primariam quaestionem, utrum ipsa naturae humanae desideriis satisfaciat necne, sed quaestionem in hoc sitam esse, utrum Deus revelationem impertierit necne; quod quam primum constat, sana ratio et hominis officium prorsus esse pronuntiat, illi revelationi demisso animo assentiendi, et neutiquam permittit, ut homo ab illa dissentiat, quoadusque examine et experimento ipsius indolis huius religionis clarum reddatur, utrum ea cum natura humana conveniat. In religionis supernaturalis enim inquisitione minime, id quod postea demonstrabitur, instituendum est positivum examen doctrinae, sed tantum facti revelationis. Quod factum quam primum certum est, iure concluditur utique etiam hanc revelationem, utpote vere divinam, nihil continere, quod cum recta hominum natura non quam optime conveniat, sed contra omnia vera naturae humanae desideria perfecte explere. Hanc autem convenientiam singillatim quoad quaevis dogmata et cultum divinum ac disciplinam Ecclesiae romano-catholicae demonstrare sane non est, ut adversario placet, finis huius nostrae disciplinae, saltem quatenus ipsa in systemate theologico posita consideratur, cum singula dogmata singulasque leges a vera Christi Ecclesia latas in hac disciplina nondum nota sumere liceat.

Tametsi igitur religio supernaturalis eatenus dici potest ab homine aliena, quatenus in huius natura nec sita est nec ab ea iure postulatur; aliena tamen neutiquam est, quatenus ipsam nostrae naturae desideria eminenti modo adimplere manifestum sit, quam primum de eius origine divina vere constat.

Postremo secundum consuetam methodum, qua defensio revelationis christianae separatim a demonstratione Ecclesiae romano-catholicae ut verae Christi Ecclesiae traditur, Ecclesia haec a religione christiana revera minime separatur. Nec inquisitione scientifica verae Ecclesiae ope applicationis notarum illius ad varios exsistentes christianorum coetus religiosos aliae societates religionem christianam profitentes vel in unum temporis punctum Ecclesiae romano-catholicae revera sive obiective aequiparantur, sed, propter iustissimam utique rationem, tantum mente et dubitatione hypothetica ac methodica. Iusta enim ita agendi causa theologo — non Ecclesiae ipsi, quae ipsa in disputationis arenam numquam descendit — est sane solida Ecclesiae contra quoscumque adversarios defensio. Ut autem istos adversarios vere refutare et, quae mens nostra utique esse debet, etiam ad Ecclesiam catholicam revocare possimus, non licet ut vera sumere, quae illi vera esse negant, sed debemus in disputatione cum ipsis ex iisdem, quae ipsi admittunt, principiis proficisci. Itaque priusquam deistis et rationalistis divinam originem et veritatem Ecclesiae romano-catholicae proponas, debes imprimis, praetermissa interim doctrina de Ecclesia, ipsius revelationis christianae originem divinam ostendere. Quod si feceris et divinam dein etiam Ecclesiae catholicae institutionem demonstraveris, tum utique, sed non antea, iure asseverare poteris christianam religionem non differre ab illa Ecclesia nisi ut abstractum a concreto. Quod vero ad religiosos coetus ab Ecclesia romano-catholica separatos attinet, ipsorum singuli se veram Christi Ecclesiam esse profitentur et variis in locis ceu tales etiam a regimine civili agnoscuntur. Porro non istos coetus, sed Catholicorum societatem veram Christi Ecclesiam esse sola affirmatione certe non probatur, sed prius indagandum est (in erudita saltem defensione, quam haec nostra disciplina requirit), qualem Ecclesiam Christus instituerit, ut, comparatione deinde inter varios christianos coetus, qui se Christi Ecclesiam dicunt, accurate instituta, certo pronuntiare possis, quinam ex illis coetibus reapse sit Ecclesia Christi, qui vero non sint. Itaque nulla prorsus ratio est, propter quam, in systemate praesertim theologico, ab antiquo huius disciplinae argumento discedamus; eoque minus id derelinquendum est, quod, ut iam vidimus, quam plurimae et solidae rationes illud suadent atque commendant.

Minime tamen negaverim alterius generis defensiones extra systema theologicum in Ecclesiae romano-catholicae commodum conscriptas utiles esse posse. Quin immo summopere exoptandum est, ut vera Ecclesia ab omni parte defendatur, sed solide et eo modo, ut antiqua methodus, a tot tantisque viris iam adhibita et ab Ecclesia ipsa numquam adhuc vel minimum vituperata, non sine solidis saltem ac veris rationibus impugnetur et reiciatur.

II. Divisio. Cum duae potissimum quaestiones huius disciplinae argumentum constituant, illud in duas pariter praecipuas partes commode dividitur; quarum prima quidem doctrinam de revelatione supernaturali, altera vero de Christi Ecclesia continebit. Prior dein pars etiam ipsa rursus dupliciter dividenda est, ita ut primo loco de theoria, secundo autem de exsistentia revelationis divinae agatur. Doctrinam autem de Christi Ecclesia pariter ita rursus distribuemus, ut primum tractetur institutio et veritas Ecclesiae romano-catholicae ut infallibilis revelationis christianae magistrae, deinde vero ipsius infallibilitatis exercitatio, per quos scilicet et secundum quas regulas ipsa fiat, quam late extendatur, qualis sit regula fidei, et qua denique externa relatione ad rationem hominis catholici exerceatur.

III. Definitio. Definiri potest haec nostra disciplina ita, ut ipsa dicatur: *Scientifica defensio et demonstratio religionis christiano-catholicae*, vel: *Illa theologiae pars, quae scientifice et divinam religionis christianae eiusque magistrae Ecclesiae romano-catholicae originem et auctoritatem defendit atque demonstrat, et ad studium theologiae specialis ac speciatim dogmaticae rite instructae praeparat;* vel etiam: *Scientia,*

quae theologicarum disciplinarum principium tum constituens, tum dirigens erudite pertractat. Ut enim iam supra ex P. Knoll retulimus, ad rationem omnis scientiae pertinet, ut imprimis cognoscatur principium ipsam tum constituens, sive fons, ex quo singulae eius doctrinae hauriantur, tum dirigens, sive modus, quo veritates admittendae et pertractandae sint. Porro theologiae specialis principium constituens est ipsa revelatio divina, principium autem dirigens primarium est infallibilis Ecclesiae auctoritas, secundarium vero ratio humana. Qua ultima definitione magis quam duabus prioribus huius theologiae fundamentalis relatio ad reliquas theologicas disciplinas exprimitur. — Ex his porro, quae hactenus de hac re exposuimus, clare consequitur, quantum sit

§ 5.

Momentum huius disciplinae.

Ipsius certe argumentum omnium theologiae disciplinarum, tametsi non maxime sublime, gravissimum tamen est cum pro quovis homine, tum praesertim pro theologo. Et vero gravissimum est

1. *pro quovis homine.* Ut enim D. Schwetz fere ait[1],

a) *agitur hic* de re sanctissima, de religione divinitus revelata et vera Christi Ecclesia, sola ordinaria salutis aeternae consequendae via, quam ut maximum et necessarium bonum omnis homo, quam primum eam ut solam veram cognoverit, amplecti omnino debet.

b) *Fides nostra* religiosa rationabilis sit oportet; rationabilis autem non est, nisi nostra persuasio de religionis nostrae veritate sufficientibus rationibus innixa noscatur.

2. *Pro theologo.* Nam

a) *vix ulla alia* theologiae pars nostra aetate adeo saepe et acriter impugnatur quam haec nostra praevia; ideoque huius doctrina probe instructos esse oportet theologiae studiosos sacerdotesque omnes, ut ista catholicae religionis et theologiae fundamenta et privatim et publice bene defendere ac vindicare, fidelesque doctrina de veritate religionis christiano-catholicae probe instruere valeant.

b) *Theologicae* etiam, si quae oriantur cum adversariis sive incredulis sive haereticis disputationes, hoc tempore vix umquam de dogmaticis quaestionibus agunt, sed plerumque ad huius nostrae disciplinae doctrinas vel de revelationis divinae possibilitate, cognoscibilitate et exsistentia, vel de Ecclesiae romano-catholicae et Romani Pontificis auctoritate ac praesertim infallibilitate necnon de S. Scriptura et Traditione revocantur aut revocari possunt; facillimeque in hoc campo victoria a nobis Catholicis reportatur, si huius disciplinae doctrinis rite instructi sumus.

Praeclare hac de re scribit P. Hurter S. J.[2]: „Apologiae religionis christianae necessitas innotescit maxime ex ipsis, in quibus vivimus, adiunctis, cum manifestum plane sit, omnes impetus hostium fidei nostrae non amplius dirigi adversus singularia dogmata, sed adversus *ipsum fidei fundamentum,* adversus revelationis factum: quo everso evertetur omnis Christi Ecclesia et religio sequeturque ruina magna. Quam ob rem non amplius de eo agitur, utrum quis sequi debeat Ecclesiae catholicae dogmata, an opiniones erroresque Arii, Nestorii, Pelagii, Lutheri, Calvini, Socini etc., sed utrum esse debeat *fidelis* et Christi discipulus, an *incredulus* eiusque hostis. Praeterierunt iam fere singularium *haeresum* tempora, . . . iam de summa agitur, de *fide* vel *incredulitate* totali: hinc qui *constantes esse* et in ratiocinando *cohaerere* sibi velint, urgentur vel ad Ecclesiam *catholicam,* in qua Christi doctrina plene reperitur, *vel ad incredulorum castra,* qui abiecta omni fide evanuerunt in cogitationibus suis. Qui *medii* inter utrosque *bona fide* haereant, iam rari sunt.

[1] Theologiae fundam. I (ed. 6., Viennae 1874), 5.

[2] Theologiae dogmat. Compendium I (ed. 7., Oeniponte 1891), Prolog. p. 10 sq.

Cum vero increduli nullum non moveant lapidem ad fidei christianae fundamenta concutienda armaque sua undecumque, ex omnibus nempe disciplinis mutuentur: patet quam excultum apologetam, quam instructum ad retundendos illorum impetus esse oporteat."

Severum huius disciplinae studium etiam pro eruditis laicis nostra aetate summi omnino momenti est.

c) *Si Ecclesiae romano-catholicae veritas atque infallibilis auctoritas* firma et invicta ratione demonstrata est, eo ipso omnis etiam controversia de veritate singularum veritatum, quas Ecclesia docens universa tradit, *generatim ac per se* sufficienter iam finita est, cum tunc, excepto casu scientificae inquisitionis vel disputationis, proprie de nulla re amplius agendum sit quam de audiendo illo infallibili Ecclesiae magisterio a Christo ipso instituto.

d) *Maximum autem huius disciplinae momentum* evidens fit ex ipsius pro theologia speciali *ut scientia* necessitate absoluta. Tametsi enim non ipsa, sed revelatio divina est ratio et fons scientiae theologicae, ipsa tamen omnino necessaria est, ut revelatio divina ut talis scientifica certitudine agnoscatur et ipsa *verae scientiae* theologicae fons et ratio fieri possit; cum, nisi divina origo et revelationis, quae tamquam supernaturalis perhibetur, et Ecclesiae romano-catholicae auctoritatis infallibilis iam scientifice demonstrata sit, scientia theologica exinde *per se omni ex parte* scientifice argumentari non possit, omniaque inde allata argumenta pro veritate doctrinarum dictae illius revelationis aut nullius roboris sint aut saltem roboris *omni ex parte scientifici* non sint.

Dico, *per se* illa argumenta non valere; si tamen is, quocum disputem, revelationem christianam ut divinam admittat, vel si, ut medio aevo res se fere habebat, universim inter Christianos divina origo revelationis christianae et infallibilis Ecclesiae romano-catholicae adhuc admitteretur, tunc utique respectu ipsorum Christianorum, non vero incredulorum, ex illa revelatione pro eius doctrinarum veritate valide argumentari liceret, attamen ope tantum praeviae sumptionis divinae illius originis, ita ut istiusmodi argumentatio non *omni ex parte* scientifica esset, scilicet non ex parte factae suppositionis. Unde haec nostra disciplina respectu omnis scientiae theologicae saltem se habet, ut P. Kleutgen tradit[1], instar *condicionis absolute necessariae* sive condicionis *sine qua non*. Laudatus tamen theologus censet, ipsam se non habere instar *fundamenti*, cum ipsa non sit vel fons, e quo theologia specialis suas veritates hauriat, vel principium, ex quo in argumentando procedat, sed tantum necessarium subsidium, cuius ope revelatio et fides christiana ut ille fons illudque principium omnis scientiae theologicae, ut talis fons taleque principium scientifice constituatur et agnoscatur. Alii tamen sat multi theologi hanc nostram disciplinam censent esse etiam fundamentum totius reliquae specialis theologiae. Plures certe, ut Ehrlich, Knoll, Reinerding, Schwetz, Hettinger, Jansen, Sprinzl, Stadler, opera sua de hac disciplina edita simpliciter theologiam *fundamentalem* inscripserunt. Atque hoc nomine eam optime appellari dicunt etiam Kuhn[2] et H. Hagemann[3], huicque sententiae suffragari videtur etiam C. Werner[4], necnon B. Jungmann scribens[5]: „Theologia . . . generalis ipsa fundamenta fidei ac fontes, ex quibus veritates credendae hauriendae sunt, constituit et vindicat, unde eadem etiam theologia *fundamentalis* vocari consuevit." P. Hurter[6] revelationis factum vocat *fundamentum* theologiae specialis,

---

[1] Theologie der Vorzeit. Letzter Band, 553 f. 850 f.

[2] Einleitung in die kath. Dogmatik (2. Aufl., Tübingen 1859) 4. 204.

[3] Vernunft und Offenbarung (Freiburg 1869) 120.

[4] Geschichte der apolog. und polem. Literatur der christl. Theologie V (Schaffhausen 1861—1867), 225, et Geschichte der kath. Theologie (München 1866) 569.

[5] Tractatus de vera religione 3.

[6] Op. et l. c. p. 8.

proque parte hac theologiae praevia theologiae *fundamentalis* nomen non reicit [1]. Atque iam plures antiquiores theologi idem senserunt. Certe Mabillonius de Melch. Cani locis theologicis scripsit [2]: „Sunt universae theologiae veluti *basis* et *fundamentum*." Item P. Vit. Pichler S. J. suae „Theologiae polemicae" partem I. de revelatione et Ecclesia vocavit in ipsa eiusdem inscriptione „controversiam *fundamentalem* et generalem".

Necnon P. Thomas Aq. Mayer S. J. suum „Theologiae dogmatico-scholasticae prodromum", complectentem tractatum praevium de „vera religione et Ecclesia", nominavit pariter in ipsa eiusdem inscriptione *Theologiae totius fundamentum;* et insuper postea scripsit [3]: „Omnibus theologicis tractatibus alium quendam, qui de vera religione et Ecclesia inscribitur, praemittendum esse censemus, *cum iste ceterorum omnium, totiusque theologiae fundamentum sit* ac *principia ponat deinceps ubique supponenda.*" Etiam P. Kilber S. J. suam regulae fidei locorumque theologicorum tractationem „De principiis theologicis" inscripsit, et in praefatione huius operis dixit: „Cum a D. Thoma 1, q. 33, a. 1, *omne, a quo aliquid procedit quomodocumque,* dicatur esse *principium,* licebit principiorum theologicorum nomine significare non tantum ea, quae veritates a Deo revelatas continent aut infallibiliter proponunt indeque fidei regula nuncupantur; sed et quaecumque sedes sunt et promptuaria, unde disciplina sacra de Deo rebusque ad Deum pertinentibus tractans, id est theologia, sua argumenta desumpsit, quae est locorum theologicorum descriptio."

G. M. Jansen vero scribit [4]: „Ideo quippe haec disciplina theologica dicitur theologia *fundamentalis,* quia theologiae principia: *constitutivum* et *regulativum* explicat, et fundamenta ponit, quibus tota theologia nititur, nempe revelatione et auctoritate Ecclesiae infallibilis docentis." Atque ipsum Concilium Vaticanum dixit [5]: „Cum recta ratio *fidei fundamenta* demonstret." — Et vero in hac nostra disciplina demonstrantur veritates, quibus et fides christiana et omnis demonstratio theologica, si de externa ratione theologica ultima *scientifica* sit sermo, inniti dicenda sit; unde tametsi ipsa nec est fons, e quo theologia suas veritates hauriat, nec principium, ex quo ipsa proficiscatur, videtur tamen omnino, si meram logomachiam vitare volumus, dici et posse et debere theologiae obiective spectatae fundamentum, sed *proximum* sive secundarium tantum, cum *ultimum* et primarium, ut iam diximus, sit sana ipsa philosophia, quia in ea praeter alias primaria veritas de Dei unius exsistentia in theologia non solum speciali, sed et fundamentali ut iam certo demonstrata necessaria supponenda probatur. Atque ex his, quae de eiusdem relatione ad theologiam specialem tradidimus, satis iam etiam patet, quaenam sit propria ac iustissima

§ 6.

Appellatio huius disciplinae.

Imprimis quidem hanc disciplinam, utpote ab aliis theologicis disciplinis argumento diversam atque distinctam, proprio etiam nomine vocandam et distinguendam esse, nemo negaverit. Et cum, ut S. Thomas recte docet [6], ratio, quam significat nomen, sit definitio, declarans rei nominatae, prout a nobis cognita est, essentiam, ea huius disciplinae propria et iustissima appellatio fuerit, quae eius essentiam, sive

---

[1] Cf. etiam Fr. Egger, Enchiridion theologiae dogm. generalis (Brixinae 1893) 12.

[2] Tract. de studiis monast. I, c. 6 (ed. Venet. 1745), p. 139.

[3] Pag. 70.

[4] Praelectiones theologiae fundam. (Ultrajecti 1875—1876) 20 sq.

[5] Constitut. dogm. de fide cath. c. 4.

[6] Summ. th. 1, q. 13, a. 1 et 11.

argumentum et propositum ipsi finem quam optime exprimat. Hinc iam patet, haud aptam esse appellationem: *Loci theologici*, tum quia ad maximam partem huius disciplinae et finem negativum sive apologeticum minime refertur, sed magis tantum ad eam partem, qua theologiae alumni ad studium dogmaticae praeparantur; tum quia ex ea periculum facillime oritur, ut haec disciplina non integre et sine systematico ordine tractetur. Certe Melch. Canus et qui eum secuti sunt, Buzius, Opstraet aliique veteres, et nostra adhuc aetate Alfr. Gilly[1], Const. v. Schäzler[2], de Groot[3] in suis de locis theologicis operibus nihil prorsus habent de tota prima parte eaque haud exigua huius nostrae disciplinae, scilicet de revelatione supernaturali; insuper prius agunt de S. Scripturae et Traditionis, quam de Ecclesiae auctoritate, cum tamen manifestum sit, S. Scripturae canonem sine Ecclesiae auctoritate certa plane ratione constitui non posse. Atque immo P. Perrone hac, ut videtur, locorum theologicorum appellatione inductus in maiori suo opere de Institutionibus theologicis duplicem edidit tractatum de Ecclesia Christi, alterum quidem contra heterodoxos initio illius operis, alterum vero ad eiusdem finem, inscribens eum de locis theologicis, et plures in priori tractatu iam disputatas quaestiones rursus, et fusius quidem, retractans: quasi vero non una eademque tractatione ista omnia simul tractari possent!

Quin Puig et Xarrié O. P. post tractatum de Ecclesia apposuerunt tractatum distinctum de „locis theologicis“, atque in hoc institutionem primatus S. Petri et Romanorum Pontificum probare student, quamquam eum prius iam in doctrina de Ecclesia tamquam certum supposuerunt[4]. Itaque tametsi in hac disciplina loci vere theologici omnino tractandi sunt, eorum tamen nomine ea inscribenda non est, cum tale nomen et ad minimum argumenti eiusdem partem referretur, et facile causa fiat, cur haec disciplina et manco modo ac perverso ordine tradatur, et duplici vel etiam triplici vario nomine vocetur.

Item haud aptae sunt aliae appellationes omnes, quibus haec disciplina, utut non solius dogmaticae, sed totius fere theologiae systematicae fundamentum, ad solam tamen dogmaticam refertur; quales sunt: *Prolegomena* vel *Introductio ad dogmaticam;* item: *Dogmatica generalis.* Insuper his nominibus argumentum et finis huius nostrae disciplinae neutiquam exprimitur; et dogmatica generalis ea ideo etiam vocari nequit, quod in hac disciplina nondum ex dogmaticis principiis proficiscimur, nec, antequam Ecclesiae romano-catholicae veritas demonstrata est, veritates tractandas dogmata appellare licet. Nomina autem Prolegomenorum vel Introductionis, etiamsi ad *universam* theologiam referantur, pariter respuenda sunt, tum quia istiusmodi nominibus non tantae molis opus, quale haec disciplina requirit, sed multo brevius designari solet, tum quia periculum foret, ne isagoge in dogmaticam, quae haud levis quidem momenti est et separatim ab hac nostra disciplina tradenda, cum ea, sat magno studii dogmaticae damno, plane confunderetur. Atque etiam nomina: *Demonstratio christiana* et *Demonstratio catholica*, admittenda non videntur, cum etiam ipsa huius disciplinae argumentum et duplicem finem partim tantum nec sat clare et distincte declarent, unoque etiam nomine, id quod sane magis convenit, tota haec nostra disciplina nominari possit. Aptius certe haec tota disciplina appellari posset *Theologia generalis*, quamquam etiam hoc nomine istius disciplinae tum argumentum tum finis non sat clare exprimitur. Pariter nomen „Institutionum apologetico-polemicarum“, quo P. Gatti suum opus inscripsit, nobis non admodum placet. Duo enim ista adiectiva, tametsi a longiori iam tempore a

---

[1] De locis theologicis seu Theologia fundam. Lugduni 1880.

[2] Introductio in s. theologiam dogmat. ad mentem D. Thomae Aq., edita a Fr. Thom. Esser Ord. S. Dom. Ratisbonae 1882.

[3] Summa apologetica, qui tamen prius agit de Ecclesia et huius mutationis rationem reddit p. 31.

[4] Institutiones theologicae I (Barcinone 1861), 70.

multis theologis hac ratione usurpata sunt, ut ab ipsis concertatio *apologetica* referatur ad incredulos, *polemica* vero ad haereticos, re tamen idem significant. Finis etiam huius disciplinae *positivus* ista appellatione neutiquam exprimitur. Raph. Pacetti hanc nostram disciplinam appellavit [1] *Logicam theologicam*. At haec appellatio nobis neutiquam conveniens videtur, tum quia ipsa *nimis generalis* est, cum nomen Logicae generali doctrinae multarum aliarum scientiarum applicari possit, tum quia ipsa minime universum argumentum huius nostrae disciplinae et finem praecipuum ipsi propositum exprimit, sed summum fontes theologicae doctrinae et generalem tantum, id est, logicam tractandi rationem [2].

Aliis sat multis theologis, ut novissime cl. v. D. Gutberlet et D. Stöckl, *Apologeticae* nomen placuit. Et vero cum huius disciplinae finis, partim saltem, in totius religionis christiano-catholicae contra omnis generis adversarios defensione consistat, argumentumque etiam de locis theologicis aliquatenus huic fini respondeat, et ipsa quoque haec disciplina ex variis apologiis paulatim enata sit, nomen istud satis aptum videtur, et multo aptius quidem nomine *Apologiae*. Haec enim primum est vel saltem esse potest, saepeque reapse fuit defensio singularum veritatum, non solum huius disciplinae, sed theologiae etiam dogmaticae atque moralis aliarumque partium; disciplina contra apologetica est defensio plane systematica totius religionis divinitus revelatae eiusque magistrae Ecclesiae. Deinde finis apologiae propositus potest esse saepeque revera est singularis, ut nimirum haec vel illa criminatio doctrinae, historiae et vitae vel artis christianae repellatur; finis autem disciplinae apologeticae est omnino generalis, ut doctrinam revelationis christianae et Ecclesiae romano-catholicae originem et auctoritatem contra omnes omnium adversariorum obiectiones tueatur. Tum apologia valet maxime pro certo tempore certisque rerum et locorum adiunctis; disciplina autem apologetica valet pro tota Ecclesia omni tempore et ubique locorum. Denique apologiae pro religione christiana tam antiquae fere sunt atque ipsa Ecclesia Christi; disciplina autem apologetica sat recens est, utpote post primum decennium saeculi proxime elapsi exorta. Postremo apologiae non efficiunt disciplinam theologicam nullumque in theologiae systemate locum occupant, dum hoc contra de apologetica valet [3].

Multi denique theologi, id quod iam diximus, praeferunt nomen *Theologiae fundamentalis:* quod quidem aptissimum videtur, tum propter ea, quae hac de re in priore paragrapho iam diximus, tum etiam propterea, quod hoc nomine melius quam illo apologeticae indicatur vera illa relatio, quam haec disciplina ad universam reliquam theologiam habet, magisque etiam exprimit finem modumque primarium, originem divinam revelationis christianae et Ecclesiae romano-catholicae demonstrandi, *positivum* scilicet, dum contra nomen apologeticae vi sua potius *negativum* denotat. Quare recte ait Schwetz [4]: „Neque iis assentiendum esse videtur, qui disciplinam nostram *apologeticam* vocare malunt: quia, quamvis ipsa veritatem religionis christianae atque Ecclesiae catholicae contra adversarios defendere debeat, id tamen neque unicum neque etiam munus eius principale est.“ Et vero etiamsi nulli omnino religionis christiano-catholicae adversarii exsisterent, haec tamen nostra disciplina a scientia theologica ut fundamentum sui ipsius proximum requireretur; ideoque nomine Theologiae fundamentalis melius quam apologeticae huius disciplinae

[1] Logica theologica, sacrae doctrinae revelatae fundamentum. Romae 1876.

[2] Ex iisdem fere rationibus minus placet titulus libri editi a Jul. Didiot v. cl.: Logique surnaturelle vol. 2. Paris et Lille 1891/1892.

[3] Cf. Drey, Apologetik I (2. Aufl.), 16 ff. Friedhoff, Grundriss der Apologetik 5 ff. C. Gutberlet, Lehrbuch der Apologetik I (Monasterii 1888), 2. — Nomen apologiae si minus nobis placet, non ideo nos vituperare libros utilissimos eo nomine inscriptos per se patet, praesertim cum eorum auctores minus id sibi proposuerint, ut scientiam apologeticae in formam systematis redigerent.

[4] Op. et l. c. 5.

necessitas et finis maxime proprius exprimitur, totumque argumentum, etiam propaedeuticum, magis quoque comprehenditur.

Nec huic appellationi theologiae fundamentalis obest, quod in hac disciplina nondum ex principiis theologiae catholicae propriis sive ex lumine et auctoritate fidei supernaturalis in argumentatione proficisci nobis licet. Tametsi enim propterea haec nostra disciplina non proprio et stricto plane sensu theologiae nomen meretur, eo tamen nomine vocari potest, quia res maxima ex parte vere theologicas tractat, atque, demonstrata semel revelationis christianae origine divina, etiam ex ea tamquam verbo divino argumentatur. Praeterea non dicitur ipsa simpliciter theologia, sed theologia fundamentalis, qua appellatione indicatur, hanc nostram disciplinam, quamvis non sensu prorsus stricto sit theologica, inter disciplinas tamen theologicas latiori saltem sensu non minori iure recenseri, quam v. g. Isagoge in studium S. Scripturae, licet plerumque neque ipsa ex principiis proprie theologicis in argumentatione proficiscatur, theologicis disciplinis accensetur.

Quapropter etiam nos istam appellationem selegimus. Verum transeamus iam ad aliam multo maioris atque immo maximi omnino momenti quaestionem, quaenam in tradenda ea sequenda sit methodus.

§ 7.

Methodus huius disciplinae.

Maximi omnino momenti est quaestio, quaenam methodus in tradenda hac disciplina sequenda sit. Ut autem pateat, qua via sive ratione in hac disciplina procedendum sit, ad duo maxime principia attendendum est, quae ex iis, quae hactenus diximus, consequuntur. Ex negativo enim sive apologetico huius disciplinae scopo sequitur,

I. Nos debere e principiis et doctrinis ab adversariorum parte admissis proficisci. Volumus enim huius disciplinae tractatione religionis christiano-catholicae adversarios refutare, immo, si fieri possit, ad fidem catholicam perducere; sive volumus doctrinam de divina origine et auctoritate revelationis christianae et Ecclesiae romano-catholicae ita solide tradere, ut quicumque deista vel heterodoxus eius probationem sincero veritatis studio et attenta mente secutus fuerit, probata quamprimum Ecclesiae romano-catholicae veritate, in eam se ascribere continuo debeat.

Iam vero si, qui inter se disputant, ex utriusque admissis doctrinis non profiscuntur, nulla umquam inter eos locum habere potest recta disputatio nullaque refutatio, qua adversarius, quantumvis probus et veritatis studiosus, se victum agnoscat. Numquam enim istiusmodi disputantes inter sese conveniunt, sed fere similes sunt duobus hominibus, qui currum quidem e loco movere student, ita tamen, ut ipsorum alter eum ad sinistram, alter ad dexteram paribus viribus trahat.

Doctrinas porro, quas ab initio huius disciplinae tamquam utriusque admissas statuere necesse est, iure dicimus esse *omnes sanae et integrae philosophiae tum theoreticae tum practicae*. Id enim exigit *primum* rectus variarum disciplinarum ordo, secundum quem doctrinae in priore disciplina iam fuse et ex instituto tractatae in alia proxime subsequenti haud amplius retractandae, sed ut iam tractatae et certae supponendae sunt; alioquin eadem iterum iterumque ad nauseam usque repeti et tractari possent, nulliusque disciplinae campus certus ac definitus esset. Non autem ubique omnia, sed suis quaeque propriis locis probanda sunt. Idem *deinde* etiam haec ratio postulat, quod alioquin nullus certus repetitionum finis assignari posset. Qui enim sumit, non solum revelationis supernaturalis, sed et sanae philosophiae adversarios in hac disciplina a se refutandos esse, is profecto non tantum unam alteramque veritatem philosophicam retractare debet, sed universam ferme repetere philosophiam. Qui enim vel logicae non recte studuit, vel falsis ontologicis notionibus imbutus est, vix ulli illius demonstrationi assentiet. Num igitur in hac disciplina ipsam quoque logicam et ontologiam repetere, universamque philosophiam

ab ovo rursus incipere atque in ea haerere oportet? *Tum* vero nostram sententiam suadet quoque ratio, ne vel auditoribus vel lectoribus, eadem usque repetentes, taedio simus, neve tempus huius disciplinae tractationi in scholis theologicis attributum, sane haud minimum, non sine gravi alumnorum detrimento, tamen brevius sit quam quo huiusce disciplinae argumentum proprium, *amplum profecto et sat difficile*, si modo integre et scientifice tradatur, integre et accurate tractetur. Ne igitur in alienam segetem falcem mittamus, sed philosophis sua relinquentes, contenti simus argumento nobis proprio, ideoque cum sanae philosophiae adversariis non disputemus, sed eos iam refutatos iure sumamus.

Quaestio in hac disciplina tractanda est solum de religione supernaturali revelata, utrum nimirum praeter naturalem religionem etiam supernaturalis non modo possibilis sit, sed reapse exsistat, et ubi reperiri possit. Ex negativa huius nostrae disciplinae scopo sequitur porro,

II. *Nobis non licere in hac theologia fundamentali*, quemadmodum in theologia speciali ac maxime quidem in dogmatica, in qua proprie inter nos solos Catholicos res agitur, fieri interdum potest atque immo interdum etiam necesse est, *ope sumptionum sive suppositionum progredi*, sed quaecumque nova affirmentur, singula eo quo proponuntur loco et ordine, esse solide prorsus demonstranda, cum alioquin non consentiens adversarius reclamet, et iure quidem optimo. Nam *primum* nihil debemus in hac disciplina admittere, re etiam secundum solam scientiae rationem considerata, nisi quod vel iam prius in philosophia aut in hac ipsa aut alia disciplina probatum est, vel quod modo probatur, cum res probanda sit eo loco, quo primum probatione opus habet; opus est autem demonstratione veritatis ab adversario non admissae, quamprimum haec ut certa et admittenda proponitur. *Deinde* id exigunt ipsae etiam res, de quibus hic agitur. Istae enim sunt nonnumquam natura sua plane extraordinariae, uti v. g. est hominis per se tot erroribus obnoxii in rebus fidei et morum infallibilitas. Insuper gravissimi momenti est huius dispositionis exitus. Hoc enim, ut iam diximus, hic agitur, ut adversarii ad religionem christiano-catholicam amplectendam perducantur. Atqui propter suppositas tantum et nondum probatas assertiones nemo debet persuasionem, quam hactenus habuit, mutare, vel immo sua sacra deserere alterique religioni sese addicere, cum sane religionis mutatio gravissimum negotium sit.

Itaque sumptionum ope in hac disciplina progredi non licet, *nisi respectu solius controversiae de authentia, integritate et veracitate librorum Veteris et Novi Testamenti*. Has enim S. Scripturae proprietates in hac nostra disciplina iure a nobis non tractari, sed iuste supponi patet iam ex hoc abunde, quod a longiore iam tempore in theologico systemate propria disciplina est, scilicet Isagoge ad studium S. Scripturae, in qua quaestiones de illis librorum Veteris et Novi Testamenti proprietatibus ex instituto et fuse tractantur; quare eas in theologia fundamentali ut vere exsistentes sumere non solum licet, sed etiam necesse est, ne, quae alterius disciplinae propria sunt, huic nostrae vindicemus et, quae ab aliis ex instituto tractantur, denuo et absque necessitate retractemus. Accedit insuper haec ratio, quod, si illae quaestiones de S. Scriptura in hac nostra disciplina *vere scientifice*, ut nostra maxime aetate fieri oporteret, tractarentur, non solum Isagoge ad studium S. Scripturae magna ex parte superflua redderetur, sed et argumentum huius nostrae disciplinae in immensum excresceret. Innumerae enim, tametsi neutiquam solidae difficultates et generales et particulares expediendae forent, et argumenta proferenda essent quam plurima non solum generalia, sed et pro quovis libro singularia, eoque magis, quod in ipsa hac nostra disciplina non tantum Pentateuchus et Evangelia, sed quam plurimi alii libri et omnes ferme Apostolorum epistolae allegari solent. Unde neutiquam sufficeret, id quod tamen plerique apologetae faciunt, illam quaestionem tractare vel generatim tantum et nulla fere difficultatum ratione habita, vel respectu solius Pentateuchi et Evangeliorum, et relative quidem valde breviter. Quare huius quaestionis tractationem S. Scripturae interpretibus relinquimus. In compendiis tamen, in quibus ex variis scientiis ea quae faciunt ad solvendas

obiectiones contra christianam veritatem motas colliguntur, aliqua praesertim de authentia Evangeliorum non posse omitti, ultro concedimus.

III. *Quod porro ad nostram methodum* attinet,

1. *respectu doctrinae de revelatione supernaturali* pauca dicenda restant, cum ex iis, quae de argumento huius disciplinae diximus, nostra procedendi ratio iam pateat, et evidens sit nos duo a nobis statuta principia sequi. Modo notandum est,

a) *probandum quidem esse* Iesum Christum esse Deum, sed non, ipsum esse consubstantialem Filium Dei et hypostatice cum humana natura unitum. Et

α) *probandum* est *Christum esse Deum*, et non tantum legatum divinum. Imprimis enim, ubi de Christo ceu vero Messia agitur, eius divinitas omnino demonstranda est. Haec enim est *praecipua* Messiae qualitas et a prophetis quidem praedicta; ut igitur argumentum, quo Christus ut verus Messias perhibeatur, firmum, et quantum in hac disciplina fieri potest, completum efficiatur, monstrandum in ea est Messiam praedictum esse verum Deum, huncque reapse esse Iesum Christum. Altera quae accedit ratio maioris etiam momenti videtur, estque haec, quod nisi Christi divinitas probata iam sit, antequam doctrina de ipsius Ecclesia tradatur, quam plurima argumenta valde utilia atque etiam necessaria pro demonstranda vera Christi Ecclesia omnino exciderent; quod quidem cuivis nostram tractationem legenti evidens fit. Et ut gravissimum argumentum hic iam commemorem, haec Christi verba (Matth. 28, 20): „Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi", ad adstruendam inde Apostolorum successorumque infallibilitatem, nondum probata Christi divinitate, vim omnem amittunt. Quid enim vero exinde sequitur, si Christus, qui ea verba dixit, habeatur quidem instar Mosis ut legatus divinus, merus tamen homo, proindeque nec omnipotens, nec omniscius et ubique praesens? Ut homo dico, qui fortasse precibus quidem a Deo infallibilitatis donum pro Ecclesia sua usque petiturus esset, sed nec id propria virtute tribuere valet, nec alio nisi metaphorico sensu Apostolorum successoribus usque ad finem mundi adfuturus dici potest? Illa igitur verba tunc solum vim illam, quae eis tribui solet, revera habent, si a Christo ut Deo prolata iure habentur.

β) *Demonstratio contra*, qua Christus Dei Filius et hypostatice cum humanitate coniunctus probatur, ad hanc nostram praeviam disciplinam minime pertinet, sed ad dogmaticam; et eo minus quidem ipsa huc pertinet, quod ea veritas, quantumvis firmiter probata, hoc loco secundum theologici systematis ordinem defendi non potest. Quam primum enim ista doctrina hic statuitur, adversariis ius conceditur, contra eam omnia opponendi, quaecumque ratio humana contra possibilitatem plurium personarum in Deo aeternamque Filii consubstantialis generationem, eiusque incarnationem hypostaticam obicere valet. Ea autem, id quod cuivis theologiae speculativae perito notissimum est, eiusmodi sunt, ut nisi quis illis doctrinis speculativa etiam ratione accurate studuerit, ea dissolvere plane non valeat. Iam vero in hac nostra disciplina, quae theologiam dogmaticam praecedit, illud studium supponere nondum licet; nec reapse alumnus, qui primo anno, quo theologicas scholas frequentat, huic theologiae fundamentali studet, in illarum doctrinarum studium iamiam incubuit. Qui igitur ipse illas veritates ab obiectionibus periti ac subtilis adversarii rite defendat? Nec etiam ab adversario iure hic postulare licet, ut interim contentus sit promissione, istam quae ipsi videatur illarum veritatum cum ratione repugnantiam postea in theologia dogmatica sufficienter tolli et expediri.

In demonstranda igitur hoc loco Christi divinitate omittendi sunt etiam omnes illi S. Scripturae loci, qui de ipso ut *vero* Filio Dei agunt, et afferendi illi soli, qui ipsum simpliciter ut Deum exhibent; nec aliud de ipsius ut Dei cum homine coniunctione affirmandum hic est, quam eam esse physicam, sive veram et constantem ac perpetuam.

b) *Neque agendum est* in hac disciplina, ut plures faciunt, de Iesu Christo *ut redemptore* et de *peccato originali*. Ut enim non dicam has plane dogmaticas esse doctrinas ideoque huc non pertinere, hoc unum adnotaverim, necesse omnino esse, si Messias tamquam futurus redemptor declaretur, postea, ubi Iesus Christus

probatur esse Messias, solide etiam demonstretur ipsum revera satisfactionem sufficientem pro peccatis totius generis humani praestitisse. Quam veritatem, si prout oportet, scientifice probare volumus, non sufficit nonnulla Novi Testamenti testimonia afferre, sed tota ferme eaque prorsus dogmatica et haud adeo facilis quaestio de *satisfactione* hic tractanda foret, nec tamen recte solvi posset. Ut enim hoc loco monstraretur Christum revera *plene* vel saltem sufficienter satisfecisse, ostendendum foret eum *infiniti* pretii satisfactionem praestitisse; hoc autem demonstrari nequit, nisi etiam probetur in ipso unam solum personam divinam fuisse, sive utramque naturam, divinam et humanam, in ipso hypostatice fuisse unitam; quod sane demonstrare non est, ut modo diximus, huius loci. Atque idem valet de peccato originali. Hoc utique in tractanda ista quaestione monstrare licet atque etiam iuverit, Messiam propter aliena peccata violenta morte moriturum esse, sed cur et quo consilio ipse propter alios adversa et mortem ipsam patiatur, non est huius loci inquirere.

c) *Denique propter similes rationes iudico pariter*, in hac theologia fundamentali nec de Messia *ut sacerdote et novi ac veri sacrificii* omni loco offerendi Deoque summe grati (Mal. 1, 11) *institutore* agendum esse, id quod sat multi fecerunt. Si enim illius novi ac veri sacrificii ubique offerendi institutio per Messiam facienda urgetur, postea, ubi Christum Messiam esse ostenditur, profecto demonstrandum est ipsum istiusmodi sacrificium reapse instituisse; haec autem demonstratio exhiberi nequit nisi scientifice omnino probando veritatem sacrificii eucharistici, et hinc praesentiam Christi in Eucharistia, adeoque universam ferme eamque plane dogmaticam hac de re doctrinam iam in hac nostra disciplina tractando: quod hic faciendum non esse procul dubio quivis facile concedet.

Itaque ista omnia, huic nostrae disciplinae nec convenientia nec necessaria, prorsus omittenda esse censeo.

2. *Respectu porro tractationis de Ecclesia*

a) methodus nostra est haec:

α) Agemus primum de *forma et institutione Ecclesiae Christi* generatim spectatae, scil. de Apostolis ut infallibilibus revelationis christianae magistris institutis, necnon de ipsorum sacri regiminis auctoritate et speciatim de institutione primatus S. Petri; unde consequitur: institutio Ecclesiae est unius et perfectae quidem ac monarchicae societatis, et ad certum quidem propositum finem.

β) Deinde agemus de Ecclesiae proprietatibus simul omnibus, et non, ut multi faciunt, ita, ut de una alterave tantum hic sermo sit, postea vero, ubi de notis Ecclesiae agitur, tractentur quattuor proprietates apostolicitatis, unitatis, catholicitatis et sanctitatis. Etiam hae enim sunt inter Ecclesiae proprietates referendae. Cur ergo non de ipsis etiam agatur, ubi Ecclesiae proprietates tractantur? Cur ipsae ad quaestionem de notis trahantur, ut inde idearum confusio quam facillime oriatur et ipsae ut proprietates brevissime tantum tractentur? *Praecipua* autem Ecclesiae proprietas est eius *immutabilitas respectu suae formae*, sive sacri regiminis ac speciatim primatus et infallibilis magisterii, et hinc etiam doctrinae. Si enim ista scientifice demonstrata sunt, maximi momenti proprietates apostolicitatis et unitatis corollariorum instar inde sua sponte consequuntur.

γ) Tunc agemus de notis Ecclesiae tum *negative*, quae non sint, tum *positive*, quae sint, deque earum usu sive applicatione, et primum quidem apostolicitatis, utpote quae sit fundamentum omnium aliarum notarum, ita ut si haec non primo loco et vere quidem scientifice tractata sit, reliquae non possint plene atque omnino recte tractari. Demonstrabimus autem in thesi, qua Ecclesiam romano-catholicam ea nota pollere ostendetur, quoad apostolicitatem regiminis, Romanum Pontificem esse S. Petri in primatu successorem; cum vero Romana Ecclesia ita habeat *centrum apostolicitatis*, eo ipso ceterae ecclesiae, quae cum Romano Pontifice sunt coniunctae ipsique subiectae, probatae sunt etiam omnes quoad regimen, atque hinc etiam quoad originem, saltem mediate, apostolicae; quod sufficit. Ex *praesentia* porro apostolici regiminis rite concluditur quoque ad praesentiam infallibilis magisterii, et hinc etiam

ad apostolicitatem doctrinae Ecclesiae romano-catholicae. Ita haec nota fit, quae reapse est, absoluta et primaria, ita ut sola per se iam sufficiat ad Ecclesiam romano-catholicam ut veram demonstrandam aliasque omnes falsitatis convincendas. Tractabimus deinde insuper tres reliquas notas unitatis, catholicitatis et sanctitatis.

δ) *Denique inventa vera Ecclesia,* infallibili veritatis revelatae magistra, censeo de huius infallibilitatis exercitatione agendum esse, de eius scil. subiecto et obiecto, de fontibus doctrinae revelatae et de fidei regula, ac de mutua fidem inter et rationem relatione externa.

b) Rationes porro pro hac nostra methodo, et quidem

α) *respectu infallibilis magisterii* sunt hae:

α') Si infallibilitas Apostolorum non ipso initio huius tractatus probatur, absque sufficiente ratione sumitur ipsos infallibiles fuisse religionis christianae magistros, et hinc propria ipsorum dicta eiusdem esse auctoritatis atque ipsius Christi verba ad religionis christianae veritates probandas. Nam infallibilitatis praerogativa est donum prorsus singulare et *extraordinarium;* ergo nisi hoc donum Apostolis divinitus collatum esse vere probetur, id non potest certo admitti; eoque minus, quod apostoli fuerunt non modo homines instar omnium aliorum per se erroribus obnoxii, sed, excepto S. Paulo, etiam illitterati, et insuper falsis Iudaeorum de regno Messiae opinionibus adeo pleni, ut teste S. Luca (Act. 1, 6) proxime ante Christi in caelos ascensionem regni terreni Iudaeorum restitutionem, seque, ut satis patet ex Marc. 9, 33, Luc. 22, 24 et Matth. 20, 21, primos Christi regis administros futuros somniarent. Qui igitur sine praevia collatae infallibilitatis demonstratione Apostoli, ad divinas et spirituales res intellegendas adeo hebetes, haberi possint illico nulli errori subiecti atque infallibiles in referendis, docendis explicandisque tot tantisque religionis christianae tam spiritualis et sublimis veritatibus atque mysteriis? Et quomodo alioquin clare et invicte refutetur tritum illud rationalistarum dictum, Apostolos plerosque, utpote infimae plebis homines et falsis Iudaeorum opinionibus praeoccupatos, in multis se suae gentis erroribus accommodasse? Num vero forte eo ipso Apostoli infallibiles habendi sunt, quod ipsi die Pentecostes Spiritum Sanctum acceperunt? At, ne dicam nos in hac disciplina non sumere iure posse, quid Spiritus Sanctus proprie ac vere sit, cum hoc tantum postea in doctrina de Ss. Trinitate demonstretur, hoc unum adnotaverim, ex sententia, quae admittat Apostolos illo Spiritus Sancti adventu infallibiles effectos esse, certo sequi etiam mulieribus, quae una cum Apostolis tum erant et Spiritum Sanctum pariter recepisse leguntur, idem infallibilitatis donum tum collatum esse: quod sane nemo dixerit. Unde ex illo adventu infallibilitas Apostolorum neutiquam sequitur, multoque minus ita sequitur, ut ipsa sine ulteriore ac propria demonstratione admittenda sit. Neque etiam hoc loco iam sumi potest divina S. Scripturae inspiratio, utpote nondum probata. Cum ergo Apostolorum ipsorum dicta ipso ferme tractationis de Ecclesia initio ab omnibus theologis ut argumenta certa atque divinae auctoritatis afferri soleant, uti v. g. dictum S. Pauli 1 Tim. 3, 15 de Ecclesia ut columna et firmamento veritatis, plane non video, quomodo nondum demonstrata illorum infallibilitate ista auctoritas et vis propriis ipsorum effatis tribui, et quomodo ex eis tamquam solidis argumentis veritas Ecclesiae romano-catholicae probari possit.

Nec etiam video, quomodo Apostolorum infallibilitate nondum probata contendi possit *essentiale Christi Ecclesiae esse,* ut *ipsius doctrina sit maneatque semper apostolica,* quamquam semper illa Christi esse debet. Certum enim tunc non esset Christi doctrinam ab Apostolis pure et integre fuisse praedicatam. Necesse igitur manifesto est ipso initio tractationis de Ecclesia Apostolorum infallibilitatem solide demonstrari.

β') *Verum non tantum* ab initio infallibilis magisterii institutio, sed eiusdem etiam *perennitas* adstruenda est, et haec quidem in *quaestione de immutabilitate* Ecclesiae, et antequam de proprietatibus *unitatis et visibilitatis* agatur.

Primum enim, ista infallibilitatis perpetuitate nondum probata, demonstrari solide et hinc in antecessum sive a priori admitti nequit *perennis doctrinae chri-*

stianae immutabilitas, cum sane adversarii etiam illi, qui Apostolorum infallibilitatem admittunt, minime concedant ipsos etiam eorum *successores* fuisse pariter infallibilitate dotatos, hocque reapse, nisi firmiter probetur, non facile concedi possit.

Iam vero, si Christi et Apostolorum doctrina commissa dicatur non infallibili custodi, sed fallibili hominum coetui, quomodo certe sperare possum fore, ut ista, intellectu saepe difficilis doctrina usque ad finem mundi per tot saecula nulla umquam in re depravari possit, sed semper et ubique locorum et probe intellegatur et integre conservetur, cum tamen quoad alias ferme omnes doctrinas et scientias experientia contrarium testetur? Nequit enim ad solide probandam futuram illam doctrinae immutabilitatem hic iam tamquam firmum et evincens argumentum invocari vel Traditio ut auctoritas divina, utpote nondum ut fons fidei divinae probata, vel Ecclesiae romano-catholicae sensus, cum de eius veritate hic scientifice nobis pariter nondum constet, vel inspiratio privata singulorum fidelium, cum haec Protestantium sumptio prorsus falsa sit.

Volunt quidem alii plerique apologetae istam immutabilitatem adstruere maxime S. Scripturae locis, et iis quidem, qui ad probandam infallibilis magisterii institutionem afferri solent quique eam reapse demonstrant. Iam vero aut volunt ipsi hoc loco Ecclesiae infallibilitatem eamque perennem vere probare, aut non; si prius obtinet, tunc hic expediendae forent etiam difficultates omnes, quae contra infallibilitatem afferri possunt, et praeterea non *secunda vice* idem postea rursus demonstrandum esset; hoc autem illi scriptores omnes posteriore aliquo loco de industria faciunt et ibi tantum sibi obiciunt, quae ab adversariis contra Ecclesiae infallibilitatem proferuntur. Ergo non volunt ipsi hoc loco infallibilitatem probare, nisi forte implicite. Implicita autem probatio, secundum prius dicta, in hac disciplina ut sufficiens admitti nequit, eoque minus in hac quaestione, quod immutabilitatis doctrinae *vera et sufficiens ratio proxima* est sola Ecclesiae infallibilitas, huius ergo perennitas hoc loco omnino probanda est.

Deinde, quamdiu nondum probata est infallibilis magisterii et institutio et perennitas, definiri nequit, *quanta fidei unitas* requiratur ut essentialis Christi Ecclesiae proprietas, ideoque unitas fidei non potest adhiberi tamquam *positiva* verae Ecclesiae nota, qua scil. ostendatur, quaenam sit e tot christianis societatibus reapse vera Ecclesia. Eiusmodi enim nota necesse est sit *clara* et *accurate determinata*, cum alioquin ad discernendam inter tot Christianorum coetus religiosos unam veram Ecclesiam nihil prorsus inserviat. Atqui, institutione et perennitate infallibilis magisterii nondum demonstrata, unitas fidei Christi Ecclesiae necessaria alia statui nequit quam omnino vaga et confusa. Enimvero suntne *omnes* prorsus Christi doctrinae credendae fide *explicita*, an vero sufficit aliquas tantum explicita, alias vero implicita fide credere? Si dicatur *explicita* fides requiri quoad singulas et universas Christi doctrinas, tum ne Ecclesia quidem romano-catholica umquam fuisset vel futura esset vera Ecclesia, cum ab ipsa haec explicita fides quoad omnes religionis christianae veritates nec umquam adhuc postulata sit, nec umquam usque ad finem mundi postulanda sit. Alioquin non potuisset ipsa saeculorum decursu ut dogmata statuere et definire aliquas doctrinas, quae prius piae tantum sententiae fuerant; et certe ante finem mundi deberet ipsa singulas et universas revelationis divinae veritates ut dogmata explicita fide credenda definire: quod reapse futurum esse nemo certe contendit. — Si contra, ut oportet, respondetur aliquas tantum veritates explicite esse credendas, quoad alias vero sufficere fidem implicitam: *quot*, quaeso, sunt illae priores? Sufficiuntne tres vel quattuor tantum? Et num igitur haec vel illa Christianorum societas explicite non credit, quae sufficiant? Profecto ad haec rite respondere et *certo* ac *clare* statuere, quot et quaenam veritates explicita fide credendae sint, quaenam igitur fidei unitas necessario requiratur, *nemo nisi infallibilis a Christo institutus fidei iudex ac magister iure potest.* Si huius igitur institutio et perennitas nondum probata est, unitas fidei vaga tantum et ad investigandam positiva saltem ratione veram Ecclesiam minime apta statui potest. Nec potest obiici hoc Domini effatum: „Docentes, *quaecumque* mandavero vobis“ (Matth. 28, 20). Quaenam enim ex his ipsis

sint explicite credenda, iterum quaeritur, et eadem redit insolubilis difficultas. Atque idem valet quoad omnes alios S. Scripturae locos, qui afferri solent vel ex Christi oratione post ultimam cenam (Io. 17, 20—23) vel aliunde. Eorum enim singuli textus unitatem fidei *generatim* tantum praescribunt, ne dicam laudato Ioannis loco praecipue de mutua caritate agi. Item totum utique Evangelium praedicandum fuit atque semper est, *unaque* debet esse *fides* (Eph. 4, 5); sed rursus quaeritur, *quanta explicita?* Tanta scilicet, quantam infallibile magisterium praescribit; quod si vero ut exsistens nondum demonstratum est, illa nimis indeterminata fidei unitas nullatenus fieri potest positiva verae Ecclesiae nota, sed summum negativa, sive talis, qua ostendatur hanc vel illam societatem christiano-religiosam non esse Christi Ecclesiam. Sed etiam ut talis, id est ut negativa nota, unitas illa non multum inserviret. Non enim ipsa per se sola quicquam valeret ad reiciendum Christianorum coetum, cuius socii omnes in credendis paucissimis tantum Christi doctrinis convenirent, quamvis hic coetus minime Christi Ecclesia esset; valeret ipsa igitur fere tantum contra eum coetum, qui suis sociis *nullam omnino* certam Christi doctrinam praescribat, quique proinde vix christianus dici possit.

Neque ea difficultas eo removetur, quod hic coetus ab alio, v. g. romano-catholico, sese separavit, nisi, id quod hic nondum licet, iam sumatur Ecclesiam romano-catholicam esse solam veram, eiusque fidem esse ipsam illam a Christo traditam, regimenque huius Ecclesiae esse divinitus institutum. Sicut enim caritas mutua a Christo nobis praecepta tantum abest, ut vetet ab hominum, quos malos cognoverimus, consortio nos recedere, ut illud etiam, quantum fieri potest, vitandum esse voluerit, ita etiam Christus velle non potuit, ut, si suae Ecclesiae pars rectam fidem plus minusve pertinaciter derelinqueret, altera ab illa se non separaret. Iam vero si infallibilis magisterii institutio et perennitas nondum probata est, ex sola illa fidei generali qualicumque unitate vera Ecclesia dignosci nequit, eoque minus, quod falsae quoque doctrinae multi unanimi consensu adhaerere possunt.

Denique si institutio et perennitas infallibilis magisterii nondum demonstrata est, monstrari pariter nequit doctrinam Ecclesiae generatim debere esse et revera esse, lato saltem sensu, *visibiliter veram;* si autem veritas doctrinae Ecclesiae non demonstretur, lato certe sensu, visibilis, nec ipsa Ecclesiae ut *verae* visibilitas probari potest, cum tandem Ecclesia dici non possit *visibili modo vera,* si non *appareat,* utrum ipsius doctrina et fides, forma illa essentialis interna Ecclesiae, sit etiam vera. Quamdiu enim non constat, aliquem religiosum Christianorum coetum profiteri doctrinam veram, sed fortasse plane falsam et haereticam, tamdiu affirmare manifesto non licet eam esse veram Christi Ecclesiam. Si vero illa infallibilis magisterii institutio perennis probata iam est, *eo ipso* efficitur ut etiam doctrinae *veritas* necessario visibilis esse debeat, cum illud magisterium Ecclesiae falsam doctrinam nec docere nec etiam tolerare possit. Unde, ni fallor, evidens est infallibilis magisterii perennitatem loco a nobis supra assignato probandam esse.

γ) *Insuper in applicatione notarum Ecclesiae, antequam* probetur Ecclesiam romano-catholicam esse ratione suae doctrinae *apostolicam, sanctam* et *visibiliter veram,* necesse omnino est demonstretur illius a Christo in perpetuum instituti magisterii infallibilis *exsistentia sive praesentia in ipsa illa Ecclesia romano-catholica.* Nam *primum* alioquin apostolicitas doctrinae illius Ecclesiae ostendi alia ratione non posset, quam *demonstrando,* et non tantum *affirmando,* nullam umquam in ista Ecclesia doctrinae dogmaticae ab Apostolis acceptae mutationem locum habuisse. Quomodo iam apologetae, qui Ecclesiam romano-catholicam etiam ratione doctrinae apostolicam esse diserte contendunt, id demonstrant? Ferme omnes nullatenus. Alii enim simpliciter remittunt ad theologiam specialem, in qua istud probetur. At haec non est probatio, sed tantum promissio probationis futurae in alia posteriore disciplina theologica; hanc autem argumentandi rationem non esse scientificam ex supra dictis abunde patet.

Alii plurimi affirmant nec adhuc ostensum esse nec ostendi posse, fidei doctrinam Ecclesiae romano-catholicae ulla in re umquam variasse, semperque in ea

valuisse axioma: *Nihil innovetur.* At haec est mera affirmatio, qua insuper adversarius ad *examen singularum doctrinarum* Ecclesiae catholicae provocatur, omnino contra id, quod in tractatione de revelatione ab iis ipsis apologetis recte statutum est, iusque ei datur disputandi de singulis dogmatibus, ita ut fere tota theologia dogmatica iam hic foret tradenda, et defensio non iam generalis, sed specialis omnino fieri deberet. Nihilominus doctrinae apostolicitas in hac nostra disciplina Ecclesiae romano-catholicae vindicanda est, cum alioquin non solum non omni ex parte, sed nec etiam vere ostendatur, eam veram esse Christi Ecclesiam. Quamdiu enim probatum non est alicui religioso Christianorum coetui competere doctrinam apostolicam, et non falsam vel haereticam, tamdiu in hac disciplina admitti tamquam certum nequit eum, etsi reliquas Ecclesiae Christi dotes omnes haberet, esse vere illam Ecclesiam. Ut igitur origo apostolica doctrinae in hac disciplina Ecclesiae romano-catholicae vindicetur, prius infallibile a Christo institutum magisterium ei competere clare ac firme monstrandum est.

Deinde item *sanctitas* doctrinae Ecclesiae romano-catholicae non tantum affirmanda, sed etiam vere probanda est, ubi de ea agitur; *probari* autem, nondum demonstrata infallibilis magisterii praesentia in ipsa illa Ecclesia, scientifice et clare *pro omni quidem tempore* nequit nisi argumentatione scholastica, qua *omnium* dogmatum Ecclesiae catholicae convenientia cum sana ratione et dignitas moralis, pulchritudo atque utilitas demonstretur; eiusmodi autem demonstratio non solum longissima foret, adeo ut ipsa sola integrum opus efficeret, sed et in hac disciplina praevia plane impossibilis et inconveniens esset, nec plerisque saltem adversariis satisfaceret. — Dixi autem: *pro omni tempore* id clare probari in hac hypothesi non posse sine illa demonstratione philosophica. Dici quidem potest plurima omni tempore patrata esse in Ecclesia romano-catholica vera miracula; attamen, tametsi ea singula et universa illam Ecclesiam illustrent, eorum tamen pleraque non edita sunt directe ac proprie in confirmationem doctrinae Ecclesiae romano-catholicae; et insuper doctrinas, quae *postea* ab illa Ecclesia ut explicite credendae praescriptae sunt, sanctas esse non monstrarent; nec fortasse plerisque saltem adversariis sufficerent, ut ipsi singulas et universas illius Ecclesiae fidei doctrinas tamquam sanctas admitterent, nisi ipsorum contra eas difficultates sufficienter alia insuper scientifica ratione expedirentur.

Denique pariter Ecclesiam romano-catholicam modo *visibili* et, ut reapse est, *eminenter quidem visibili* veram esse tamdiu non demonstratur, quamdiu probatum non est eius etiam doctrinam et fidem clara et visibili ratione veram esse. Quomodo enim hanc Ecclesiam aliquis visibiliter veram dicere velit, si certo non sciat eius doctrinam esse non falsam et haereticam, sed omnino eam, quam Christus docuit? Quomodo autem, infallibilis magisterii in illius Ecclesiae gremio exsistentia nondum probata, ista veritatis doctrinae visibilitas demonstretur, nisi *tota* doctrina dogmatica in quaestione de illius Ecclesiae visibili veritate simul etiam *vera* monstretur? Hanc autem *specialem* demonstrationem nec huius disciplinae esse, nec ante inventam veram Ecclesiam locum habere posse manifestum est.

Quae cum ita sint, clarum est tum institutionem, perennitatem et in romano-catholica Ecclesia praesentiam infallibilis magisterii iis quos indicavimus locis firmiter probandam esse; tum, ut quam plurimi apologetae faciunt, ex Ecclesiae unitate et apostolicitate eius infallibilitatem secundum geneticam et heuristicam methodum in hac disciplina sequendam non posse concludi, cum haec illarum proprietatum manifesto non sit effectus, sed causa.

β) Respectu regiminis

α') demonstrata infallibilis magisterii institutione *probanda continuo etiam est divina regiminis sacri et speciatim primatus S. Petri institutio.* Nam *primum* istud regimen atque imprimis primatus una cum infallibili magisterio *formam* externam sive, ut dicitur, constitutionem Ecclesiae Christi efficiunt; quare convenit, ut regiminis Ecclesiae institutio statim post thesin de instituto a Christo infallibili magisterio probetur, ut quae illam formam constituant, ideoque ad se invicem perti-

nent secumque iungenda sint, eodem loco demonstrentur, neque temere ab invicem divellantur. *Deinde idem postulat etiam recta solutio quaestionis de institutione Ecclesiae.* Ut enim haec institutio probetur, ostendendum est Christum *veram et stricte dictam societatem* instituisse; ad omnem autem eiusmodi societatem opus omnino est aliqua auctoritate, cum sine ea hominum quidem *multitudo* esse possit, neutiquam vero *formata*, qualis tamen omnis societas, et ea maxime, quae doctrinas religiosas profitetur, sit oportet. Auctoritas enim sola est instar vinculi, quo multi homines ad veram et stricte dictam societatem coniungi possint, cum ipsa sola moderetur, moveat et adstringat illos ad agendum, ut propositum finem assequantur, imponendo scil. veram obligationem, et hinc moralem necessitatem. Porro ad eiusmodi societatem religiosam fundandam absolute quidem sufficeret auctoritas iam probata infallibilis magisterii. Verum in probanda institutione Ecclesiae Christi agitur non tantum de qualicumque etiam *vera*, sed de *perfecta* societate, quae nimirum nulli alii sit subiecta, sed sui iuris sit et plena potestate legifera potiatur. Iam vero eiusmodi societas sine vero regimine quoad omnia legifero et sine proprio supremo aliquo capite esse nequit. Unde praeter magisterii infallibilis auctoritatem requiritur regimen quoque et caput supremum, ut Christi Ecclesia tamquam societas perfecta ostendi possit. Atque hoc etiam plerique apologetae, tametsi aliam methodum secuti sunt, bene senserunt, cum de Ecclesiae origine agentes attulerint fere omnes Matth. 16, 18: *Tu es Petrus* etc. At cuiusnam auctoritatis institutio ab ipsis isto modo probatur, si regiminis sacri legifera iudiciaria et ultrice potestate praediti et speciatim primatus institutio diu postea tantum de industria demonstretur? Certe non verae potestatis, sed auctoritatis tantum honoris, ideoque ad Christi Ecclesiae ut perfectae societatis institutionem probandam plane insufficientis. Quare, ut Ecclesiae talis, qualem Christus reapse fundavit, institutio vere demonstretur, opus omnino est prius iam probatam esse auctoritatem a Christo institutam non solum magisterii, sed etiam regiminis sacri ac speciatim primatus iurisdictionis.

β′) Verum huius utriusque, cum regiminis sacri generatim tum speciatim primatus, etiam *perennitas perpetua* probanda est in quaestione de immutabilitate Ecclesiae et *antequam* quidem de proprietatibus *unitatis* et *visibilitatis* Ecclesiae sermo instituatur. Id enim postulat *primum* necessitas ostensionis *subiecti* magisterii infallibilis generatim spectati. Nam Christus, id quod suo loco monstrabimus, attribuit infallibilitatem in perpetuum legitimis Apostolorum in regimine successoribus simul sumptis et cum Petri successore consentientibus, voluitque igitur illud propagare legitima illa successione. Quod si vero sacri regiminis perennitas adhuc probata non est, nec iure de successione in regimine potest esse sermo; ergo ut ostendi possit Christum infallibile magisterium post Apostolorum mortem in perpetuum voluisse horum in regimine legitimae successioni adnexum, illius regiminis divinitus instituti perennitas ibi demonstranda est.

Deinde id magis etiam exigit doctrina de *proprietate unitatis* Ecclesiae. Ad hanc enim essentiali modo pertinet *unitas regiminis*, sive debita praepositis oboedientia praestanda. Quomodo autem de hac unitate agere possimus, si nondum quicquam de regiminis sacri perennitate dictum sit, nihilque adhuc sciatur de praepositis, quibus oboedientia debeatur? Illi ergo haud recte agunt, qui sacri regiminis nec institutione nec perennitate probata unitatem illam regiminis tamen ut necessariam et essentialem Ecclesiae Christi proprietatem ac notam statuunt.

Denique doctrina de *visibilitate Ecclesiae* idem requirit. Ut enim ostendemus, tota ista controversia versatur maxime *circa principium formans Ecclesiam*, quod secundum nos Catholicos, et revera, est non modo internum in vera fide, spe et caritate situm, sed simul etiam externum, sive auctoritas obiectiva cum magisterii tum regiminis a Christo in perpetuum instituti, secundum Protestantes vero sola fides subiectiva. Auctoritas porro infallibilis magisterii ut divinitus in perpetuum instituti iam prius probata absolute quidem sufficere posset; verumtamen multo melius est, si tota forma

Ecclesiae externa iam cognoscitur et visibilis ostendi potest, cum ita visibilitas Ecclesiae clarius appareat.

γ) *In quaestione de apostolicitate Ecclesiae romano-catholicae* demonstranda omnino est *praesentia primatus in ea Ecclesia,* sive probandum est Romanum Pontificem esse totius Ecclesiae primatem, et *iure* quidem *divino,* cum alioquin nullum habeatur apostolicitatis *centrum* cumque *aliae* Ecclesiae particulares adhuc exsistentes et cum romana coniunctae sint omnes *mediate* tantum apostolicae, atque ita quidem, ut pleraeque diu post Apostolorum tempora natae et constitutae fuerint. Quomodo igitur, nisi illa primatus in Ecclesia romana exsistentia solide probata sit, ostendi posset Ecclesiam romano-catholicam ratione regiminis apostolicam esse? Insuper, ut loco assignato praesentia primatus in Ecclesia romano-catholica scientifice demonstretur, ideo quoque requiritur, ne primarium argumentum, quo ostenditur, *ubi* sive in quo coetu religioso infallibile magisterium sit, penitus excidat. Cum enim, id quod iam diximus, infallibile magisterium e Christi voluntate usque sacri regiminis successione propagandum sit, ideoque necessario ibi exsistat, ubi est apostolicum regimen ac maxime eius centrum primatus, si huius praesentia in Ecclesia romano-catholica non probatur, etiam reliquum eiusdem Ecclesiae regimen vere apostolicum esse secundum iam dicta vix demonstrari potest, et hinc generale illud, sed invictum et maxime proprium argumentum, quo monstretur infallibile magisterium in ista Ecclesia exsistere ideoque eius etiam doctrinam apostolicam esse afferri omnino nequit. Et tamen, si praesentia illius infallibilis magisterii hic non probatur, neque hoc loco probari potest doctrinam Ecclesiae romano-catholicae esse lato saltem sed certo sensu visibiliter veram, et hinc demonstratio veritatis huius Ecclesiae non potest undequaque perfecta effici.

Atque allatae rationes praecipuae sunt, propter quas expositam nostram methodum sequimur.

§ 8.

Huius disciplinae historia brevis.

Cum haec nostra disciplina theologiae fundamentalis ut talis et ut primum inter theologicas disciplinas locum obtinens sit satis recens, utpote non ante a. 1713 exorta et paulatim tantum in Catholicorum scholas theologicas inducta, ipsius historia admodum brevis est. Quapropter qui eam conscripserunt, potissimum de tempore, quo nostra disciplina nondum exculta erat, sed tantum multiplicis generis *Apologiae* in lucem editae sunt, loquuntur dicentes ex istis Apologiis paulatim theologiam fundamentalem exortam esse. Quod tamen maxime verum videtur de Apologiis, quae a tribus ultimis fere saeculis conscriptae sunt, vel potius de necessitate, quae ab isto tempore propter adversariorum aggressiones multo maior quam umquam antea fuit, primo quidem Ecclesiae romano-catholicae veritatem, ac postea ipsam quoque divinam revelationis christianae originem demonstrandi[1].

I. Ut tamen praeter ea, quae supra § 1 iam diximus, pauca etiam de illa apologiarum aetate memoremus, per se patet pro vario tempore variique generis aggressionibus etiam religionis christiano-catholicae defensiones sive apologias necessario varias fuisse. Ac *primum* quidem duobus primis saeculis religio christiana defendenda erat tum contra Iudaeos, qui Iesum in Vetere Lege promissum Messiam

[1] De historia apologeticae scripserunt: K. Werner, Geschichte der apologetischen und polemischen Literatur der christl. Theologie. 5 Bde. Schaffhausen 1861—1867. Cf. eiusdem: Geschichte der kath. Theologie seit dem Trienter Concil, Buch III. München 1866. A. Langhorst, Zur Entwicklungsgeschichte der Apologetik in „Stimmen aus Maria-Laach" XVIII, XIX, XX (1880—1881). Hettinger, Fundamental-Theologie (Freiburg 1879) S. 31—42. Schanz, Apologie I (2. Aufl., Freiburg 1895), 20—73.

esse negabant, tum contra gentiles, qui Christianos atheos, generis humani osores, edentes carnem pueruli aliorumque flagitiorum reos calumniabantur. Hinc contra Iudaeos Iustinus in Dialogo cum Tryphone, et Tertullianus in Libris adversus Iudaeos Iesum promissum Messiam revera esse ex eventu vaticiniorum et typorum Veteris Testamenti in ipso, item ex eius vita et factis, necnon ex praedicto ab ipso tristi Hierosolymorum et Iudaicae gentis interitu, atque ex cessatione cultus divini in templo Hierosolymitano demonstrabant. Contra gentiles vero religionis christianae defensores monstrabant Christianos unum Deum verum colere, honestam plane vitam ducere, beneficos, pacis amantes et in sufferendis tormentis fortes et constantes esse, contra vero ipsorum gentilium polytheismum absurditatibus ac turpitudine scatere. Qua quidem ratione religionem christianam, gentilium convicia in ipsorum superstitionem retorquentes, defenderunt praeter Quadratum, Apollinarem, Miltiadem et Melitonem, quorum scripta interierunt, praecipue Aristides in sua Apologia diu quidem desiderata, sed nostro tempore inventa vel potius recognita ac agnita; Iustinus in duplici sua Apologia; Tatianus in Oratione ad Graecos; Athenagoras in Legatione pro Christianis; Theophilus Antiochenus in tribus suis libris Ad Autolycum; Hermias in Irrisione gentilium philosophorum; Tertullianus in Apologetico, in libro Ad Scapulam, in libris duobus Ad nationes et in libro De idololatria, Minucius Felix in Octavio, et saeculo III Cyprianus in libro De idolorum vanitate.

Patet ex istis Apologiis praesertim quaestiones de Messia ac de bonis Christianorum moribus et eorum in martyrio constantia ad disciplinam theologiae fundamentalis pertinere.

Deinde vero insequente tempore, a saeculo III scil. usque ad medium aevum, plures iam veritates defendendae erant, quae propriae sunt nostrae disciplinae. Cum enim scriptorum, quos modo laudavimus, variis scriptis doctrina christiana magis nota reddita esset, et post persecutiones Christianorum cultus divinus publicus fieret, ipsorumque mores magis etiam omnibus comperti essent: adversarii gentiles priores illas absurdas calumnias haud amplius repetere ausi, ipsam religionis christianae veritatem ac praesertim doctrinae eius praestantiam, divinam miraculorum et vaticiniorum, quae in illius gratiam edita sunt, indolem, necnon fidem S. Scripturae habendam impetebant, hanc unam fere meram criminationem addentes, Christianos deorum cultum nova sua religione abolentes causam esse malorum, quae tunc temporis romanum premere incipiebant imperium. Ita egerunt maxime Celsus ad finem saeculi II, atque postea Porphyrius, Hierocles et Iulianus Apostata. Quibus christiani scriptores provocati defendebant primarias illas nostrae disciplinae veritates de interna christianae doctrinae bonitate et divinitate, populorum superstitionem non tantum, sed et philosophorum placita sua excellentia longe superantes, item veritatem miraculorum et vaticiniorum, quae in eius gratiam edita erant, necnon critica quadam ratione auctoritatem librorum S. Scripturae. Ostendunt insuper, quantum vel ipsi meliores gentiles revelationem divinam desideraverint, quamque ea necessaria fuerit, quantique momenti aestimanda sint ipsa Christi indoles ipsiusque et Apostolorum testimonium, quanta denique sapientia Deus genus humanum educaverit atque ad suscipiendam Christi religionem praeparaverit. Haec autem ita praestabant, ut ipsorum alii ad ea, quae certus adversarius opposuerat, maxime respicerent, alii vero religionem christianam universim defenderent. Ad priores pertinet Origenes, qui contra Celsum octo libros scripsit et aliquas ex modo indicatis christianae religionis veritatibus bene tractavit; item Methodius cum aliis, qui Porphyrium refutarunt, quorum tamen opera perierunt; necnon Eusebius, qui contra Hieroclem librum edidit, et Cyrillus Alexandrinus, qui contra Iulianum decem libros conscripsit. Veritatem autem religionis christianae universim magis demonstrarunt Clemens Alexandrinus in sua Cohortatione ad gentes et in Stromatum libris; Lactantius in Divinorum institutionum libris septem; et aptiore etiam via ac historica potissimum ratione Eusebius in opere, quod inscripsit partim: Praeparatio evangelica (libri 15), partim Demonstratio

evangelica (libri 20, quorum tamen 10 tantum superstites sunt); denique Theodoretus in libro De curandis Graecorum affectibus. Ad calumniam autem illam, qua religio christiana publicarum calamitatum causa dicebatur, refutandam composuit Arnobius Adversus gentes libros septem, Orosius Adversus paganos historiarum libros septem, et Augustinus celebre suum 22 libros complectens opus De civitate Dei.

Contra Iudaeos quoque isto tempore scripserunt Cyprianus, Eusebius Emessenus, Gregorius Nyssenus, Ioannes Chrysostomus, Augustinus; postea vero Isidorus Hispalensis in Libris adversus nequitiam Iudaeorum, et Agobardus.

Doctrinam de Ecclesia excoluerunt saeculi iam II S. Irenaeus, deinde alii, qui Ecclesiam romano-catholicam contra haereticos et schismaticos defenderunt. Nominandi sunt praeter Cyprianum, qui de catholicae Ecclesiae unitate egregium libellum scripsit, maxime Donatistarum adversarii Augustinus et Optatus Milevitanus[1].

Tum a saeculo VII, cum aggressiones philosophorum gentilium cum polytheismi in terris antiqui imperii romani interitu cessassent, novus vero isque acerrimus christianae religionis hostis in Mohammetis superstitione exortus esset, utpote qui, quamvis illius originem divinam non negaret, non solum igne ac ferro in Christianos saeviret, sed et se perfectiorem revelatione christiana praedicaret, cumque etiam ex Iudaeis plures docti religionem christianam impugnarent: theologi catholici, plerique saltem, potius falsitatem superstitionis mohammetanae quam directe revelationis christianae veritatem demonstrare studebant; contra Iudaeos vero partim ex Vetere Testamento, partim etiam ex Talmude arma ac tela petebant. Et contra mohammetanos quidem scripserunt in oriente Ioannes Damascenus eiusque discipulus Theodorus Abukara, necnon Nicetas Byzantinus et Samonas Gazaeus atque Ioannes Cantacuzenus; in occidente vero Petrus Venerabilis, Nicolaus Cusanus, Ioannes de Turrecremata et Dionysius Carthusianus.

Medio aevo iam propius ad rationem huius nostrae disciplinae S. Thomas Aquinas accessit. Demonstrat enim ipse maxime in sua *Summa contra gentiles* conscripta[2] plures principales veritates doctrinae generalis de revelatione supernaturali; et primum quidem, eam revelationem veritatum cum naturalium tum rationem excedentium esse necessariam, vel potius valde utilem; deinde vero monstrat veritatibus revelatis assentire levitatis non esse, cum et ipsa ratio humana eas ita saltem probet, ut, quae eis opponantur, solvere valeat, miracula in illarum gratiam patrata earundem firmum argumentum sint; tum veritati divinitus revelatae veritatem rationis contrariam esse non posse, nisi specie tantum. Denique statuit[3] veritates fidei christianae defendendas esse contra adversarium ex iis, quae ipse tamquam divinitus revelata admittat; si vero ipse nihil horum, quae revelata sint, credat, articulos fidei argumentis solius rationis demonstrari ipsi non posse, sed utique bene ab iis, quae opponantur, vindicari.

At tametsi ista praeclara sunt et doctrinae generalis sive theoriae revelationis aliquam partem continent, tamen a perfectione huius nostrae disciplinae absunt, cum S. Thomas nec revelationis christianae exsistentiam divinamque originem, nec Ecclesiae romano-catholicae veritatem demonstret. Sed illo tempore istae veritates, utpote non impugnatae, defensione opus nondum habuerunt, nec ferme prius ab ullo scriptore demonstratae sunt, quam adversarii exorti sunt, qui eas negabant.

[1] De apologetis saeculi IV et V cf. Ant. Seitz, Die Apologie bei den Griechen des 4. und 5. Jahrhunderts in hist.-systemat. Darstellung. Würzburg 1895.

[2] L. 1, c. 4 et 5. Cf. etiam Summ. theol. 1, q. 1, a. 1. 6. 7.

[3] Summ. theol. 1, q. 1, a. 8.

Itidem ordinis S. Dominici alter insignis theologus Raymundus Martini in opere inscripto Pugio fidei adversus Mauros et Iudaeos praeclara praestitit, utique non tam ordine systematico quam acri ingenio multaque eruditione. Atque etiam Alphonsus de Spina Fortalitium fidei contra Iudaeos, Saracenos et alios edidit; et insuper contra Alcoranum plures alii Hispani scripserunt.

Denique cum saeculo XV litterarum artiumque liberalium studio reflorescente multorum animi nimio Graecorum Latinorumque veterum scriptorum amore et reverentia a religione christiana alienarentur, immo nonnulli, ut Iordanus Bruno et Pomponatius aliique, eam eiusque defendendae rationem eo usque usitatam impugnarent, novi iique haud ignobiles defensores exorti sunt, qui tamen maxime in laicorum commodum de veritate religionis christianae scripserunt. Ita praeter alios Marsilius Ficinus circa annum 1470—1480 edidit librum apologeticum De religione christiana et fidei pietate; item Picus Mirandulensis scripsit Heptaplus, Contra astrologos ac De Ente et uno; Hieronymus Savonarola composuit Triumphum crucis seu de veritate fidei, et Ludovicus Vives a. 1543 Basileae edidit quinque libros De veritate fidei christianae. Quantum vero hi scriptores, non ad usum praelectionum in scholis theologicis sua opera componentes, a recentiore et vera in systemate theologico adhibita ratione defendendi religionem christianam contra quoscumque revelationis adversarios abfuerint, clarissime vel ipse Vives ostendit, utpote qui in suo opere agat primum de homine et Deo, deinde de Iesu Christo et de Ss. Trinitate, tum dialogum addit inter Christianum et Iudaeum, necnon inter Christianum et Mohammetanum. — „Attamen", ait recte D. Schwetz[1], „incrementum illud mox iterum per exortam saeculo XVI sic dictam reformationem retardatum est, cum modo theologi rursus cum hostibus novis cotidie aliis aliisque prodeuntibus congredi atque in pugnis singularibus vires absumere cogerentur, donec continua sententiarum falsarum vicissitudine, necnon perpetua saepius iam refutatorum repetitione cognoverint consultius esse rem christianam via ut aiunt positiva demonstrare, et ad obiectiones adversariorum diei nonnisi magis instar rei secundariae respicere, id tamen ex impugnationibus omnis generis emolumenti nacti, ut ad omnia, quae in demonstratione verae religionis silentio praetereunda haud sunt, attentiores facti essent." Et vero, tametsi saeculo XVI post exortam reformationem doctrina de ipsa revelatione supernaturali vix amplius defendebatur, utpote a primis Protestantibus neutiquam impugnata, doctrina tamen de Ecclesia Christi, a Turrecremata aliisque paucis iam exposita, de novo tractari coepit, eatenus saltem, quatenus a Protestantibus impugnari solebat, et primo quidem contra Lutherum a Cochlaeo[2] et Ecchio[3], et postea ab aliis permultis, ut Hosio in sua Propugnatione verae christiano-catholicae fidei, et a fratribus Walenburgicis, qui a. 1670 Coloniae Agrippinae varios utiles Tractatus de controversiis fidei ediderunt, aliisque pluribus[4]. Sed luculentissime hoc factum est cum a Melch. Cano in suo celebri de locis theologicis opere in lucem primo edito anno 1562[5], tum a Bellarmino in suis Disputationibus de controversiis fidei

---

[1] Theologia fundam. I (6. ed., Viennae 1874), 12 sqq.

[2] De auctoritate Ecclesiae et S. Scripturae contra Lutherum. 1524.

[3] In Enchiridio locorum communium adversus Lutheranos (1525), ubi agit de Ecclesia et eius de auctoritate, de Concilio et de primatu Sedis Apostolicae, de Scripturis aliisque rebus inter Catholicos et Lutheranos controversis. Item in libro De primatu (1521).

[4] Cf. Werner, Geschichte der katholischen Theologie passim, et P. Hurter, Nomenclator literarius recentioris theologiae catholicae, 2. ed. Oeniponte 1892. J. Janssen, Geschichte des deutschen Volkes (ed. L. Pastor) VII (1.—12. Aufl.), 445 ff.

[5] Liber, quem Melanchthon Locorum theologicorum nomine a. 1521 edidit, nihil nisi nomen cum opere M. Cani commune habet. Dum enim Canus istos locos

christianae, ubi de veritate Ecclesiae romano-catholicae et de verbo divino scripto ac tradito praeclare agit. Canus quidem voluit isto suo opere non tantum refutare novatorum errores, sed etiam, et ut videtur maxime quidem, theologiae alumnos ad studium huius sacrae doctrinae specialis bene praeparare atque instruere. Ideo certe postquam primis sui operis libris auctoritatem S. Scripturae, Traditionis, Ecclesiae romano-catholicae, Conciliorum, generalium maxime, Ecclesiae romanae speciatim, SS. Patrum, theologorum et iuris ecclesiastici peritorum demonstravit, atque etiam de locis, quos adscriptitios vocat, rationis, philosophiae et iuris consultorum, iuris civilis et historiae profanae uberrime egit, libro denique duodecimo horum omnium locorum in studiis theologicis usum pertractat. Atque hoc suo summis laudibus iure optimo usque celebrato opere Canus partim saltem huius nostrae disciplinae auctor exstitit. Ex eo enim tempore ubique terrarum loci theologici in scholis catholicis explicari ac tradi coepti sunt, et vix theologum repereris, qui, si quas edidit theologiae dogmaticae institutiones, illos non fusius breviusve hoc vel illo loco tractaverit. Quaestio tamen de divina ipsius revelationis christianae origine, cum eam nemo tunc temporis in dubium vocaret, a Cano nondum tractata est. Voluit quidem ipse, nisi morte praeventus fuisset, duodecim illis libris duos alios addere de interpretatione S. Scripturae et contra singulos christianae fidei adversarios, paganos, haereticos, Iudaeos et Mohammetanos. Quae tamen tractatio religionis revelatae procul dubio minime illa fuisset, quae nostra aetate exhiberi iam solet.

Nec etiam postea, quantum equidem scio, umquam ante primum saeculi XVIII decennium in systemate theologico doctrina de revelationis christianae origine divina tractata est. Protestans Grotius a. 1627 in libello de veritate religionis christianae scripto recentiorem methodum aliqua ex parte iamiam adumbravit. Postquam enim de Deo eiusque providentia et de immortalitate animarum locutus est, divinam christianae revelationis originem ex Christi miraculis, indole ac doctrina, huiusque mira propagatione demonstrat; tum vero auctoritatem S. Scripturae, et falsitatem religionis paganae, iudaicae et mohammetanae propugnat. Theologicis autem disciplinis in schola tradi solitis eo tempore revelationis christianae generalis defensio nondum addita fuit. Eodem saeculo XVII Dan. Huetius historicam quidem Demonstrationem evangelicam scripsit, non tamen ea ratione, qua doctrina de revelatione supernaturali tradi solet in hac nostra disciplina. Eusebius Amort quoque Venetiis a. 1744 edidit opus inscriptum Demonstratio critica religionis catholicae, in cuius parte quarta agit non solum de Ecclesia Christi, sed etiam aliquatenus de religione Veteris Testamenti. Nihilominus hoc opus minime fuit apologetica vel theologia fundamentalis, qualis haec nostra disciplina esse debet. Praeterquam enim quod Amort in tribus primis istius operis partibus, ac maxime secunda et tertia, quaestiones tractat, quarum tractatio ad hanc disciplinam nullatenus pertinet, puta quaestiones de Eucharistia, Paenitentia et Indulgentiis, in quarta parte vix quicquam eorum habet, quae ad revelationis divinae theoriam pertinent, et insuper doctrinam tum de religione mosaica, tum de Ecclesia Christi valde manco modo tractat ac prorsus etiam miscet. Post inquisitionem enim, utrum Deus in Vetere Testamento „fundaverit religionem unicam determinatam“, eamque „rexerit et conservaverit providentia particulari“, quaerit primum, utrum Deus etiam in Novo Testamento fundaverit religionem determinatam, unam tantum; deinde, utrum unitas religionis fuerit a Deo praefigurata et praenuntiata; tum utrum infallibilitas Ecclesiae sit possibilis et necessaria; denique, utrum Ecclesia Veteris Testamenti fuerit infallibilis, et

---

stricto sensu ut sedes vel fontes, e quibus argumenta theologica promuntur, accipit et tractat, Melanchthon in suo libro agit tantum de variis S. Scripturae doctrinis. Atque idem omnino dicendum est de Locis theologicis Ioannis Gerhardi. theologi protestantis, excepto hoc uno discrimine, quod hic multo fusius quam Melanchthon illas doctrinas tractavit. Cf. Wetzer und Weltes Kirchenlexikon, 2. ed., s. v. Loci communes.

quibus artibus usa sit divina sapientia in Vetere Testamento ad conciliandam infallibilitatem illi Ecclesiae, et utrum eaedem artes locum habere possint in Novo Testamento, atque utrum figurae et vaticinia Veteris Testamenti de Ecclesia Novae Legis faveant huius infallibilitati. Postremo probat Amort infallibilitatem Christi, et de miraculis ac sanctitate huius Ecclesiae agit. — Ista igitur Demonstratio critica religionis catholicae longissime abest a forma huius disciplinae, qualis tradenda est et iam dudum traditur. Quin immo adhuc in tom. X operis Laur. Berti de theologicis disciplinis a. 1792 Bassani editi tamquam supplementum additi sunt libri 10 Hier. Mariae Buzii de locis theologicis, qui, ferme instar operis Cani conscripti, nihil prorsus de veritate religionis christianae continent. Item Iansenista Ioan. Opstraet in opere de locis theologicis Vindobonae a. 1779 edito eadem plane ratione procedit.

Postremo saeculo XVIII pugna maxime exarsit cum doctrina deistarum, qui, universam revelationem supernaturalem ut impossibilem, inutilem, et si impertiretur, tamen non cognoscibilem reicientes, solam religionem mere naturalem praedicabant. Haec omni revelationi divinae adversa doctrina iam paulo ante medium saeculum XVII quidem in Anglia, et versus eiusdem saeculi finem et primis decenniis sequentis saeculi a multis ibidem propugnata est; quo in certamine adversarii impugnabant praecipue etiam argumenta, quae ex miraculis et prophetiis pro religione christiana petuntur, necnon auctoritatem S. Scripturae et ipsas quoque revelationis christianae doctrinas. Contra quos adversarios quam plurimi Angli eadem, quae ab istis negabantur, defendere et demonstrare studuerunt, ita tamen, ut ipsorum pauci in suis christianae religionis vindiciis ista omnia simul complecterentur, sed alii necessitatem, utilitatem et excellentiam eiusdem, alii doctrinam de miraculis vel auctoritatem S. Scripturae contra certi alicuius adversarii doctrinam demonstrarent.

In Galliis, ubi maxime post medium saeculum XVIII non solum christiana, sed omnis religio non tam docta ratione quam irrisionibus ab innumeris incredulis ac potissimum a Voltaire impugnata est, ut religionis christianae defensores praecipue eminuerunt Houteville[1], Hoche[2], Bullet[3], Guenée[4] et omnium maxime Bergier[5].

Atque etiam in Italia sat multi, maxime ordinis S. Dominici et Societatis Iesu socii, scriptis suis religionem christianam defenderunt[6], ex quibus Italis maxime noti sunt Valsecchi, Gerdil, Muzzarelli, Gotti, qui etiam opus de vera Ecclesia Christi edidit a. 1719 contra Iacobi Picenini Apologiam pro reformatoribus, in quo tamen neutiquam systematice doctrinam de Ecclesia tractat, multasque etiam dogmaticas doctrinas ab adversarii cavillationibus defendit. Fuit enim hoc opus ex occasione scriptum.

In Germania denique cum post medium saeculum XVIII quam plurimi scriptores in religionem christianam inveherentur, eiusdem defensores ex Protestantibus praeter alios multos exstiterunt maxime celebres Mosheim, Haller, Less, Lilienthal, Jerusalem, Nösselt, Döderlein, Planck, Sack. His statim addimus recentiores apologetas e Protestantium castris: Frz. Delitzsch[7],

---

[1] La religion chrétienne prouvée par les faits. Paris 1722.

[2] Religionis naturalis et revelatae principia. Lutetiae Paris. 1754.

[3] Critique des principales objections, proposées par les ennemis de la foi. 1770.

[4] Lettres de quelques juifs portugais, allemands et polonais à M. de Voltaire. Paris 1781.

[5] Le déisme refuté par soi-même. Paris 1765 s.; La certitude des preuves du christianisme. 1768; Traité historique et dogmatique de la vraie religion. Paris 1780.

[6] Cf. Werner, Geschichte der apolog. und polem. Literatur der christl. Theologie V, 124 sqq.

[7] System der christlichen Apologetik. Leipzig 1869.

Chr. Ed. Baumstark[1], J. H. A. Ebrard[2], Dorner[3], E. G. Steude[4] S. Harris[5], C. M. Mead[6], E. Garland Figg[7], A. Gretillat[8]. Ceterum mirum non est Protestantibus plane deesse opus, quo vere scientifice doctrina et de revelatione et de Ecclesia simul tractetur, librosque apologeticos ab ipsis editos agere tantum de religione christiana generatim spectata.

Atque ista de historia Apologiarum sufficiant; qui plure cupiat et nomina quoque adversariorum et defensorum religionis cognoscere desideret, legat eos quos supra nominavimus libros et quoad adversarios Sepp[9] et maxime Denzinger[10].

II. Ut iam de hac ipsa nostra disciplina, qua doctrina de origine divina cum revelationis christianae tum Ecclesiae romano-catholicae coniunctim traditur, aliquid addamus, ea ipso tempore certaminis cum incredulis, et post primum quidem decennium saeculi XVIII. instituta et mox ceteris disciplinis theologicis in variis regionibus adiuncta est. Ita eam tractarunt in Germania P. Vitus Pichler S. J., qui, quantum mihi quidem notum est, *primus* in suae Theologiae polemicae parte I, Augustae Vindelicorum a. 1713 primo edita, doctrinam de revelatione supernaturali et doctrinam de Ecclesia Christi *simul* tractavit; Martinus Gerbertus O. S. B., doctus monasterii S. Blasii in Badenia abbas a. 1760; P. Car. Sardagna S. J. tomo II suae Theologiae dogmatico-polemicae, Ratisbonae a. 1770. P. Kilber S. J. a. 1771 edidit Principia theologica, P. Neubauer vero illius socius opus inscriptum Vera religio vindicata contra omnis generis incredulos. Item doctrinam divinae originis revelationis et Ecclesiae simul tractarunt P. Thomas Aquinas Mayer S. J. in Theologiae dogmatico-polemicae Prodromo, Friburgi Brisg. 1771 et 1772; P. Bened. Stattler S. J. in Demonstratione evangelica sive religionis a Iesu Christo revelatae, Augustae Vindelicor. a. 1770, et in Demonstratione catholica, Pappenhemii a. 1775, necnon in Tractatu de locis theologicis, eodem isto anno Weissenburgi edito. Item J. Widmann tomo I suarum Institutionum universae theologiae, Augustae Vindelicor. a. 1775; P. M. Gazzaniga O. P. tomis 2 Theologiae polemicae, Viennae a. 1778; P. Stephan Wiest O. Cist. in Institutionum theol. tom. II et III, Eichstadii a. 1786; P. Beda Mayr O. S. B. in opere a nobis iam laudato, item Petrus Zimmer, in opere inscripto Veritas christianae religionis seu theologiae christianae dogmaticae sectio I, et Veritas catholicae religionis seu theologiae dogmaticae sectio II, Augustae Vindelicor. a. 1789 et 1790; item Klüpfel in Institutionibus theologiae dogmaticae tomo I, a. 1790 Vindobonae primum in lucem datis.

Hoc saeculo eandem methodum secuti sunt in Germania, praeter alios Dobmayer in Systemate theologiae catholicae, Solisbaci a. 1808—1811; Acilius (Atzenberger) in Introductione in theologiam catholicam, a. 1818; Fejér

---

[1] Christliche Apologetik. 1872—1889.

[2] Apologetik. Wissenschaftliche Rechtfertigung des Christenthums. Gütersloh 1874—1875.

[3] Apologetik. Berlin 1879.

[4] Evangelische Apologetik. Gotha 1892.

[5] The Self-Revelation of God. Edinburgh 1887.

[6] Supernatural Revelation. An Essay concerning the basis of the Christian Faith. New York 1890.

[7] Analysis of Theology natural and revealed. An Essay contrasting the pretensions of Religion and Atheism to scientific truth. London 1892.

[8] Exposé de théologie systématique. Tom. II: Propédeutique (Apologétique, Canonique). Neuchâtel 1893.

[9] Leben Christi. VI. Regensburg 1846.

[10] Vier Bücher von der religiösen Erkenntniss. Würzburg 1856. 1857.

in Institutionibus theologiae 3. ed., Viennae a. 1819 et 1820; Ziegler in Institutionibus seu prolegomenis theologiae catholicae, Viennae a. 1821; Ruef in Primae lineae historico-theologicae parte I et II, Solisbaci a. 1824; M. Hagel in Demonstratione religionis christianae catholicae, Augustae Vindelicor. a. 1831; Waibel[1]; Liebermann tom. I Institutionum theol., Mogunt. a. 1831 (9. ed. ib. 1861); Vock in Institutionibus theologiae dogmaticae, Soloduri in Helvetia a. 1832. Quos sequuntur: Anton. Berlage[2], Heinr. Klee[3], Fr. Brenner[4], Jos. Prunyi[5], Dr. Joh. Seb. v. Drey[6], cuius operis fere epitomen conscripsit Jos. Burk. Leu[7]; Joh. Schwetz[8], Albertus (Knoll) von Bulsano[9], Frz. Friedhoff[10], Joh. Nep. Ehrlich[11], F. H. Reinerding[12], P. Hake[13], P. H. Hurter S. J.[14], Jos. Sprinzl[15], Frz. Hettinger[16], Jos. Stadler[17], J. B. Heinrich[18], Jos. Bautz[19], Paul Schanz[20], C. Gutberlet[21],

---

[1] Dogmatik der Religion Jesu Christi. Augsburg 1831.

[2] Apologetik der Kirche, oder Begründung der Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums. Münster 1834.

[3] Katholische Dogmatik: Generaldogmatik. Mainz 1835.

[4] System der katholischen speculativen Theologie. Tom. 1: Fundamentirung der katholischen speculativen Theologie. Regensburg 1837.

[5] Systema theologiae dogmaticae christiano-catholicae. Tom. I: Dogmatica generalis. Vindobonae 1842.

[6] Die Apologetik als wissenschaftliche Nachweisung der Göttlichkeit des Christenthums. Mainz 1838—1847.

[7] Allgemeine Theologie, enthaltend die theologische Encyklopädie und Apologetik. St. Gallen 1848.

[8] Theologia generalis, cui praemittitur brevis introductio in theologiam universam. Viennae 1850. 7. ed. 1882.

[9] Institutiones theologiae dogmaticae. Pars I: Institutiones theologiae dogmaticae generalis seu fundamentalis. Oeniponte 1852. Novas editiones huius libri curarunt Eug. Morandi (Torino 1892), P. Norbertus a Tux (Brixen 1890).

[10] Grundriss der katholischen Apologetik. Münster 1854.

[11] Leitfaden für Vorlesungen über die allgemeine Einleitung in die theologische Wissenschaft und die Theorie der Religion und Offenbarung, als 1. Theil der Fundamentaltheologie. Prag 1859; Leitfaden für Vorlesungen über die Offenbarung Gottes als Thatsache der Geschichte, 2. Theil der Fundamentaltheologie. Prag 1860 und 1862; Ergänzungen 1863 und 1864.

[12] Theologiae fundamentalis tractatus duo. Monasterii 1864.

[13] Handbuch der allgemeinen Religionswissenschaft. 1. Theil. Freiburg 1875. 2. Theil. ibid. 1887.

[14] Theologiae dogmaticae compendium. Tom. I: Theologia generalis. Oeniponte 1876. 8. ed. 1893.

[15] Handbuch der Fundamentaltheologie als Grundlegung der kirchlichen Theologie vom religionsphilosophischen Standpunkte bearbeitet. Wien 1876.

[16] Lehrbuch der Fundamental-Theologie oder Apologetik. Freiburg 1879. 2. ed. 1888.

[17] Theologia fundamentalis. Zagrabiae 1880.

[18] Die Beweise für die Wahrheit des Christenthums und der Kirche. Mainz 1885. Nova editio libri: Die Beweise für die Wahrheit und Nothwendigkeit des Christenthums und der Kirche. Mainz 1863.

[19] Grundzüge der christlichen Apologetik. Mainz 1887.

[20] Apologie des Christenthums. Freiburg 1887/1888. 2. ed. 1895 s.

[21] Lehrbuch der Apologetik. Münster 1888. 2. ed. 1895.

Frz. Egger[1], J. Dalponte[2], P. Chr. Pesch S. J.[3], Andr. Schill[4], Alb. Stöckl[5].

In Galliis Bailly scripsit 2 volumina De Ecclesia a. 1780, secunda vice Divione edita. Claudius Regnier, qui a. 1780 scripserat opus gallico sermone de certitudine principiorum religionis, a. 1789 edidit Tractatum de Ecclesia. Praeter alios a. 1834 Lutetiae Parisiorum etiam Bouvier, episcopus Cenomanensis, edidit Institutiones theologicas ad usum seminariorum, quarum tomo I tractatus de religione revelata et de Ecclesia continentur. Et nostra aetate laudatus iam A. Bonal de novo edidit Institutiones theologicas ad usum seminariorum adaptatas, quarum tomo I nostra disciplina tractatur, cuius libri multae numerantur editiones. Item Frid. Lebrethon abbreviatae suae Summae theologicae S. Thomae praemisit, ut ipse dicit, „Praeambula fidei", scil. tres tractatus, in quorum primo agit de locis theologicis, altero de vera religione et tertio de Ecclesia Christi. Necnon, ut iam retulimus, Alfr. Gilly opusculum de locis theologicis publicavit utique valde exiguum. Aug. Leboucher tractatum primum de Ecclesia Christi, ac postea (Parisiis 1880) de vera religione in lucem edidit. Novissime G. David Lugduni edidit Theologiam dogmaticam generalem 2 tomis, 1894, qui divinitatem Ecclesiae catholicae ita conatur demonstrare, ut ad hanc stabiliendam non respiciat ad eius internam constitutionem.

Hisce auctoribus liceat addere de Maistre, qui 22 volumina Parisiis a. 1868—1879 edidit: La grande Christologie avec ses preuves et ses témoins; et J. P. Migne qui etiam hanc partem theologiae illustravit collectione voluminum 20, cui titulus Démonstrations évangéliques, Paris 1843—1853; et J. B. Jaugey, qui omnem huius scientiae materiam ordine alphabetico composuit in suo Dictionnaire apologétique de la foi catholique, Paris 1889.

In Belgio nostram disciplinam docuerunt libris suis PP. Fr. X. Schouppe S. J.[6] et J. B. Boone S. J.[7]; Franc. Labis[8] et G. Bern. Jungmann[9], professor universitatis Lovaniensis, et P. W. Devivier S. J.[10]

In Hollandia idem fecerunt G. M. Jansen[11] et P. J. V. de Groot O. P.[12] qui totam rem revocavit ad M. Cani Locos theologicos.

In Hibernia Patr. Murray[13] scripsit de Ecclesia quidem tantum, sed tractatum uberrimum. In Anglia P. G. Bern. Tepe S. J.[14] nominandus est. Ex America nominemus Fr. P. Kenrick[15].

Itali haud segnes erant in defendenda avita religione. Prae aliis adscribendi

---

[1] Enchiridion theologiae dogmaticae generalis. Brixinae 1893.

[2] Compendium theologiae fundamentalis. Tridenti 1894.

[3] Praelectiones dogmaticae. Tom. I: Institutiones propaedeuticae ad s. theologiam. Friburgi i. B. 1894.

[4] Theologische Principienlehre. Lehrbuch der Apologetik. Paderborn 1895.

[5] Lehrbuch der Apologetik. Mainz 1895.

[6] Elementa theologiae dogmaticae. Tom. I. Bruxellis.

[7] Manuel de l'apologiste. 2 vols. Bruxelles 1850—1851.

[8] Demonstratio Ecclesiae catholicae. Tornaci 1864.

[9] Tractatus de vera religione. Ratisbonae 1874. 4. ed. 1895.

[10] Cours d'apologétique chrétienne. Paris 1884. 8. ed. 1892.

[11] Praelectiones theologiae fundamentalis. Ultraiecti 1875/1876.

[12] Summa apologetica de Ecclesia catholica ad mentem S. Thomae Aquinatis. 2 voll. Ratisbonae 1890. 2. ed. 1893.

[13] Tractatus de Ecclesia. Dublin. 1860—1866.

[14] Institutiones theologicae. Vol. I. Paris. 1894.

[15] Theologia dogmatica. Vol. I. 2. ed., Mechliniae 1858; The Primacy of the Apostolic See. Philadelphia 1845.

videntur PP. Joh. Perrone S. J.[1], Raphael Cercia S. J.[2], Passaglia S. J.[3], Ianuarius de Vivo[4], P. Gatti O. P.[5], P. Bonaventura de S. Bernardino O. Alcantarin.[6], Raphael Pacetti[7], Al. Ant. Paielli O. S. B.[8]; Dom. Palmieri S. J.[9] edidit tractatum de Romano Pontifice cum Prolegomenis de Ecclesia, sed ita ut de Ecclesiae notis non agat in illis Prolegomenis, sed postea tantum et brevissime quidem ad finem totius operis in appendice. Salvator Magnasco, archiepiscopus Genuensis[10], hanc nostram disciplinam tractat in tomo I Institutionum theologiae dogmaticae, sed modo compendioso, utpote, ut ipse ait, ad usum seminariorum suae archidioecesis composito. Quibus accedunt ex ordine amplissimo cardinalium S. R. E. Fr. Thomas Maria Zigliara O. P.[11], et Cam. Mazzella S. J.[12] Card. J. B. Franzelin reliquit theses de Ecclesia post eius mortem editas. Romae 1887.

In Hispania doctrinam nostram illustrarunt Narc. Puig et Fr. Xarrié O. P.[13], D. B. Pons[14], Jos. Mendive S. J.[15], Valentin. Casajoanna S. J.[16], sed hic, lectores remittens ad philosophiam et introductionem, rem dogmatice tractat, non apologetice.

Alii multi libros non tam pro s. theologiae studiosis quam pro eruditis laicis conscripserunt, in quibus plures paucioresve nostrae disciplinae veritates tractantur. Nostra aetate e. g. Rev. P. Fr. Albert Maria Weiss O. P. quinque voluminibus edidit: Apologie des Christenthums vom Standpunkte der Sitte und Cultur. Freiburg 1880 sqq., et praecipue Fr. Hettinger, Apologie des Christenthums. 7. ed. Freiburg 1895 sq.

---

[1] Praelectiones theologicae. Tractatus I: De vera religione. Romae 1835. Vol. II, 1 et 2. De locis theologicis. Romae 1841. 1842. 31. ed. Taurini 1865.

[2] Tractatus de Ecclesia Christi. Neapoli 1848; Demonstratio catholica sive tractatus de Ecclesia vera Christi et de Romano Pontifice. Neapoli 1849. 5. ed. Paris. 1878.

[3] Commentarius de praerogativis S. Petri. Romae 1850; De Ecclesia Christi commentariorum libri quinque. Ratisbonae 1853—1856.

[4] Tractatio theologica de divinitate religionis christianae. Neapoli 1853—1855; Universae theoriae revelationis systema iuxta Romanae Ecclesiae doctrinam et canones. Neapoli 1862—1868.

[5] Institutiones apologetico-polemicae de veritate ac divinitate religionis et Ecclesiae catholicae. Romae 1866—1867.

[6] Trattato teologico sulla Chiesa. Napoli 1867—1869.

[7] Logica theologica, sacrae doctrinae revelatae fundamentum. Romae 1876.

[8] Institutiones theologiae dogmaticae. Tom. I. Neapoli 1877.

[9] Tractatus de Romano Pontifice cum Prolegomeno de Ecclesia. Romae 1877.

[10] Institutiones dogmatico-scholasticae. Tom. I. Tract. 1: De vera religione. Tract. 2: De Christi Ecclesia. Genuae 1876. Aliud breve compendium scripsit Jan. Perrella, Theologiae generalis s. fundamentalis compendium, tironibus accommodatum I. Neapoli 1893. — Cursum apologeticum a W. Devivier conscriptum italice vertit Ant. Buzzetti. Venezia 1891. 2. ed. 1894.

[11] Propaedeutica ad s. theologiam seu tractatus de ordine supernaturali. Romae 1884.

[12] Praelectiones scholastico-dogmaticae de religione et de Ecclesia. 2. ed., Romae 1880.

[13] Institutiones theologicae ad mentem D. Thomae Aquin. Tom. I. Barcinonae 1861.

[14] Praelectiones de vera religione, quas in Collegio Romano habebat P. J. Perrone S. J., ad usum scholarum adornavit locupletavit. Barcinonae 1885.

[15] Institutiones theologiae dogmaticae. Prima pars: De principiis theologicis. Vallisoleti 1895.

[16] Disquisitiones scholastico-dogmaticae. Vol. I: De fundamentalibus. Barcinonae 1888.

Qui libri quamquam non sunt compositi secundum systema theologiae fundamentalis, quia tamen multa praeclara continent plane eos praetermitti non decet. Apologias religionis christianae utiles praeterea conscripserunt in Germania v. g. D. Hagemann, Dr. Alb. Stöckl, P. de Hammerstein S. J. aliique. Ex numero virorum praeclarorum, qui animi vires, acumen ingenii adhibuerunt ad defendendam religionem nostram sunt ex Gallis: Nicolas, Moigno, Vigouroux. R. D. Bougaud, ep. Laval.; ex Hispanis: Balmes, Ortí y Lara, P. Mir S. J.; ex Anglis: Em. S. R. E. Cardinales Wiseman et Newman; ex America septentrionali R. D. Kenrick[1]. Quos quidem ita nominare placuit, ut nullo modo in animo esset praeiudicium inferre illis viris clarissimis, quos, ne longum catalogum longiorem redderemus, omittere debuimus. A diiudicandis vero auctoribus, maxime iis, quorum libri adhuc in manibus omnium versantur, hoc loco plus minusve abstinere visum est, ne quid in commodum proprium vel incommodum alienum dixisse videamur. Si quae tamen occasione data minus fausta de aliorum apologetarum doctrina vel methodo dicta vel dicenda fuerint, prudens lector ipse rem diiudicet. Nos quidem nihil nisi huius disciplinae utilitatem spectamus, ut, si quae dixerimus futuris in posterum religionis divinitus revelatae et speciatim Ecclesiae romano-catholicae defensoribus recta veraque videantur, in religionis catholicae emolumentum hominumque aeternam salutem ipsi eo perfectius suas quisque defensiones conscribant. Quod ut quam perfectissime fiat, ex animo etiam atque etiam desidero et exopto.

---

[1] Longum catalogum librorum ab a. 1771 in defensionem christianae religionis conscriptorum invenies apud D. Heinr. Kihn, Encyklopädie und Methodologie der Theologie (Freiburg 1892) S. 404—408.

PARS I.

De revelatione supernaturali.

§ 9.

Huius partis divisio.

In hac prima Theologiae fundamentalis parte doctrina de divina revelationis supernaturalis origine tradenda est. Duae autem in huius argumenti tractatione solvendae sunt quaestiones, altera philosophica, historica altera. Illius solutio principia, huius vero exsistentiam revelationis explicat et demonstrat. Prior enim quaestio agit generatim de revelatione supernaturali, eiusque theoria recte appellatur; in secunda vero ipsa huius revelationis exsistentia demonstratur. Quapropter in duas sectiones hanc totam partem dividemus.

Sectio I.

Revelationis theoria.

§ 10.

Argumentum et adversarii.

I. **Argumentum.** Duo in hoc capite praestanda sunt. Ante omnia explicandum est, quid intellegant theologi christiani et catholici, cum de revelatione supernaturali loquuntur. Deinde quaedam addenda sunt de huius revelationis principiis, i. e. de eius possibilitate, utilitate, necessitate.

Absolute quidem necessarium non foret tractare quaestiones de possibilitate, utilitate, necessitate revelationis divinae, siquidem, probata clare ac certo alicuius facti exsistentia, de eius possibilitate vel necessitate disputare non modo superfluum, sed etiam ridiculum iure videtur; ab *esse* enim, ut habet philosophorum axioma, ad *posse* valet illatio, et ab effectibus ad eorum causam recte concluditur. Quare si modo revelationis supernaturalis exsistentia firmis argumentis demonstretur, in eius possibilitatem, utilitatem atque necessitatem inquirere per se amplius opus non est. Quoniam tamen illa revelationis principia ab incredulis negata sunt, ea recte a nobis diserte defen-

duntur, cum ut tota de revelatione doctrina tradatur eaque maiore undique luce illustretur, tum maxime ut adversarios non prima fronte offendamus faciliusque ad ulteriorem veritatis inquisitionem perducamus. Cum enim in hac nostra disciplina de agnoscenda religione christiana divinitus revelata agatur, isque solus ad eam ut talem agnoscendam rite dispositus sit, qui non iam in antecessum omnem supernaturalem revelationem impossibilem dicat, eiusdem possibilitas utique demonstranda est, antequam de eius exsistentia loquamur. Quam procedendi rationem etiam ordo logicus postulat, cum non secundum ipsum sit ex sola rei alicuius exsistentia ad ipsius possibilitatem concludere, sive ex exsistentia rei ipsius possibilitatem demonstrare. Insuper si, id quod adversarii dicunt, revelatio supernaturalis omnino superflua et inutilis esset, vel si eius exsistentia et veritas a nobis certe cognosci non posset, vana prorsus atque inutilis dici posset inquisitio, utrum inter varias in orbe terrarum exsistentes religiones, quae se divinitus revelatas perhibent, una aliqua, et nominatim, utrum religio christiana vere divina habenda esset. Quapropter priusquam ipsa revelationis divinae exsistentia adstruatur, illa omnis revelationis supernaturalis fundamenta ope theoriae ipsius sive generalis de ea doctrinae iacienda omnino sunt, sive tractandae veritates de possibilitate, utilitate, necessitate, cognoscibilitate supernaturalis revelationis. Quae vero de vario revelationis proprio fine et de modis, quibus impertiatur, dicenda videntur, in quaestionibus de revelationis possibilitate, utilitate et necessitate potissimum proferemus. Item quod ad hominis revelationem suscipiendi facultatem attinet, de ea partim in quaestione de revelationis possibilitate, partim in quaestione de eiusdem notis agemus. Et hac quidem ratione, non vero distinctis quaestionibus, de illis doctrinis ideo maxime agendum esse censemus, primum quidem ne ordo logicus quaestionum turbetur; tum vero etiam propterea, quod alioquin revelationis possibilitas non satis ostendi posset, quodque de illis rebus, nisi velimus plura sumere, quae hoc loco ponere minime licet, in antecessum tot tantaque dicenda esse neutiquam videntur. Quaestiones enim istae non primi, sed secundi ordinis sunt, et breviter quoque expediri possunt; quare eas illis quas dixi maioribus quaestionibus, ut partem generi, subiciendas esse iudicavi. Distinctis autem quaestionibus tractabimus doctrinam de revelationis inquisitione et acceptione, sive de officio et ratione eam anquirendi inventamque amplectendi, utpote quae doctrina et magni momenti est et una cum aliis tradi nequit.

II. **Adversarios** porro quoad universam de supernaturali revelatione doctrinam habemus *naturalistas* et *rationalistas*, qui omnes necessitatem utique religionis fatentur, sed reiecta omni revelatione supernaturali solam rationem naturalem sequendam esse statuunt. Naturalismus enim et rationalismus non solum nativa vocum vi idem ferme significant, sed et in doctrina, quae omnem immediatam Dei

revelationem reicit, plane conveniunt. Utriusque enim, ut recte ait Drey[1], doctrina est, Deum in condito ab ipso mundo post creationem nullam amplius vim immediate exercere, ita ut secundum naturalistas natura universa, secundum rationalistas vero ratio saltem humana per se sola usque agat et perficiatur. Doctrina certe, quae immediatam revelationem divinam et supernaturalem vel quoad solas naturales veritates admittit, nec naturalismus nec rationalismus, sed supernaturalismus naturalis vocari solet. Naturalistarum porro et rationalistarum doctrinae non re, sed formaliter tantum respectu fontis et modi cognitionis inter se differunt. Naturalista enim, sufficientiam naturae ad finem ipsi propositum defendens, omnis revelationis immediatae et hinc etiam mediatae possibilitatem, existentiam atque necessitatem prorsus negat, eo quod Deus in mundum immediate non modo non agat, sed nec agere possit, verum hic potius secundum factam utique a Deo creante dispositionem per se solum usque excolatur et perficiatur; et hinc, si de revelatione umquam impertita ipse loquitur, naturalem tantummodo intellegit, quae et per mundum physicum et ope rationis per moralem quoque fiat.

Rationalista autem concedit quidem Deum viros extraordinarios ad homines in religione erudiendos magisque excolendos mittere posse, atque etiam opportuno tempore nonnumquam reapse misisse, v. g. Moysen, Christum aliosque, qui tamen nihil egerint vel agere potuerint, quod ordinem providentiae et naturae communem superaret. Divina igitur istiusmodi legatorum missio in hoc solo sita est, quod Deus eos opportuno tempore miserit instructos necessariis indolis et ingenii viribus, eorumque vitae ita prospexerit, ut eorum facultates bene excolerentur, rerumque humanarum vicissitudines ipsorum opera ad felicem exitum conducerentur. Ita v. g. rationalista Wegscheider scribit[2]: „Sola *revelatio naturalis* sive manifestatio Dei per opera naturae recte defendi posse videtur, quam in *universalem* sive communem, et *particularem* sive singularem dividere liceat. Et *universalis* quidem naturalibus animi facultatibus aliisque universae rerum naturae praesidiis efficitur, quibus homo ad concipiendam colendamque rerum divinarum notitiam adducitur. *Particularem* vero eandemque *mediatam* alio quidem sensu quam veteres dicimus eam, quae continetur complexu rerum secundum naturam evenientium, quibus, Deo auctore, nonnulli homines prae ceteris excitati sunt ad verae religionis principia cognoscenda eaque, popularium quidem desideriis accommodata, insigni cum successu aliis tradenda. Huiusmodi revelationis nuntius et quasi

---

[1] Apologetik I (2. Aufl.), 247.

[2] Instit. theologiae, Proleg. (5. ed.) c. 1, § 12, p. 46. De hac rationalistarum sententia cf. P. Kleutgen, Theologie der Vorzeit V (2. Aufl., Münster 1874), 387.

interpres, quo magis, apertis divinae providentiae documentis adiutus et sancto quodam fervore plenus et virtutis pietatisque studio excellens, doctrinae vere divinae, i. e. perseverae Deoque dignae semina sparserit, eo verius apud alios homines doctoris seu legati divini auctoritate pollebit."

Utrique igitur tum naturalistae tum rationalistae supernaturalem et immediatam Dei revelationem negant; quare discrimen, quod inter utrosque intercedit, tantum ad revelationem mere naturalem refertur, estque adeo exiguum, ut id in sola theoria, non vero in vitae usu sive, ut dici solet, practice animadverti et discerni possit, ideoque utrumque systema saepius commutetur et admodum difficile sit inter illarum sententiarum fautores accurate discernere, quis merus naturalista vel rationalista sit [1]. Naturalismo tamen maxime adhaeserunt *deistae* saeculi XVII et XVIII in Anglia et Gallia; rationalismo contra ex illo tempore Germani. Naturalistarum autem doctrina iam refutatur in philosophia, ubi de concursu et providentia Dei agitur, ideoque eius in hac nostra disciplina nulla amplius ratio habenda est.

Illi autem, qui non puram vel naturalistarum vel rationalistarum doctrinam secuti sunt, inter sese non concordant: alii enim dicunt Deum nihil posse revelare, quod mentis humanae captum superet; alii vero etiam contendunt Deum ne praecepta quidem positiva legi naturali superaddere posse; alii existimarunt Deum non posse mediate aliquid revelare, sed debere per se et immediate notam facere revelationem singulis et universis hominibus. Atque etiam inter eos, qui omnem revelationem supernaturalem reiecerunt, alii fuerunt, naturalistae maxime, qui eam tantum moraliter impossibilem dicerent, eo quod ipsa superflua esset vel per se vel ideo saltem, quod homo eius suscipiendae capax non esset; alii vero, indifferentistae nominati, quam quisque ex variis quae vocentur revelatis religionibus sequi voluerit, plane liberum esse contenderunt [2].

Per se patet atheos, pantheistas et materialistas etiam omnem revelationem divinam reicere [3]; sed cum his hic proprie non disputamus.

Quibus expositis transeamus iam ad veram de revelatione supernaturali doctrinam exponendam et demonstrandam.

---

[1] Cf. P. Theodor Meyer S. J., Das ökumenische Concil (Stimmen aus Maria-Laach II [1872], 48).

[2] Cf. de naturalismo et rationalismo Denzinger, Vier Bücher von der religiösen Erkenntniss I, Buch 2, S. 159 ff. Drey, Apologetik I (2. Aufl.), 236 ff.

[3] Ita, ut unum nominem, Arth. Schopenhauer Parerga und Paralipomena II, § 177 (Leipzig 1874), S. 387 scribit: „Es gibt keine andere Offenbarung als die Gedanken der Weisen", scilicet atheorum, e quorum numero ipse fuit.

Caput I.

De notione et possibilitate supernaturalis revelationis.

§ 11.

Revelationis supernaturalis notio.

Ut quid in demonstranda revelationis supernaturalis doctrina proprie probandum sit probe noscatur, iusta imprimis ipsius revelationis supernaturalis notio comparanda est. Ut autem haec notio rite exhibeatur, et quid rei supernaturalis et quid revelationis nomine intellegendum sit, nonnihil explicandum est. Itaque

I. **Rei supernaturalis conceptum,** quantum eo quidem hic opus est, breviter exponamus. Ut autem quid *τὸ* supernaturale sit rite perspiciatur, prius videndum est, quid per *τὸ naturale,* quatenus *τῷ* supernaturali opponitur, intellegatur. Naturam porro secundum communem theologorum ac philosophorum sententiam dicimus et rei substantiam, et ea omnia, quae ex illa tamquam causa et principio vel oriuntur vel saltem oriri possunt, ut variae dotes et vires, earumque etiam studio acquisita maior minorve perfectio[1]. Atque horum naturalium ambitum accurate describens P. Schrader ait[2]: „Liquet naturalium ambitu generatim comprehendi ea, a) quibus ipsa rei essentia constat; ea, b) quibus res sive ens aliquod, secundum essentiam creatum, individuam habet exsistentiam; ea, c) quibus illud sic constitutum, pro sua conditione servatur, pro suaque indole augetur ac crescit; ea, d) quibus idem efficitur ac constituitur ordinatum operationum principium; ea porro, e) quibus hoc ipsum redditur iisdem suis edendis operationibus aptum et par; quibus semet f) sive interius ac in se, sive exterius comparateque ad alia congenitis viribus actu explicat; ea tandem, g) quibus operationum suarum vi ad finem proportione respondentem assequendum conititur. Quare merito ac iure id omne naturale censetur, quod *naturam vel constituit ipsam, vel constitutam ex sese comitatur ac sequitur*"; quod igitur creaturae vi suae creationis aut nativitatis proprium est, quodque viribus creatis et in creatura sitis procreatur vel procreari potest.

Supernaturale igitur est illud, quod in creatura est nec vi creationis, nec naturalium facultatum et virium exigentia, usu et contentione, sed quod in ea ulterius a Deo effectum est. Hoc autem, quod Deus in creatura efficit, est vel tantum, ut eius effectio om-

---

[1] Naturam dicere entia rationis expertia in oppositione ad entia rationalia placuit nonnullis huius aetatis philosophis germanis. Quos recedentes ab usu communi minime sequimur.

[2] De triplici ordine naturali, praeternaturali et supernaturali commentarius (Vindob. 1864) p. 57.

nium omnino creaturarum vires excedat, vel eiusmodi, ut, licet per se possit etiam a viribus humanis aut visibilis naturae produci, in praesenti tamen casu ab ipso Deo aut certe ab angelo effectum sit, uti v. g. *subita* morbi sanatio. Illud vocatur *supernaturale quoad substantiam,* hoc vero *quoad modum.* Ad supernaturale igitur requiritur imprimis, ut naturae vires excedat tum activas tum passivas et receptivas, non tamen eas, quae vocantur *oboedientiales,* sive facultatem supernaturalia a Deo suscipiendi. Hoc tamen per se solum non sufficit, ut aliquid sit vere supernaturale, sed insuper requiritur, ut sit super omnia iura et postulata, sive, ut schola loquitur, super omnem exigentiam naturae, i. e. super omne illud, quod necessarium est, ut quaevis creatura secundum suam naturam sit perfecta. Homini igitur, de quo hic praecipue loquimur, naturale est omne illud, quod eius essentia continetur et ideo vel ab eo separari nequit, vel certe ab eo virium suarum exercitatione acquiri potest atque etiam debet, ne sit miser et imperfectus. Supernaturale contra est hominis respectu, quod cum eius natura non necessario conexum est, omnes eius vires excedit atque perfectionem ei tribuit, quae ipsi nullatenus debetur; quod proinde omne meritum tum naturae tum personae excludit, ideoque nullatenus complementum, sed superaddita naturae perfectio est. Et supernaturale quidem quoad entitatem sive substantiam respectu hominis est illud, quod totius naturae humanae vires et exigentiam superat; supernaturale quoad modum vero illud, quod vires et exigentias humanas non absolute quidem, sed ea tamen ratione transcendit, qua collatum est. Est igitur eiusmodi donum, v. g. sanitatis, naturale, sed modo vere supernaturali collatum.

Universim autem illud supernaturale est, quod naturae creatae et vires et exigentiam excedit, sive quod nec ei debetur nec ab ea fieri potest. Et supernaturale quidem quoad substantiam superat vires et exigentiam omnium omnino creaturarum, supernaturale quoad modum non omnium, sed certi tantum generis creaturarum, v. g. hominum. Potest igitur hoc supernaturale quoad modum etiam a superiori creatura produci, numquam vero potest esse vel dici supernaturale philosophicum sive naturale; foret enim haec appellatio secum ipsa pugnans.

Ex qua rei supernaturalis notione tradita patet

1. Conceptum τοῦ supernaturalis formaliter esse *relativum,* et *primum* quidem generatim hoc sensu, quod τὸ naturale necessario *praesupponatur* et nulla res sit vel dici possit supernaturalis nisi respectu rei alicuius naturalis, *ut talis iam constitutae.* Quare creatio quoad suum terminum spectata, sive creationis opus supernaturalis dici nequit, cum non referatur ad rem sua natura iam constitutam, sed ad naturam modo conferendam. Nec etiam ex hoc solo, quod Deus aliquid ipse facit, illud supernaturale est, alioquin singulae animae

humanae, utpote a Deo solo creatae, dicendae forent supernaturales. *Deinde* speciatim conceptus τοῦ supernaturalis, non absolute quidem vi vocis, sed tamen usu theologico inter Christianos recepto, relativus est generatim ad creaturas *rationales*, ac speciatim *ad nos homines*. Possent quidem entium hominibus inferiorum genera perfectiora respectu imperfectiorum dici supernaturalia, non tamen quoad eorum esse substantiale, v. g. quoad facultatem volandi etc. Ut enim aliqua res comparate ad aliam dici possit supernaturalis, necesse est, haec illam ita recipere possit, ut hac receptione non in ens omnino aliud immutetur, sed evadat tantum altius ac perfectius; alioquin superius quidem ens, sed a se ipso priori prorsus diversum efficeretur. Itaque cum non immutata plane natura neque saxum fieri possit planta, neque haec animal, neque hoc animal, v. g. avis evadere possit equus, haec comparate ad illa minime supernaturalia dici possunt, sed simpliciter tantum natura perfectiora. Ergo non quoad esse substantiale, sed solum quoad accidentia res aliae comparate ad alias absolute dici possent supernaturales, nec tamen a theologis, paucissimis recentioribus exceptis, ita umquam vocantur. Et sane multo consultius est hoc dicendi genus plane novum et ad nihil aliud nisi ad veram τοῦ supernaturalis notionem turbandam aptum omnino vitare.

2. Liquet τὸ supernaturale non esse permutandum

a) Cum accidentibus rei. Nam τὸ naturale comprehendit omnia creaturae natura propria, sive substantia sunt, sive accidentia. Unde tametsi supernaturale est accidens, id tamen cum accidentibus naturalibus confundere non licet.

b) Cum eo, quod naturae adventicium est. Multa enim eiusmodi, uti scientiae, sunt mere naturalia, dum contra quod a nativitate etsi non ratione naturali habetur, vocatur interdum naturale. Ita peccatum originale dici potest naturale infantibus secundum Eph. 2, 3: „Natura filii irae".

c) Cum miraculo. Omne quidem miraculum est, saltem quoad modum, supernaturale; sed non omne supernaturale est miraculum. Hoc enim extraordinarium esse oportet, illud vero per se minime.

d) Cum superrationali. Supernaturalis enim aut naturalis res est per se vel rationalis vel superrationalis tantum comparate ad cognoscentem; quare aliquid per se naturale superrationale, aliquid vero supernaturale aliquatenus saltem omnino rationale esse potest, v. g. doctrina de angelis. Itaque minime supernaturalis dicenda est cognitio Dei, quae vocatur transcendens, cum respectu nostrae cognitionis nihil sit supernaturale, nisi quod ratio humana solis suis viribus nullatenus attingit, Dei autem personalis exsistentia ex rebus creatis, et eius attributa ex ipsius natura modo etiam prorsus naturali cognosci possint.

Pariter neque supernaturales dici per se possunt veritates metaphysicae, ut perperam scribit Frohschammer[1]. Deus enim eatenus tantum supernaturale hominis bonum est, quatenus est auctor et finis ordinis supernaturalis. Multo etiam minus omnia creata et finita, id quod Knoodt placuit, naturalia, solum vero infinitum et increatum supernaturale dicere licet, cum sane secundum doctrinam christianam gratia divina nobis impertita sit supernaturalis, et tamen finita atque creata. — Item neque, id quod D. Günther placuit, secundum ecclesiasticum usum unum idemque quoad substantiam supernaturale sensu sive proprio sive etiam latiori naturale simul et supernaturale vocari potest, cum omne quoad substantiam supernaturale sub omni respectu homini sit indebitum.

e) Cum eo, quod sensibus non subiectum, quod rationabile et spirituale, quod liberum et morale est. Haec enim omnia saepissime etiam rei mere naturali conveniunt, dum contra multae res corporeae, v. g. resurrectio mortui, sunt supernaturales.

f) Cum eo, quod est naturae repugnans. Supernaturale enim, quantumvis naturae vires excedens, naturali rei prorsus convenit, tum quia ipsa illius est capax, tum quia tantum abest, ut τὸ supernaturale destruat τὸ naturale, ut hoc ad maiorem etiam perfectionem provehat. Ac sane nemo negaverit res naturales plane capaces esse τοῦ supernaturalis *quoad modum*, sive posse immediata divina operatione subito in ipsis fieri, quod ipsarum vel aliarum creaturarum viribus post longius modo tempus fieri possit. Respectu autem τοῦ supernaturalis quoad substantiam in ente naturali nulla quidem inest positiva potentia sive facultas, cum illud creaturae vires longe excedat; attamen in omni creatura inest quae vocatur potentia obedientiae, sive passiva facultas eiusmodi supernaturalia recipiendi, cum tandem omnes creaturae Deo creatori simpliciter subiectae sint. Deus autem naturae auctor eam, quatenus bona et incorrupta est, minime delet, sed sauciam sanat magisque etiam perficit.

Atque haec, quae a P. Kleutgen[2] fere mutuati sumus, de supernaturali dicta sufficiant, ut, quae eius sit notio, intellegatur.

II. Unde quid **revelatio supernaturalis** significet, iam facile perspicitur. Ac

1. revelatio *(ἀποκάλυψις, φανέρωσις)* quidem secundum vim vocis generatim est rei vel omnino vel partim saltem antea oc-

[1] Ueber die Freiheit der Wissenschaft (München 1861) S. 71.

[2] Theologie der Vorzeit II, Abth. 6: Von dem Uebernatürlichen, et V, 209 ff. — Cf. etiam Jansen, Praelect. theologiae fund. p. 108 sqq. D. Palmieri S. J., Tractatus de Deo creante et elevante (Romae 1878) p. 279 sqq. M. Jos. Scheeben, Handbuch der kath. Dogmatik II (Freiburg 1878), 239 ff. C. Mazzella S. J., De Deo creante (Woodstock Marylandiae 1877) p. 468 sqq.

cultae et incertae manifestatio. Cum enim velare sit rem velo tegere atque occultare, revelare significat velum, quo res occultabatur, levare ideoque rem prius occultam detegere aliisque sive verbo sive actione patefacere. A rebus physicis translatum est autem hoc verbum etiam ad significandam manifestationem veritatis plus minusve eo usque ignotae, adeo ut revelationis nomine intellegatur plerumque *veritatis ignotae manifestatio*[1]; hocque sensu revelatio non solum a Deo, sed et ab homine provenire potest. Quin immo veritas rationi ex proprio lumine et certitudine iam nota potest adhuc dici *occulta* et *quoad alium fontem*, ex quo per testimonium infallibile Dei cognosci potest, et *quoad modum cognoscendi*, ut carens ea certitudine, quae testimonio Dei infallibili haberi potest.

Nomine autem revelationis intellegitur tum actus, quo veritas manifestatur sive revelatur, tum etiam veritas ipsa revelata. Plerumque tamen revelationis nomen adhibetur pro manifestatione alicuius veritatis ignotae. Revelatio igitur divina, de qua sola loquimur, et quae etiam secundum constantem theologorum usum nomine revelationis intellegi solet, generatim spectata est libera Dei actio, qua ipse aliquid occultum manifestat, scilicet aut divinam suam voluntatem aliquid praecipientem, aut veritates ad veram religionem promovendam cognoscendas.

2. Revelatio divina porro multipliciter dividitur, et *primum* quidem in naturalem et supernaturalem sive positivam. Naturalis ea est, qua Deus ceu creator et rector universi et ceu auctor rationis et conscientiae humanae totius creationis opere, mundique huius administratione et consuetae rationis humanae lumine perfectiones suas, sua consilia hominisque officia plus minusve pro varia intellegentia omnibus hominibus omni tempore ubique terrarum manifestat[2]. Quae quidem est revelatio *latiori sensu* intellecta. Cum

---

[1] Mira sunt, quae aliqui Protestantes de hoc conceptu proponunt. Sic v. g. W. Herrmann (Die Religion im Verhältniss zum Welterkennen und zur Sittlichkeit. Eine Grundlegung der systematischen Theologie. Halle 1879): Revelatio neque est causa neque exemplar vitae religiosae, quam quis animo gerit, sed causa certitudinis nostrae religiosae homini ipsi ut cognoscibilis proposita in ipsius vita religiosa, quae in hominis animo absconditur. Definitionem sane non perspicuam ita applicat ad Christum: Christus ipse est nobis ipsa revelatio. Fiducia enim nostra in Deum perpetuo causatur oculo fixo in ipsum, in quo voluntatem Dei salvificam relate ad nos maxime expressam et efficacem esse cognovimus (S. 382. 383).

[2] Rationalistae hanc *solam* revelationem *naturalem* admittentes saepe tegunt sensum suum, verbis consuetis sensum novum subicientes. Cf. e. g. quae P. Granderath S. J. scripsit in „Stimmen aus Maria-Laach" XLVI (1894), 140 sqq. contra A. Ritschl. Pfleiderer distinctionem revelationis supernaturalis et naturalis verbis retinet, re perdit. Aequiperat enim hanc distinctionem alteri, scil. revelationis communis et particularis, deinde affirmat distinctionem non referri ad duas classes revelationum, sed potius ad duplicem adspectum revelationis cuiusque (O. Pfleiderer, Grundriss der christlichen Glaubens- und Sittenlehre. 3. Aufl. Berlin 1886).

enim, scribit recte P. Gatti[1], „Deus naturae nostrae nostrarumque facultatum auctor sit, *latiori sensu* dicitur nobis revelare, quod facultatis naturalis usu rationisque exercitio detegimus". Nec non ideo etiam haec revelatio latiori tantum sensu et plane impropria dicenda est, quod eam admittendi ratio non est locutio Dei ut infinite veracis et infallibilis, sed ipsa nostra humana intellegentia. Notandum autem est, quod addit is quem modo laudavimus scriptor, vocari eam revelationem *„naturalem*, cum spectetur tantummodo *lumen naturale* et *facultates revelationis:* vocari vero *naturalem-acquisitam,* cum per istud lumen et per istas facultates acquiritur cognitio alicuius veritatis. *Naturalis* prodit a Deo immediate; *naturalis-acquisita* mediate seu mediantibus facultatibus, quas ipse immediate nobis contulit".

Supernaturalis sive *positiva* contra est ea revelatio, quae naturali superadditur, et est *manifestatio vel veritatis alicuius vel divinae voluntatis, facta ratione non naturali, sed praeternaturali, et humanae naturae prorsus indebita.* Et si quidem veritas revelata talis est, ut eius cognitio nec humanae rationis nec ullius alterius creatae mentis viribus solis ullo modo acquiri possit, eius indebita manifestatio a Deo facta est revelatio *quoad substantiam* supernaturalis, sive ipsum revelationis obiectum est *quoad substantiam* supernaturale. Si vero veritas sit vel rationi etiam humanae facile cognoscibilis, vel talis, ut ab altiore saltem intellegentia creata, ab humana vero nullatenus aut certe non facile et perfecte solis naturae viribus cognosci possit, eius manifestatio divinitus facta est tantum *quoad modum* supernaturalis. — Cum qua distinctione revelationis supernaturalis quoad modum et quoad substantiam convenit fere recentiorum theologorum divisio distinguentium inter revelationem ratione obiecti formalem et materialem. *Formalis* enim, ut v. g. ait Schwetz[2], huius divisionis patronus, „talia comprehendit, quae captum hominis minime excedunt, cum ea clare ac perspicue cogitare atque eorum internam necessitatem perspicere valeamus; *materialis* vero comprehendit eiusmodi res, quae captum nostrum omnino superant, ita ut ea nec perfecta cum claritate cogitare, nec earum internam rationem mente nostra assequi valeamus".

Revelatio supernaturalis porro utraque, sive est quoad modum tantum, sive est quoad ipsam quoque substantiam supernaturalis, dicitur et est *proprie* dicta revelatio, ita ut, cum de revelatione simpliciter sermo est, quemadmodum plerumque fit, semper revelatio non naturalis, sed supernaturalis intellegatur. Quare cum in hac nostra disciplina de sola revelatione proprie dicta nobis agendum sit, in posterum plerumque sola voce revelationis utemur, epitheto supernaturalis haud amplius apposito.

---

[1] Institutiones apolog.-polem. II, 286.
[2] Theologia fundamentalis I, 94 sq.

Dividitur autem haec, de qua loquimur, revelatio insuper ratione modi, quo impertitur, in immediatam et mediatam. Immediata est, cum Deus ipse homini aliquid revelat; mediata vero, cum Deus hominibus per alios sive homines sive, si qui sunt, spiritus caelestes, qui angeli vocantur, revelationem impertit. Et quod quidem ad spiritus illos caelestes attinet, necesse videtur omnes, qui eorum exsistentiam admittunt, concedant ipsos non solum Deo iubente, sed etiam permittente posse hominibus multa revelare, cum ipsi sane dicendi sint cognoscere innumera nobis aut omnino aut partim saltem occulta. Quod si faciant, eiusmodi revelatio est etiam divinitus facta et vere supernaturalis habenda, quia ipsi, beati amici Dei, nihil nisi verum et ad bonum quidem finem et Deo saltem permittente, revelare possunt. Atque ideo etiam revelatio per angelos, Deo solum permittente, facta, ut ait D. Denzinger[1], immediata vocari solet. Atque probabiliter etiam propterea ita appellatur, quia revelatio ista non in ipsorum angelorum, sed in hominum usum impertitur, et hinc proprie ad homines fit; unde si non per hominem alteri, sed per angelos Deo coniunctissimos exhibetur, ea immediate divinitus data censeri potest. Si autem angeli solum ut Dei legati divinam revelationem ad homines deferunt, eiusmodi revelatio proprie mediata est, vulgo tamen etiam ipsa propter rationes modo allatas immediata dicitur.

Quae cum ita sint, minime dicendum est hoc solum esse supernaturale respectu etiam hominis, quod a nulla omnino causa secundaria, sed quod ab ipso solo Deo effectum sit; sequeretur enim alioquin angelos nihil posse operari et revelare, quod saltem quoad nos homines supernaturale foret *quoad modum:* quod propter multo maiorem angelorum virtutem atque intellegentiam verum nullatenus est. Immo id respectu solius creaturae inter omnes conditas supremae verum videtur. Hinc etiam angelus alicuius revelationis quoad modum saltem supernaturalis causa non instrumentalis tantum, sed etiam *efficiens* esse potest; unde neque dicendum est solum Deum *posse* eius causam efficientem esse, quamquam ipse plerumque revera est[2].

Si vero Deus homine tamquam legato suo ad revelationem hominibus impertiendam et religionem supernaturalem instituendam utitur, necesse est Deum, id quod infra probabitur, auctoritate necessaria eum instruere eique ita praesto esse, ut is acceptam revelationem probe cognoscat et sincere promulget, atque ita in tradendis eius veritatibus atque praeceptis nihil umquam falsi doceat. Ad id autem opus minime est efficientia illa divina, quae *inspiratio* proprie

---

[1] Vier Bücher von der religiösen Erkenntniss II, 150.

[2] Unde non omnino assentiri possum D. Jansen op. c. p. 118 dicenti: „Deus est causa efficiens revelationis, etiamsi angelis et hominibus utatur ad manifestandam veritatem revelatam."

dicta appellari consuevit. Id quidem aliqui recentiores theologi et apologetae asseruerunt, non tamen probarunt; et inspirationem in tradita et propagata per homines religione revelata locum reapse habuisse docent Christiani; at id simpliciter necessarium esse ratio humana in antecessum monstrare non potest. Valet enim Deus, si ipsi placuerit, alio modo legatum suum erroris immunem reddere. Si enim hic legatus revelationem a Deo accipiat non interna mentis illustratione, sed externa quacumque ratione, acceptamque scripto propaget, eius librum Deus qualibet, certa tamen et manifesta ratione, omnino veracem esse declaret, id sane sufficit, ut homines acceptae revelationi obsecundent. Tametsi enim ille liber divinitus inspiratus haberi non potest, is tamen vere Dei verbum continet. — Si autem Dei legatus non scripto, sed viva voce revelationem aliis tradit, Deus utique ei ita assistere debet, ut nihil umquam falsi, sed, quod vere revelatum accepit, integre ac pure alios doceat; ad hoc autem sufficit *assistentia* quam theologi vocant *negativa,* sive praeservans ab errore; quae tamen, etsi cum immediata revelatione coniuncta, minime ea est, ut *inspiratio proprie dicta* censeri possit, cum secundum eam Deus in legatum revelationem aliis communicantem nihil efficiat, quam ut, si quando ille revelationem acceptam non omnino ad veritatem sola ratione duce possit enarrare, ipse eum ita quocumque modo adiuvet, ut reapse nullum umquam errorem doceat.

Verum non solum ratione *modi,* quo impertitur, sed etiam pro condicione *subsidii,* quo Deus utitur, distinguenda est supernaturalis revelatio. Alia enim, et sensu quidem tantum latissimo, est revelatio, quae *intuitu* accipitur quaeque ideo *intuitiva* dici potest, locumque habet, si subsidium adhibitum vi propria sive natura sua hominem ad cognitionem rei manifestandae ducit. Subsidium autem eiusmodi duplex est, scil. vel *externum,* si Deus supernaturali modo producat v. g. ad indicandam imminentem punitionem in caelo signa terrifica; vel *internum,* si Deus legato suo indit speciem intellegibilem rei ceteroquin absconditae, quae quidem revelandi ratio illuminatio sive illustratio vocatur; quo nomine, id quod notum est, theologi etiam utuntur pro lumine divino, quo naturales rationis humanae vires divinitus roborantur. — Alia revelatio est *externa, auricularis, omnino propria,* quae fit per locutionem, ope igitur subsidii arbitrarii, quod non vi propria rem saltem plane certo manifestat, sed tantum interposita auctoritate divina, ope scil. miraculorum et vaticiniorum.

Priore modo potest ipsis illis hominibus, quibus vel visibili signo, ope visionis, vel interna mentis illustratione revelatio impertitur, ea ut divina certa omnino immediate fieri; haec tamen certitudo nequit aliis, qui eam revelationem non immediate acceperunt, *scientifice probari,* nisi ad istam probationem accedat auctoritas divina miraculis et prophetiis. Atque idem dicendum est de altera auriculari, utpote

quae, auctoritate divina utique etiam dicto modo accedente, pariter talis sit, ut non solum homini ipsi, qui immediatem revelationem a Deo accepit, sed et aliis, quibus ipsa ab eo communicatur, ceu divina scientifice probari possit. Hanc porro auricularem revelationem quam maxime propriam vocamus, quia vera et proprie dicta locutio est, productio scil. signi arbitrarii, quo aliquis id, quod habet in mente, manifestat. Et de hac revelatione in hac nostra disciplina potissimum quoque agemus. Quoniam vero veritatum manifestatio loquela reapse praecipue facta est, S. Scriptura revelationem utramque, immediatam et mediatam, Dei ad homines locutionem appellat Hebr. 1, 1. 2 his verbis: *Multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis: novissime diebus istis, locutus est nobis in Filio.*

3. Subiectum porro revelationis, de qua agimus, est homo; necesse igitur est eum non tantum eius admittendae capacem, sed etiam ad eam ceu divinam cognoscendam aptum esse. Unde revelatio, utut supernaturalis, cum hominum tamen, quibus impertitur, captu et ingenio convenire debet. Et cum revelationis divinae ad religionem pertinentis proximus finis alius esse non possit quam religiosa hominum institutio, ipsam imprimis veritates religiosas tam ad fidem in Deum, quam ad mores spectantes edocere oportet. De hac igitur sola revelatione veritatum, quae ad religionem pertinent, et hinc vel ad ipsam religionis doctrinam vel ad facta et instituta ad religionem rite exercendam spectantia referuntur, in hac nostra disciplina agimus, non vero de quacumque alia possibili revelatione privata.

4. Atque ex hactenus dictis patet supernaturalem revelationem sive ipsum factum, quo doctrina nobis divinitus communicatur, ita definiri posse, ut dicatur aut *actio, qua Deus vel angelus hominibus veritates ad religionem pertinentes modo praeternaturali et humanae naturae prorsus indebito manifestat,* aut etiam *manifestatio alicuius veritatis religiosae divinitus hominibus facta praeter ordinem consuetum naturae.* Qua quidem definitione evidens est revelationem distinctam esse tum a simplici *assistentia divina,* qua quidem error removetur in cogitatione vel locutione vel scriptione, nulla autem veritas positivo modo manifestatur; tum etiam ab *inspiratione* sive impulsione divina ad loquendum vel scribendum coniuncta cum illustratione scriptoris, ne in errorem cadat, sed ut omnia secundum veritatem scribat.

5. Veritates autem et officia, quae revelatione cognoscuntur, possunt esse *naturalia,* ut sunt facta historica etiam futura et legis naturalis in se spectatae veritates ac praecepta; vel per se sive *quoad substantiam supernaturalia,* ut sunt praecepta a libera Dei voluntate hominibus imponenda, sive positiva; vel denique, si quae

sunt[1], *mysteria*. Mysterii autem nomen per se significat rem quamcumque occultam et arcanam, non omnibus notam, et si, id quod iam plerumque fit, ad veritatem refertur, ea talis sit necesse est, ut eius cognitio rationis humanae vires excedat. Veritas autem cognoscenda rationis vim vario modo excedere potest: vel *absolute* vel tantum *relative* sive, ut dici solet, *secundum quid;* item *per se* vel solum *per accidens*. Et absolute quidem supra rationem eam solam veritatem positam esse liquet, cuius vel possibilitatem vel certe exsistentiam viribus naturae propter ipsius humanae rationis defectum positivo modo assequi nullatenus possumus; secundum quid autem ea veritas rationem hominis excedit, quam intellegentia nostra non valemus omnino certo, uti v. g. plurima libere futura, vel saltem perfecte cognoscere et intellegere. Cuiusmodi sunt plerumque rerum essentiae physicae, quia, tametsi eas ex ipsarum effectibus sat bene cognoscere nobis licet, earum tamen intimam naturam et rationem non ut externam speciem intueri et intellegere valemus. Huiusmodi sunt pariter praeter mundi creationem et exsistentiam Dei essentia et attributa divina; horum enim naturam quidem et exsistentiam cognoscimus et demonstrare possumus, eorum tamen nec perfectionem infinitam nec modum intimum, quo inter sese conveniunt et Deo competunt, perfecte intellegere valemus, nec etiam ea propria notione, sed tantum per analogias cognoscimus. — Porro per se rationem humanam illae solae veritates excedere iure dicuntur, quibus cognoscendis illius vires nullatenus ex sese pares sunt; quales dicendae sunt omnes, si quae reapse sunt, veritates absolute supra rationem positae. Per accidens vero mentem humanam illa veritas superat, quae cognosci nequit per se, non quidem propter nostrae rationis defectum, sed propter externas impedientes difficultates; quales sunt res innumerae in visceribus terrae vel in stellarum orbibus sitae; item omnium omnino stellarum numerus, necnon pro caeco nato intellegentia coloris, et pro quolibet cogitationes hominum nullo modo manifestatae.

Inter veritates iam ordinis mere naturalis patet nullam esse, quae rationem humanam *absolute* et *per se* excedat, cum earum omnium, licet modus non plene et perfecte cognoscatur, exsistentia tamen vel saltem possibilitas sive experientia sive ratiocinio nobis reapse iam nota sit, aut certe nota fieri possit; alioquin veritas ordinis naturalis sive per se in mentem humanam cadens esse non posset. Unde istae veritates, *relative* tantum vel etiam solum *per accidens* rationem nostram excedentes, quam *maxime lato* et *improprio* sensu mysteria dici possunt. Si igitur veritates sint, quarum cognitio rationem nostram per se et absolute superet, eae non possunt esse nisi ordinis supernaturalis, sive inter obiecta super-

[1] Nos eorum exsistentiam minime in dubitationem vocare, sed tantum secundum nostram procedendi methodum hic nondum sumere posse vix opus fuerit adnotare.

naturalis revelationis. In hoc autem ordine veritates rursus duplicis generis concipi possunt. Imprimis enim videntur concipi posse veritates, quarum singillatim sumptarum possibilitatem ante omnem revelationem non solum negative, sed et positive ut valde verisimilem saltem probare valeamus, i. e. non tantum refutare argumenta, quibus istiusmodi rerum impossibilitas ostendatur, sed earum etiam possibilitatem argumentis positivis plus minusve monstrare. Eiusmodi veritas est certe possibilitas purorum spirituum, adeo ut ipsorum non tantum possibilitas, sed etiam exsistentia si minus ut certa, certe tamen ut valde probabilis cognosci possit. Item huius generis veritas est possibilitas societatis religiosae ad profitendam religionem supernaturalem divinitus institutae, et perfectae quidem, ideoque sui iuris et ceu talis a republica civili minime pendentis.

Sed neque istiusmodi veritates sunt stricto sensu mysteria, cum earum possibilitas et natura vel iam ante revelationem nobis sat clare nota sit, vel si antea ignota fuit, post earum revelationem a nobis bene perspiciatur. Quare hae veritates per se solae spectatae mysteria non proprio, sed lato tantum sensu vocari possunt; sed cum earum sola exsistentia, non vero per se interna ratio et natura, id quod contingit in veritatibus ordinis naturalis mentem nostram relative excedentibus, ante revelationem nobis incognita sit, et hinc revelatione circa eas impertita nulla vel parva modo eas clare intellegendi difficultas supersit, eae iure meritoque plerumque mysteria neutiquam vocantur[1]. Quod idem valet quoque respectu *liberorum* decretorum Dei, quae si quando lata sunt, bene intelleguntur, vel saltem non absolute nostram intellegentiam excedunt. Cogita v. g. *certum* modum remissionis peccatorum. Ipsius quidem institutio, utpote a libera Dei voluntate pendens, sine revelatione a nobis cognosci nequit, sed si eius institutio nobis revelatur, istiusmodi intellegentia nobis sat facilis fieri potest.

Itaque ut aliqua veritas mysterium verum et proprium constituat, necesse est eam nostrae mentis vim ita vere et absolute superare, ut sola nostra ratione non solum eius exsistentiam, sed etiam ipsam possibilitatem ignoremus, et adeo quidem, ut neutram neque ante neque post revelationem eiusmodi veritatis, si quae sit, *positivo* modo vere probare et confirmare possimus. Ad mysterium igitur proprio et stricto theologico sensu acceptum *duo* pertinent: *primum,* ut eius *veritas interna* naturali nostrae rationis vi etiam post eius revelationem non ita apprehendatur, ut *positivo modo* a nobis intellegi possit ipsius modus, ratio ac necessitas, sive *quomodo* et *quare*

[1] Totum quidem Evangelium, quamquam plurimas veritates rationem nostram nulla ratione absolute excedentes continet, vocatur tamen mysterium a S. Paulo Eph. 6, 19 dicente: *τὸ μυστήριον τοῦ εὐαγγελίου*, i. e. doctrina Evangelio contenta. Ita autem vocatur, quia pars religionis christianae mysteria proprie dicta continens est altior et praecipua, ac quasi anima totius revelationis christianae, ut bene dicit et explicat D. Scheeben, Die Mysterien des Christenthums (Freiburg 1865) S. 13.

necessario ita sit, *deinde,* ut etiam *quid sit* partim saltem non propriis, sed analogicis tantum notionibus sciamus, i. e. non directa, sed obliqua, ex creaturis modo hausta notitia cognoscamus, quid subiectum et praedicatum mysterii intellegendum sit. Quae quidem singulae notae mysterio proprie dicto necessario conveniunt, ita tamen, ut illa nota, secundum quam *necessitatem* nexus inter praedicatum et subiectum, sive rationem, propter quam ille nexus adsit, positivo modo non intellegamus, ei quam maxime propria sit, utpote ipsi soli conveniens. Nam *modum* illius nexus, sive quomodo ipse fiat, non solum respectu omnium attributorum Dei, v. g. convenientiae libertatis divinae cum perfecta immutabilitate, simplicitatis cum immensitate, sed etiam in creatae naturae rebus saepe positiva ratione non intellegimus, v. g. modum operationis animae in corpus et vicissim corporis in animam humanam. Item multa etiam conceptibus analogicis cogitamus, quae tamen non sunt mysteria, uti, exempli gratia, Deum generatim tantum spectatum. Hae igitur duae notae mysteriorum, quantumvis ipsis necessariae, ea tamen a multis veritatibus, quae mysteria non sunt, minime distinguunt.

Non valet igitur de mysteriis proprie dictis illud effatum: *Habent evidentiam rei, sed non evidentiam modi,* nisi illa evidentia de sola mysterii per revelationem certa exsistentia intellegatur. Per modum enim eiusmodi veritatis non tantum modus, quo subiectum et praedicatum inter se coniunguntur, sed etiam modus, quo tota res sive veritas se habet, intellegendus est. In mysteriis igitur notitia tam eorum exsistentiae et possibilitatis, quam propriae naturae supra vires rationis creatae est.

Cum autem mysterium *incomprehensibile* dicitur, non ita obscurum affirmatur, ut post eius revelationem de ipsius ratione et modo nihil intellegamus. Enimvero sententia mysterium continens non tantum verbis claris enuntiari, sed et intellegi potest et debet ita saltem, ut quid eo significetur cognoscamus, et hinc veram ac sufficienter distinctam ipsius notionem acquiramus atque internam eius rationem ita perspiciamus, ut negative monstrare valeamus eam nullam repugnantiam cum sana ratione continere, atque fortasse etiam eius veritatem non tantum similitudinibus illustrare, sed et argumentis *congruis* confirmare possimus [1].

Necesse igitur est sententiam, qua mysterium enuntiatur, ita claram esse, ut eam a contraria vel contradictoria plane discernamus,

---

[1] Bene hac de re scribit Concil. provinc. Coloniae Agripp. habitum 1860 et a Congregatione Romana concilii recognitum in suis decretis: „Tamen ubi . . . abest temeritas, nec fides submittitur scientiae, argumentis etiam quibusdam, non quidem *necessariis* et *evidentibus demonstrare,* sed *congruis* tantum et quasi similitudinibus illustrare et aliquatenus manifestare mysteria ratio potest, quemadmodum sanctos Patres et *S. Augustinum prae ceteris* circa sanctissimae Trinitatis mysterium versatos esse videmus.“ Tit. I, cap. 6 (Collectio Lacensis V, 280).

et notionem nostram subiecti ac praedicati, tametsi analogam modo, veram tamen esse; quae quidem notio quo clarior est, eo melius etiam mysterii ratio et modus intellegitur.

Ex eo iam, quod mysterii proprie dicti nec ratio nec modus sola ratione possit positivo modo intellegi, sequitur manifesto ad illud *hoc alterum* quoque prorsus pertinere, ut eius vel exsistentia vel ipsa quoque possibilitas *positive* et vere philosophice numquam vel ante vel post acceptam eius revelationem ope solius rationis humanae demonstrari possit. Ea enim demonstratio si possibilis esset, ex ipsa mysterii natura petenda esset; effici autem isto modo nequit, cum haec natura sive mysterii modus et ratio, i. e. interna veritas, minime ita clare sit cognita, ut inde aliquid certi liceat concludere; alioquin veritas illa rationem humanam non absolute excederet, et hinc mysterium non esset. Nec quicquam pro asserenda mysterii vel exsistentia vel modo possibilitate positiva inde sequitur, quod eiusdem impossibilitas demonstrari non possit. Nam, inquit recte card. Franzelin[1], „falluntur ii theologi, quibus satis est ostendisse nobis repugnantiam non esse evidentem, ut concludant" rem, de qua agitur, esse positive possibilem. „Sicut enim potest esse obiective possibile, immo et realiter exsistens, quod lumine rationis non cognoscimus positive ut possibile, quamvis neque cognoscamus evidenter ut impossibile: ita hoc idem accidere potest in eo, quod obiective re ipsa involvit contradictionem. Quid enim neque possibilitatem neque impossibilitatem cognoscere est aliud quam ignorantia? Quomodo vero inferre possum ex ipsa mea ignorantia possibilitatem rei, quamdiu nullae suppetunt rationes, sive intrinsecus perspectae sive ex revelatione deductae, quibus me ab illa mea ignorantia expediam?"

Atque etiam laudatum modo Concilium coloniense idem docet dicens[2]: „Et quidem quod de mysteriis dicitur, non eo solum sensu accipiendum est, quo intimam rerum vel obviarum naturam non intellegi recte asserimus, sed ita etiam, ut illarum veritatum, quae religionis mysteria vocantur, ne exsistentiam quidem certo demonstrare, seu cur esse debeant perspicere possimus. Namque Deum esse, et esse infinitum, ratio quidem demonstrat, quamvis modum, quo Deus sit infinitus, longe minus perspiciat quam rerum creatarum naturam. Sed ratio sola non tantum, *quomodo* in una essentia tres sint personae divinae sed ne hoc quidem *esse* in una essentia tres personas divinas realiter distinctas, etiam postquam id revelatum est, suis viribus et principiis demonstrare, seu cur esse debeant, intellegere potest."

Unde patet contra veram mysterii notionem eos omnino peccare, qui, ut Günther et Frohschammer, contendunt mysteria, post

---

[1] Tract. de sacram. in genere (Romae 1868) p. 131.

[2] L. c. p. 280.

acceptam saltem revelationis ope illarum notitiam, sola ratione adeo bene cognosci posse, ut eorum et exsistentiam demonstrare, et veram mere philosophicam scientiam acquirere valeamus, quamvis non satis intellegatur modus coniunctionis subiecti cum praedicato, quatenus scil. clarum non fiat, qua ratione e subiecto praedicatum oriatur; vel qui aut non exacte aut etiam nullatenus explicata mysterii supernaturalis notione, mere philosophice ex infinitate Dei atque intellectus divini et imperfectione nostrae cognitionis atque exsistentia mysteriorum mere naturalium sive philosophicorum ad ipsam exsistentiam mysteriorum supernaturalium generatim sumptorum concludere volunt. Ex infinitate enim intellectus divini sequitur utique Deum omnia scibilia perfecte scire, ergo etiam mysteria proprie dicta, *si quae sunt;* sed *ea revera esse* inde minime concludi potest. Quod idem etiam respectu infinitatis Dei dicendum est, scil. non repugnare mysteriorum in ipso exsistentia, ea vero *reapse in ipso esse* inde certo non sequi, et licet nos Deum sola ratione non perfecte, sed analogice tantum cognoscamus, *exsistentiam* tamen ipsius eiusque attributorum demonstrare valemus. Patet denique eos errare, qui ex hoc, quod mysteriorum impossibilitas demonstrari non possit, dicunt eorum *possibilitatem* summa fiducia affirmari posse[1].

Atque ex dictis sequitur tum in hac nostra disciplina mysteriorum vel exsistentiam vel etiam possibilitatem *positive* probari non posse, tum illa duo, quae modo tractavimus, adeo necessario ad mysterium proprie dictum requiri, ut, si ipsorum unum alicui veritati desit, ea mysterium esse non possit; unde nec exsistentia Dei infiniti et personalis, nec factum creationis mundi mysterium proprie dictum est, cum utramque istam veritatem ratio sola cognoscere et demonstrare valeat.

Definiri iam mysterium supernaturale et proprie dictum potest vel cum P. Schouppe[2] ita, ut dicatur „veritas ita omnem intellectum humanum excedens, ut ratio sola eam neque umquam per se invenire, neque acceptam demonstrare possit"; vel potius rationem eius indolis internae habendo ita, ut dicatur esse veritas, cuius subiectum quidem et praedicatum mens humana naturali sua vi partim saltem analogice cognoscere possit, utriusque tamen nexum internum, eius scil. et necessitatem et modum, non intellegat. Dici igitur mysterium etiam potest veritas simpliciter superrationalis, adeo ut revelatione eius quidem exsistentia nobis certa fiat, internus autem subiecti cum praedicato nexus, sive quomodo et quare res ita sit, non possit ab homine omnino intellegi.

---

[1] Cf. contra hanc sententiam etiam P. Kleutgen, Zu meiner Rechtfertigung (Münster 1868) S. 98.

[2] Op. c. tract. II, c. 20, a. 1, n. 85.

Atque de his mysteriis proprie dictis in quaestione de possibilitate eorum revelationis agendum est; quod patet non solum ex natura huius quaestionis, utpote quae postulet, ut non de mysterio philosophico, improprio, lato tantum sensu sic appellato, sed de mysterio theologico ac proprio agatur; sed etiam ex adversariorum, quos in ea quaestione habemus, sententia, quippe qui non negent et Dei attributa infinita a nobis prorsus comprehendi non posse, et multas quoque res creatas adhuc valde obscuras atque etiam incognitas esse; sed utique ipsi negant revelari posse veritates, quae nominis proprii mysteria sint.

Atque ex iis, quae hactenus diximus, sequitur mysterium stricte theologicum

a) Nullatenus esse id, quod rationalistis placet. Dicunt enim ipsi mysterium esse quod sapientioribus quidem notum sit, aliis autem non manifestetur; vel veritatem naturalem symbolice repraesentatam; vel quod non intellegentiae vi, sed ope aliarum facultatum, imaginationis maxime et sensus interni, apprehendatur; vel etiam factum, cum facta e rationis principiis deduci nequeant; vel denique id, quod absque revelatione cognosci quidem non possit, rationem tamen nullatenus excedat [1]. Istis profecto notionibus tantum abest, ut mysterium proprie dictum definiatur, ut vera eius notio simpliciter tollatur.

b) Neque intellegi mysterium id, quod tantum communem rationem, minime vero excultam et subtilem, omnium saltem temporum, excedat, et hinc non per se, sed per accidens tantum, pro exiguo scil. doctrinae quasi gradu, mysterium sit. Mysterium ita definierunt semirationalistae, gnostici et theosophi [2].

c) Sequitur non confundendam esse veritatem relative tantum rationem humanam excedentem cum illa, quae absolute eam superat, sive mysterium lato sensu dictum cum mysterio proprio et stricto sensu intellecto; id quod tamen, saltem in argumentatione, plures apologetae minus accurate loquentes fecerunt. Ab exsistentia igitur veritatum, quae rationis nostrae vim relative superant, licet tantum colligere ostendi non posse, veritatum nostram intellegentiam absolute excedentium sive mysteriorum veri nominis *possibilitatem repugnare;* ad horum autem *exsistentiam* vel etiam solum *possibilitatem* exinde *positiva ratione* concludere minime licet, cum alioquin contra logices regulas consequens plus quam praemissa contineret.

Vix denique opus est notare, mysteria non posse esse pro infinita Dei intellegentia, omnes veritates totas quantas perfectissime comprehendente, sed tantum quaeri, utrum mysteria esse possint pro intellegentia finita, ac maxime quidem nostra humana, cum de hac sola

---

[1] Cf. de his falsis sententiis Denzinger op. c. II, 80 sqq.
[2] Cf. Denzinger l. c. p. 117 sqq.

in hac nostra disciplina agamus. Revelatio iam mysteriorum atque etiam legis divinae positivae est non solum formalis, sed et materialis, sive non tantum quoad modum, sed etiam quoad substantiam supernaturalis; revelatio autem circa legem solam naturalem est tantum formalis, sive quoad modum supernaturalis. Veritates enim naturales divina revelatione manifestatae a veritatibus, quae rationis solius ope cognoscuntur vel cognosci possunt, tantum *claritate, certitudine* atque *cognitionis modo,* sive forma externa, non autem re ipsa differunt; dum contra veritates revelationem etiam materialem constituentes non solum quoad formam, sed etiam quoad rem ipsam a veritatibus religionis naturalis discernuntur ac differunt.

§ 12.

Revelationis possibilitas.

Praenotanda.

Ut ex ontologia notum est, possibilitas generatim spectata idem est atque aptitudo ad exsistendum, estque tum *interna,* tum *externa.* Interna sive logica est immunitas a contradictione in notis, quae rem, de qua agitur, constituunt. Interne igitur possibile est id, quod cogitari potest; quidquid vero in conceptu suo secum repugnat, est interne impossibile.

Externa vero possibilitas est vis sufficiens causae producentis. Externe igitur possibile est quod non solum interne non repugnat, sed etiam exsistere potest.

Quod porro interne possibile est, absolute et metaphysice possibile iure dicitur; quod autem interna possibilitate caret, absolute et metaphysice impossibile vocatur et est, ut foret e. g. circulus quadratus, vel homo rationali anima carens. Quod vero possibilitate non solum interna, sed etiam externa pollet, dicitur *physice* possibile, cum eius causa producens in ordine rerum creatarum exsistat; *moraliter* autem possibile, si causa creata producens sit rationalis, et id quod interne et externe possibile dicitur, sit aptum ad exsistendum spectatis etiam adiunctis, propensionibus et moribus illius causae. Idcirco moraliter impossibile est quod, etsi vi causae fieri absolute possit, reapse tamen propter graves vel internas vel externas difficultates aut numquam aut raro tantum et cum magna difficultate fit. Ex quibus patet possibilitatem externam, quatenus ad solam vim causae producentis refertur, esse relativam, ita quidem, ut quod physice fieri absolute possit, moraliter tamen possit impossibile esse; et contra, quod physice impossibile sit, sive quod a causa secunda sive creata fieri nequeat, a causa prima sive a Deo omnipotenti effici possit. Ut igitur aliquid undequaque possibile sit, necesse est ipsum et interna et externa possibilitate pollere. — Quaeritur iam, utrum revelatio supernaturalis et immediata et mediata possibilis sit. Ad quam quaestionem ut rite respondeamus, *duplicem* thesin statuemus, cum et possibilitas utriusque revelationis non iisdem, sed diversis omnino argumentis probanda sit, et utile ac commodum videatur, ut iam hoc loco monstretur revelationem mediatam non modo esse possibilem, sed etiam, si quando Deus

integro populo vel immo toti generi humano revelationem impertire velit, multo verisimilius esse, ut mediata quam immediata ratione ea illi multitudini tribuatur.

Thesis I.

Supernaturalis revelatio Dei immediata certo possibilis est, et ut plenior legis naturalis declaratio, et ut dogmata et praecepta positiva adiciens, et denique ut mysteria, si quae sunt, manifestans.

I. **Status quaestionis**[1]. Rebus historicis et notionibus variis, quae ad intellegentiam huius et proximarum thesium vel necessariae vel certe utiles videbantur, satis iam explicatis, haec pauca quoad huius praesentis thesis sensum declaranda supersunt. *Primum* quidem notandum est legem naturalem hic intellegi non subiective, sive prout a singulis hominibus plus minusve apprehenditur, sed in se sive obiective spectatam. Ita autem considerata lex naturalis, ut S. Thomas observat[2], „nihil aliud est quam participatio legis aeternae in rationali creatura". Haec autem lex aeterna est sapientia ipsa divina, volens ordinem in quacumque rerum hypothesi, sive, ut Augustinus ait[3], „est ratio divina vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari iubens, perturbari vetans". Patet autem per se nos hic legem naturalem tantum *moralem* intellegere et de hac sola agere, non vero de lege physica, quae ad mundum corporeum refertur. Intellegimus autem legem naturalem moralem complectentem non tantum officia,

---

[1] Ita vocatur a theologis explicatio thesis et compendio plerumque scribitur St. q., qua scribendi ratione etiam nos in posterum utemur. Ad statum quaestionis autem rite dilucidandum pertinent, in theologia dogmatica saltem, haec tria: primum indicatio *qualitatis dogmaticae*, utrum scil. thesis sit dogma definitum, an saltem cum eo et qua ratione conexa; deinde thesis *sensus*, et denique eiusdem brevis *historia*, nisi haec duo iam antea explicata sint. Haec enim ad ipsam thesin recte intellegendam requiri evidens est; et quanti momenti sit tum ipsius scientiae causa, tum pro sacerdotibus ad vitae usum, ac maxime quidem propter habendos sacros sermones et explicandam in catechesi doctrinam christianam, non est quod dicam. A recta autem *sensus* explicatione et a thesis historia, de eius scil. adversariis eorumque obiectionibus, rite cognita pendet saepenumero et intellegentia, quid sit proprie probandum, et recta ipsa argumentatio. De qualitate porro dogmatica patet in maxima parte huius nostrae disciplinae sermonem esse non posse, cum in ultimis eiusdem capitibus tantum infallibilis auctoritatis iudicium invocari possit. Possunt igitur theses in hac revelationis theoria statuendae, pro adversariis saltem, qui nondum credunt, philosophice tantum certae dici, quae autem in quaestione de revelationis exsistentia et Ecclesiae romano-catholicae veritate e S. Scripturis certa argumentatione demonstrantur, eo loci dicendae sunt certae fide divina, sive credi posse ut revelatae, nondum tamen certae fide catholica vel immo definita, cum ibi Ecclesiae romano-catholicae auctoritas infallibilis secundum systematicum huius disciplinae ordinem nondum probata sit ideoque nondum admitti possit. Atque haec hoc loco semel adnotasse placuit atque sufficit.

[2] Summ. theol. 1, 2, q. 91, a. 2.

[3] Contra Faust. l. 22, c. 27.

quae erga Deum, sed etiam quae erga nos ipsos aliosque homines habemus. Tota enim ista lex est gravissimi momenti, et obiectum revelationis divinae utiliter esse potest. Ideo etiam in thesi legem, non vero religionem naturalem diximus, cum religio officia nostra erga Deum *proxime* tantum comprehendens non tam late quam lex naturalis pateat. *Deinde* per se evidens est nos in hac thesi non agere de revelatione privata, sed de ea, quae aliis hominibus ab eo, qui eam accepit, communicanda sit. *Tum* vero etiam patet thesin nostram tribus constare partibus, quarum prima revelationem immediatam asserit circa legem naturalem; altera circa doctrinas et praecepta positiva sive legis non naturalis, sed quoad substantiam supernaturalis; tertia denique circa mysteria sensu proprio et theologico intellecta, si quae sint. Nos enim in hac thesi nec monstrare volumus, mysteria veri nominis esse, nec positive ostendere ea esse possibilia, sed tantum demonstrare non posse ostendi mysteria esse impossibilia, probare igitur illa, quae contra possibilitatem revelationis mysteria continentis proferuntur, non valere. Atque per se evidens est hoc loco, etsi fieri posset, nullatenus opus esse, ut ipsa exsistentia vel possibilitas mysteriorum positiva ratione probetur, sed plane sufficere, ut ostendatur generatim adversarios non posse eorum impossibilitatem demonstrare. Asseritur porro in nostra thesi dictae revelationis possibilitas et interna et externa; ea ideo undequaque possibilis dicitur, ergo etiam quoad hominem, cui ipsa impertiatur, sive quoad huius subiectum. Ad internam enim alicuius effectus possibilitatem omnino requiritur, ut res, in qua effectus producendus possibilis dicitur, huius effectus recipiendi capax sit. Ita sane agnus rationalis interne impossibilis est, cum rationis recipiendae capax non sit, alioquin haud amplius agnus maneret. Atque item, si homo revelationis suscipiendae capax plane non esset, revelatio homini impertienda intrinsecus repugnaret. Ad internam igitur revelationis possibilitatem requiritur, ut nulla sit repugnantia neque ex parte veritatis, quae manifestetur, neque ex parte hominis, cui ea tribuatur; ad externam vero eius possibilitatem pertinet, ut nulla repugnantia ex parte Dei revelantis locum habeat.

II. **Probatur pars I, sive revelationis possibilitas circa legem naturalem.**

Nam revelatio haec nec ex parte veritatum revelandarum et hominum, quibus revelentur, nec etiam ex parte Dei ullatenus repugnat; ergo omnino possibilis est. Et

1. quidem nulla repugnantia est ex parte ipsarum veritatum. Nam

a) *Legis naturalis in se spectatae cognitionem* homo non modo indoctus, sed etiam litteris ac doctrinis excultus solius rationis vi tantam non habet, ut non multas remotiores quae ex primis naturalis legis

principiis consequuntur conclusiones vel penitus ignoret, vel dubie tantum cognoscat. Cuius ignorantiae testis certissima est sane historia et cotidiana ferme experientia. Non solum enim plures gentilium nationes licitum atque etiam pium esse fingebant vel parentes senio confectos occidere, vel uxores vivas cum mariti cadavere comburere, id quod de Indis notum est, et alia similia facere, sed omnium temporum etiam docti circa plurimas remotiores conclusiones inter sese dissenserunt.

b) *Multa etiam legis naturalis ipsa principia secundaria,* sive proximae e primis consecutiones, quae singulis et universis hominibus necessario, id quod in ethica probatum iam est, notae sunt, ampliore lumine illustrari possunt, ita ut et lucidiore evidentia a nobis cognoscantur, et facilius ac constantius ad rectum usum adhibeantur. Cum enim vel sola rationis vi alii aliis clarius illas veritates cognoscant, Deus sane, eas infinite perfecta cognitione comprehendens, valet multo etiam clariorem notitiam nobis tribuere, quam omni nostro studio nobis umquam comparare possimus, praesertim cum veritates illae eiusmodi sint, ut nihil obstet, quin ipsae, tota quanta cognoscibilitate gaudent, reapse etiam a nobis, Dei revelantis auxilio, cognosci possint. Tantum igitur abest, ut haec revelatio ex parte doctrinae revelandae repugnet, ut eius possibilitatem nemo eorum, quibuscum hic disputamus, negare possit, quin contra sanam rationem peccet.

2. Pariter nulla repugnantia est ex parte hominis, cui istiusmodi revelatio tribuitur.

Ista enim repugnantia tunc tantum locum haberet, quando repugnaret, quominus homo vel a Deo erudiretur, vel de veritate a Deo ipsi proposita certus fieri posset. Atqui

a) *minime repugnat, quominus homo a Deo erudiatur.* Ipse enim ad veritatum etiam naturalium cognitionem multo magis aliorum doctrina et institutione quam propria investigatione pervenit, estque ita natura comparatus, ut non solum possit ab aliis hominibus erudiri, sed etiam debeat, et adeo quidem, ut cognitio historiae, geographiae, iuris positivi ac vitae hominum socialis ferme tota auctoritati et fidei tamquam fundamentis ita innitantur, ut nemo socialem vitam vivere posset, nisi aliis crederet, quinam v. g. sint sui parentes, quidve circa alias res innumeras sit verum. Iam vero cum homo ab homine in multis omnino erudiatur, ex parte ipsius repugnare sane nequit, ne ipse etiam Dei infallibili auctoritate, et incomparabiliter quidem melius, institui et excoli possit. Nec sane dici potest ex hac veritate sequi rationem humanam ad satisfaciendum suo muneri mancam et ineptam esse; inde enim hoc solum concludere licet, ipsius non esse omnium omnino rerum cognitionem propria investigatione sibi acquirere. Adversarii autem monstrare neutiquam valent Deum hoc consilio hominem creasse, ut is omnes suas cognitiones solius suae rationis investi-

gatione et viribus sibi comparet, non vero, ut ope fidei sive aliis hominibus sive Deo loquenti habendae eam excolat et exerceat. Pariter neque opponere licet revelatione supernaturali mentis nostrae activitatem tolli[1]. Cum enim Deus, virtutem in quamcumque creaturam exercens, *accommodate ad eius naturam agat,* activitas illa non magis revelatione tollitur, quam generali Dei ad omnes nostras actiones concursu nostrarum virium efficacia destruitur. Quamvis scil. Dei actus per se infinitus sit, non tamen infinito modo in rem creatam se exserit, sed ita, ut creatura suis propriis quoque viribus agere non modo possit, sed etiam debeat[2]. Actio igitur eiusmodi divina non est, ut schola loquitur, *terminative* infinita; unde mens humana in suscipienda revelatione divina non solum patiens, sed simul quoque agens cogitanda est. Et vero homo minime caeco modo debet revelationi assentire, sed contra, id quod postea probabitur, debet omnino rationes, quibus revelationis exsistentia innititur, bene expendere. Quod si tamen revelationem divinam humano generi impertitam esse certo constet, tunc utique hominis est illi revelationi plenam fidem habere. Rectus enim libertatis nostrae usus in hoc consistit, ut animo libenti officia nostra expleamus, sive ut agamus, quae nobis agenda sunt, Deo igitur loquenti ac fidem poscenti credamus et oboediamus. Ac sane cum ratione recte utamur credendo homini probo et instructo, quantumvis per se errori obnoxio, multo melior atque immo optimus rationis usus in eo est, ut infallibili Dei omniscii et veracis voci auscultemus. Ceterum etiam suscepta iam revelatio nullo modo impedit, quominus homo ingenium suum circa ipsam exerceat, veritates revelatas magis magisque investigando, argumenta ad eius defensionem inquirendo, varias veritates scientifica ratione inter sese nectendo et illustrando, atque unam ex altera colligendo.

Atque ex iis, quae hactenus diximus, etiam patet naturae humanae dignitatem, quatenus in autognosia et autonomia sita est, revelatione supernaturali minime laedi. Nam autognosia et autonomia humana non in hoc est posita, ut homo nihil ceu verum et honestum agnoscat et amet, nisi quod ex internis rei rationibus eiusmodi esse perspexerit, cum alioquin nulla omnino fides haberi posset iis, quae ab aliis tradita accipimus, qualia sunt facta historica aliaque plurima. Insuper rectissime scribit Jungmann[3]: „Si captiosa ista loquendi

---

[1] Non probando, sed affirmando impossibilitatem reiciunt revelationem rationalistae; cf. e. g. Rich. Adelb. Lipsius, Lehrbuch der evangelisch-protestantischen Dogmatik (2. Aufl., Berlin 1879) S. 46 ff.

[2] Ex his patet O. Pfleiderer reicientem revelationem, in qua recipienda intellectus plus non faceret ac vas vita carens recipiens id, quod quis infuderit, aëra verberare. Cf. Genetisch-speculative Religionsphilosophie (etiam sub titulo: Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage II [2. Aufl.]), p. 420. Talia asserere nobis in mentem non venit.

[3] Tract. de vera relig. p. 17.

formula: *rationem esse independentem,* paulisper expenditur, facile patebit, quam inepte haec proferantur. Imprimis enim, si verba illa, uti sonant, accipiuntur, locutio haec falsam aestimationem inducit, et omnino reicienda est. Ratio enim per se, ut quae est potentia non libera, sed necessaria, in omnibus prorsus actibus suis dependens est aut ab obiecto, quod illam determinat, aut a voluntate, quae illam applicat ad rerum considerationem vel distrahit, inclinat ad assensum vel removet. Ratio igitur humana per se nulla potitur independentia; tantum ratio infinita Dei, quae ab obiectis non determinatur, sed ipsa subsistens veritas ac fons omnis veri est, hoc sensu independens dici potest. Hinc tota quaestio eo redit, utrum voluntas humana in actibus rationi imperandis independens sit et libera, an vero officio morali nonnumquam adstringatur, ut rationi assensum veritati propositae praestandum imperet. Eiusmodi independentia *voluntatis* propria esset, et rationi tantum improprie et per quandam communicationem conveniret. — At facile patet illam independentiam et libertatem voluntatis esse omnino negandam. Etenim Deus veritas summa est, ac principium omnis veri, cui ratio humana, quamvis adumbratio sapientiae divinae, limitata tamen et finita, profecto subordinata est. Ipse etiam est ens supremum, hominis creator summusque dominus et legislator, cui homo reverentiam et oboedientiam praestare tenetur. Manifestum igitur est hominem eiusque rationem non eam sibi vindicare excellentiam et dignitatem, ut Deus nequeat eidem veritates credendas proponere, quibus propter auctoritatem revelantis assensum praestare debeat.“ Tantum igitur abest, ut cognitio veri et honesti revelatione impediatur, ut quam maxime promoveatur, cum ea et finis noster ultimus et subsidia ad eum attingendum apta nobis certiora fiant, erroris-que periculum multo magis removeatur.

Itaque quominus homo a Deo ipso erudiatur, nullatenus repugnat.

b) *Sed neque repugnat, ne homo de veritate tamquam a Deo sibi proposita certus fiat.* Nequit enim ostendi repugnare, ne Deus supernaturali modo tanta luce mentem humanam illustret, ut clare et prorsus certo cognoscat Deum esse, qui veritatem aliquam cum ipso communicet. Nam naturali modo gignitur in nobis cognitio perfecta, sive iudicium omnino certum, si rei cognoscendae species debito et perfecto modo cum nostro intellectu coniungitur, idque maxime quidem fit, quando rem ipsam praesentem intueri licet; ergo neque repugnat, ne etiam supernaturali modo cognitio perfecta oriatur tum de re revelata, tum de Deo ut eius auctore, cum intellectus rei speciem sive ab ipsa re sive a Deo excitatam et exhibitam recipere aeque possit. Eiusmodi autem speciem a Deo omniscio, omnipotenti et ubique praesenti menti nostrae exhiberi posse quis sapiens neget? Quare falsum est, divinam revelationem ab homine, cui ea immediate tribuitur, discerni non posse vel ab imaginationis lusu, vel a cogitationibus et sensis mere naturalibus ex sensuum mendaciis et valetudine

affecta exortis; quamquam, id quod iam diximus, homo, cui ista immediata ratione revelatio fit, eius ceu divinae certitudinem, si externa argumenta, miracula et vaticinia, in eius probationem non accedant, aliis scientifice probare non potest.

Cum igitur homo revelationis divinae suscipiendae et ut talis cognoscendae capax sit, ea etiam ex parte hominis plane possibilis est.

3. Nulla denique repugnantia est ex parte Dei. Non enim revelatio repugnat

a) ex parte ipsius scientiae et potentiae. Ut omniscius enim cognoscit Deus, et perfectissime quidem, tum singulas et universas veritates, ita ut nulla ipsum lateat, innumeras igitur etiam quoad legem naturalem, quas homo per se aut penitus aut partim saltem ignorat, tum omnes veritatem nobis communicandi modos.

Ut omnipotens vero ipse, qui dedit hominibus facultatem sua inter se sensa et cogitationes manifestandi, eandem, et infinite quidem perfectiorem etiam, necessario habet. Et vero cur Deus, qui hominem creare potuit, ipsum edocere non possit? „Quare", inquit P. Gatti[1], „non poterit qui intellectum creavit aliquod obiectum intellegibile ei repraesentare? Cur qui contulit potentiam impar erit ponere ipsam potentiam in actu, obiectum proportionatum ei praebendo? Sane Dei ideam evertunt, qui id infitiantur." Facultas certe sua consilia suamque voluntatem manifestandi vera perfectio est. Nam, addit P. Gatti[2], „posse manifestare conceptus aliis entibus intellegentia praeditis idem est ac communicare posse aliquid de propria scientia, quod certe perfectionis est; et contra imperfectionis est eam communicare non posse. Ac sane nonne melius est Deum posse suam voluntatem notam facere, quam non posse? Siquidem hoc postremum omnipotentiam Dei limitibus circumscribit. Itaque si est melius, in Deo ponendum est." Omnipotenti igitur totius universi creatori modi deesse non possunt, quibus suam voluntatem et bonitatem intellegibili ratione nobis manifestet et propositae revelationis veritatem suo testimonio confirmet; nec obest, quod nos eos modos omnino omnes in antecessum definire non possumus, cum sane nostra inscitia Dei potentiam neutiquam tollat. Ceterum definire nobis licet, generatim saltem, modos, quibus Deus revelationem nobis tribuere eamque certam reddere valeat. Nam potest Deus nobis suam sententiam intellegibili modo proponere

α) signis homini iam notis vel vocibus, tum internis, imaginationi scil. et intellectui claras rerum species et symbola repraesentando, sive mentem superna luce illustrando et ad hoc vel illud propositum obiectum dirigendo, tum vero externis, sive locutione, aëris particulas scil. ita movendo, ut claras voces efficiant, imaginibus sensibilibus etc.;

[1] Op. c. II, 296. [2] Ibid. p. 297.

β) signis nondum notis, quorum tamen sensum homo auxilio divino adiutus intellegat. Potest enim Deus libere signa rem aliquam repraesentantia eligere eorumque significationem homini communicare. Nam significatio aut expressa est ipso supernaturali signo, ut si adhibitae voces habent vim significandi aliquatenus naturalem, et tum Deus proprium intellectus humani lumen augendo efficere potest, ut mens nostra signi illius significationem deprehendat; aut vis significandi pendet unice vel saltem potissimum a voluntate divina, et tum Deus, quemadmodum modis externis suam voluntatem manifestare pro libitu valet, ita potest etiam sine externis subsidiis in intellectum immediate agere eique veritates revelare[1].

Ad hoc porro, ut divina revelatio homini certa reddatur, requiritur, ut homo Deum ut sibi loquentem agnoscere possit; iam vero Deus efficere valet, ut homo ipsum loquentem agnoscat; potest enim ipse, omnis intellegentiae auctor, et mentem hominis immediate tanta luce illustrare, ut is certo cognoscat Deum esse, qui sibi loquatur, et, id quod postea probabimus, miraculis ac vaticiniis, quibus eventus mox respondeat, probare revelationem tum immediatam tum mediatam. Quin immo cum Deus revelationem religionis promovendae causa aliis communicandam alicui homini impertit, debet etiam, utpote sapientissimus et providentissimus, huius suae operationis talia signa exhibere, quibus omnis prudens errandi formido ex animo non solum illius legati, sed et eorum, ad quos mittitur, prorsus tollatur. Deus enim hominibus loqui sive revelationem impertire nequit, quin ab eis exigat, ut ipsius verbis credant praeceptisque oboediant, cum alioquin inutiliter omnino loqueretur; hanc vero fidem et oboedientiam postulare non potest quoad aliquid falsi vel mali. Si vero Deus suo legato in docenda religione revelata non ita praesto esset, ut eum ab omni errore praeservaret, facillime accideret, ut ille legatus nonnumquam falsa ceu vera doceret, hincque auditores ei iure non crederent. Itaque qui veram revelationem non acceperunt, possunt, ut P. Perrone recte dicit[2], utique illudi et decipi, sibi imprudenter persuadentes se aliquam revelationem accepisse, quam re ipsa non habent. Atque immo fieri etiam potest, ut qui privatam revelationem vere accepit, eam, sua utique culpa, vel non satis vel etiam omnino non agnoscat; sed qui ut Dei legatus revelationem divinam hominibus communicandam habet, eam certo dignoscere et posse et debere necesse est. Unde in eiusmodi revelatione et obiective veritas et subiective certitudo vera habetur.

b) Revelatio non repugnat ex parte sapientiae Dei. Nam

---

[1] His corruunt ea, quae Lipsius l. c. p. 49 affirmat.

[2] Praelect. theol. I. Tract. de vera relig. p. I, c. 1, prop. 1, n. 16.

α) *non deest ei finis sapientia divina dignus.* Deum enim, quem non dedecuit hominem resque multo etiam inferiores creare et conservare, eique legem naturalem indere aliaque inferioris ordinis beneficia conferre, profecto nec dedecet hominem ad finem ei praestitutum apte dirigere, datam ei legem accurate enucleare, omniumque captui faciliorem reddere; atque revelatione veritates ipsas firmiores, leges graviores et promissiones certiores facere, divinaque sua auctoritate confirmare, ut eius et cognitio et observantia certior fiat.

β) *Deus,* etsi dicatur potuisse, *ut liberrimus tamen non debuit homines perfectissimos creare*[1], sed relative tantum perfectos, sive ita perfectos, ut saltem in statu primitivo, quo Deus primos homines creavit, ipsi finem suum ultimum, si modo serio velint, sat facile sive sine nimiis difficultatibus attingere possint. Quam facilitatem si Deus a se creatore collatam ut optimus noster amicus revelatione supernaturali maiorem etiam reddere velit, id ipsius infinitae sapientiae et bonitati adeo non repugnat, ut ei quam maxime conveniens sit.

γ) *Revelatio natura sua non est emendatio et complementum operis creationis* ut talis, sed est actus divinae providentiae vel quoad substantiam, vel saltem, ut hic circa legem naturalem magis enucleandam, quoad modum *supernaturalis* ideoque altioris ordinis, quam est mere naturalis. Quare revelatio haec per se non est testimonium primitivae imperfectionis, qua Deus hominem creaverit, sed est maius tantum divini erga homines amoris argumentum. Deus igitur revelationem impertiendo sibi ipsi minime contradicit, cum nulla necessitate, sed liberrimo nostri amore impulsus eam largiatur.

Praeterea possibile fuit, ut ordinis moralis ab initio a Deo stabiliti et per se ac primitus ad ultimum nostrum finem attingendum sufficientis per abusum nostri liberi arbitrii laesio fieret, et tanta quidem, ut propter mentis obscurationem vimque cupiditatum absque summa difficultate illum finem attingere non amplius possemus. Quo in casu, quominus Deus, nostri misertus, ad tollendam difficultatem nova et indebita locutione hominum mentes illustrans voluntatemque ad virtutis exercitationem magis adiuvans, eiusmodi laesionem reparare velit, ex parte sapientiae divinae nullatenus sane repugnat. Non enim obstat, quod Deus hanc nostram perniciem ab aeterno iam praevidit. Nam primum, id quod in philosophia probatum est, Deus, utpote liberrimus creator, generatim ad simpliciter optimum non tenetur, et erga hominem speciatim ad nihil aliud tenetur, quam ut

[1] Nos in genere hominum possibilium non perfectissimos esse nostra tanta mentis et corporis imbecillitas iam satis superque ostendit. Nullam enim repugnantiam in eo videmus, quominus possibiles sint homines multum et mente et animo perfectiores et puriores, atque ipsa etiam corporis natura nobis altiores. Cur enim non possibiles sint homines, qui a Deo ita adiuventur, ut, tametsi liberi, numquam tamen vel levissime peccent?

subsidia vere sufficientia subministret, quibus homo sat facile ut homo recte vivere suumque ultimum finem consequi possit: quae Deus optimus omnibus sane initio praestitit et usque praestare voluit. Deinde arbitrii nostri libertas est per se donum naturale valde magnum; si quis porro eius abusu perit, ipsius profecto est culpa. Deus utique ab aeterno praescivit, hunc hominem infallibiliter quidem, sed sua ipsius libera culpa periturum; sed divini doni abusus praevisus profecto non impedit, quominus donum per se optimum conferri possit.

c) Revelatio supernaturalis denique nec repugnat ex parte immutabilitatis divinae. Ut enim in philosophia probatum iam est, unicus, simplicissimus et aeternus actus divinus, qui Deus ipse est, omnia, quae Deus extra se ipsum agit, operatur, varie tamen singula pro variis loci, temporis, status etc. adiunctis convenienter attingens. „Quemadmodum igitur", dicit recte card. Mazzella[1], „ab aeterno cursum naturae modumque naturalis cognitionis Deus constituit, ita etiam ab aeterno decrevit per revelationem supernaturalem homini veritates communicare; atque duplicem hunc tum naturalis tum supernaturalis cognitionis ordinem harmonice disposuit." Hinc nova quidem ipsi per revelationem in tempore accedit relatio vel denominatio externa, nulla autem ideo fit in ipso mutatio interna. Nec etiam revelatione naturae nexus destruitur, sed praeter nexum naturalem alius statuitur supernaturalis. Pantheistarum utique Deus revelatione mutaretur; sed pantheismum in philosophia iam solide refutatum esse hic iure sumimus.

Pariter probari neutiquam potest Deum hominem creando se privasse potestate ei in posterum aliquid revelandi vel praecipiendi. Quapropter si Deus revera statuit aliquid ei revelare et praecipere, nulla in ipsa mutatio vel contradictio ostendi potest. Hinc recte scripsit S. Augustinus de Deo dicens[2]: „*Una eademque sempiterna et immutabili voluntate* res, quas condidit, et ut prius non essent, egit, quamdiu non fuerunt, et ut posterius essent, quando esse coeperunt." Et S. Thomas Aq. quoque dixit[3]: „Aliud est *mutare voluntatem* et aliud est velle *aliquarum rerum mutationem*. Potest enim aliquis *eadem voluntate immobiliter permanente* velle, quod nunc fiat hoc, et postea fiat contrarium. Sed tunc voluntas mutaretur, si aliquis inciperet velle, quod prius non voluit, vel desineret velle, quod voluit."

Tantum igitur abest, ut revelatio Deo repugnet, ut ea ipsius omnipotentia, sapientia et bonitas mire manifestetur, clariusque fiat ipsum omnium dominum et rectorem optimum esse.

---

[1] De religione et Ecclesia p. 63.
[2] De civ. Dei l. 12, c. 17, n. 2 (Opp. VII, col. 317).
[3] Summ. theol. 1, q. 19, a. 7 corp.

Revelatio igitur immediata circa legem naturalem logice, physice, moraliter, verbo, undequaque possibilis est.

Prob. pars II, sive revelationis dogmata et praecepta positiva continentis possibilitas.

Si haec revelatio repugnaret, id fieret, aut quia nullae veritates supernaturales esse possent, aut quia deesset vel Deo ius et finis ipsius sapientia dignus eiusmodi revelationem impertiendi, vel homini officium et facultas ei parendi. Atqui horum nihil admitti potest. Nam

1. veritates supernaturales esse posse patet

a) *eo quod ostendi nequit* omnes veritates ab intellectu divino cognitas etiam hominibus ope solius rationis notas fieri posse. Intellectus enim divinus, utpote infinitus, omnem prorsus veritatem cognoscit, et perfecte quidem, hinc totam essentiam divinam singulaque et universa possibilia, sicut et res omnes iam creatas atque in futurum producendas, necnon omnes omnium entium intellegibilium cogitationes, verbo, omnia quaecumque cognosci possunt. Ab hac autem Dei scientia intellectus humanus infinite distat, utpote qui, quantumvis instructus, valde finitus tamen, non solum non Deum omniaque possibilia perfecte cognoscat, sed vix minimam partem rerum creatarum sciat. Nihil igitur nisi intolerabilis arrogantia est, si quis infimam hominis rationem veritatum omnium mensuram ita dicit, ut neget ullam veritatem esse posse, quam ratio humana non sua propria vi per se sola inveniat et cognoscat, neget ergo exsistere posse veritates supra captum humanum sitas, sive supernaturales.

b) *Idem insuper ex hoc clarissime patet,* quod Deus omniscius et omnipotens ac perfectissima libertate fruens quam plurima libere agere potest, si vult, cum *omnium omnino possibilium* multitudo, id quod in philosophia demonstratum est, nec ab ipsa divina potentia creari umquam ita possit, ut nihil libere creandum agendumque Deo amplius supersit. Iam vero quis hominum libera Dei consilia et decreta nondum ad effectum deducta cognoscit? Quis ita amens sit, ut liberae Dei potentiae infinitae terminos ponere velit, ac veluti Deo dicere: Hucusque, et non ultra! Quapropter qui possibilitatem supernaturalium veritatum negat, eum recta Dei, infiniti veluti veritatum pelagi, notione carere necesse est.

2. Deo non deest

a) *ius* istiusmodi revelationem impertiendi. Parentes enim, quia auctores sunt vitae, domini, quia mercedem dant, principes, quibus reipublicae salus commissa est, iure gaudent filiis, famulis, subditis praecipiendi; ergo multo magis ius praecepta positiva dandi veritatesque supernaturales revelandi competit Deo, utpote omnium domino et legislatori supremo;

b) *finis sapientia divina dignus.* Nam

a) sapienter agere censentur parentes et principes, qui filiis et subditis utilia praecepta positiva imponunt, quibus occasio praebeatur exercendi virtutes; atqui si Deus velit positivas leges condere, eae non possunt non esse utilissimae. Nam Deus sanctissimus nostrique quam maxime amans nihil a nobis exigere potest, quod non aequum nobisque proficuum sit. Et revera illa praecepta et ostendunt supremum Dei in nos dominium et occasionem praebent merita acquirendi atque oboedientiam et amorem divinum exercendi. Insuper possunt istae leges positivae inservire primum ad melius custodienda legis naturalis praecepta; sicut leges positivae et iustae principum multum ad ordinem publicum conferunt. Lex enim naturalis non adeo neglegitur, si hominibus certum aliquid praescribatur, quo illa magis et declaratur et munitur. Deinde Dei leges positivae excitant ac fovent in hominum animis sensa pietatis in ipsum, eisque usque in memoriam revocant illam magni momenti veritatem, quae ipsos totos a Dei imperio pendere docet; avocant etiam facilius, utpote immediate et clare a Dei auctoritate profectae et non vago atque obscuro, sed definito et manifesto modo certa quaedam praescribentes vel prohibentes, a vitiis cupiditatumque illicita expletione, atque ad varias virtutes colendas impellunt novaque ad promerendam benevolentiam divinam amplioremque mercedem acquirendam subsidia conferunt. Potest Deus etiam statuere modum positivum, quo homines in peccata lapsi cum ipso rursus reconcilientur; quae lex sane utilissima foret, cum lex naturalis nullum certum istius reconciliationis modum nobis indicet.

Nec potest obici, quod multiplicatis legibus multiplicatur peccandi periculum, tum quia per accidens et contra Dei legem ferentis voluntatem peccaretur propria hominum culpa, tum quia abusus rei bonitatem non tollit et alioquin maior quoque scientia mala dicenda foret, cum docti pluribus officiis devinciantur quam rudes; atque immo omnia parentum ac principum praecepta abroganda forent, cum etiam ipsa nonnumquam per accidens peccandi occasio fiant.

Denique positivae illae Dei leges hanc utilitatem afferre possunt, ut eis uniformitas cultus divini stabiliatur et conservetur. Lex quidem ipsa naturalis dictat aliquem cultum Deo deberi, sed ipsius formam neutiquam determinat; utilissimum tamen est, ut is definiatur, quo scil. modo, quo tempore, quibus ritibus et caerimoniis cultus divinus exhiberi debeat, cum nihil plus ad cultus istius sanctitatem et maiestatem ex hominum parte conferat pietatisque in Deum sensa incendat quam certa et recta persuasio, nos non tantum Deum colere, sed eo etiam modo colere, qui ipsi gratissimus est. Contra si cultus divini forma determinanda relinqueretur arbitrio vel singulorum hominum vel certe civitatis rectorum, tot fere modi Deum colendi forent, quot homines vel supremi magistratus essent, ac proinde non modo nulla esset uniformitas in religione, sed et multo minor decentia et maiestas,

atque immo superstitionis periculum quam proximum. Quod quidem manifestum est, si divinus cultus singulis hominibus liber relictus esset; sed etsi is a magistratibus ordinaretur, certe nec ipsi optimos et numini acceptissimos ritus instituerent, et insuper ipsorum hac de re constitutiones non eadem reverentia reciperentur, qua divinae recipiuntur, nec cum debito studio et alacritate perficerentur. Ceterum cum reges et principes constituere ac praecipere soleant, quibusnam observantiae signis a subditis ipsi honorari velint, multo magis Deo, summo regi, conveniens est, ut illum cultum decernat et revelet, quo ipse a nobis honorari maxime velit.

β) Ostendi nequit repugnantia in eo, quod Deus insuper hominem ad altiorem et perfectiorem ordinem ac statum elevare potest, quam est mere naturalis. Huius enim elevationis repugnantia monstrari nequit ex parte neque Dei neque hominis. Ac *primum* quidem *non ex parte Dei.* Nam probari nequit mundum hunc et praesentem ordinem naturalem ita esse perfectum, ut ab eius conditore Deo infinite perfecto non possit perfectior creari. Ut enim hoc quispiam ostenderet, deberet et cognoscere omnia possibilia sive omnes modos, quibus Dei perfectio ad extra imitabilis exprimi ac manifestari potest, et simul certo scire hunc mundum huncque ordinem naturalem Dei perfectionibus, quatenus ad extra imitabiles sunt, ita perfecte et adaequate respondere, ut maiore gradu imitabilis illius perfectio neutiquam manifestari possit, quam reapse iam manifestata sit. Quis autem adeo desipiat, ut ista omnia se scire affirmet? Nullatenus igitur monstrari potest tamquam repugnans, ne Deus altiorem multoque etiam perfectiorem, quam est pure naturalis, ordinem instituere valeat. Et sane cum ipse creando induerit relationem *domini* respectu omnium creaturarum, ergo etiam hominum, cur, si ipsi placuerit, non etiam hominum amicus, atque immo amantissimus pater fieri possit? Hoc sane infinitae bonitati nedum repugnet, quam maxime convenit.

Deinde pariter ostendi nequit id ex *parte hominis* repugnare. Nam, id quod per se patet quodque increduli satis superque ipsi docent, homo ulterioris perfectionis capax omnino est; atqui si quisquam alius, Deus certe vel maxime hominem perficere potest, eumque ad altiorem finem ordinemque evehendo reapse perficit, quia eiusmodi altior status ad statum naturalem eadem ferme ratione se habet ac natura rationalis ad naturam nostram animalem, utpote quae coniunctione cum illa non tollitur, sed multum omnino perficitur.

Quae cum ita sint, evidens est Deum sapienter leges positivas condere posse. Imprimis enim, nova praestando beneficia, sapienter nova etiam grati animi signa a nobis postulare, et ideo positiva praecepta dare potest, quorum observantia gratum hunc animum exhibeamus. Atque insuper sapientia postulat, ut altiore fine et ordine pro nobis constituto, apta etiam subsidia, quibus illi fini et ordini respon-

deamus, nobis concedantur; leges enim et subsidia mere naturalia nullo modo ad id sufficerent. Ergo tamquam adiumenta altioris ordinis Deus sapienter leges positivas praescribit.

3. Homini non deest officium et facultas Deo supernaturalia revelanti parendi. Nam

a) *cum hominis officium sit* Dei in his terris vicariis, parentibus, praepositis, regibus, iusta praecipientibus obtemperare, multo magis Deo creatori omniumque domino aliquid, sive gratum sive ingratum, praecipienti simpliciter parere debet, et eo libentius quidem, quod rectus humanae libertatis usus non in vitae licentia, sed in hoc situs est, ut Deo nihil umquam nisi honestum et utile praecipienti obtemperemus.

b) *Leges positivae,* ut recte ait Liebermann[1], quae in ratione naturali ipsa non continentur, naturae tamen hominis non repugnant, si parendi obligatio ex parte hominis non requirat cognitionem internae bonitatis aut iustitiae eiusmodi legis, sed sufficiat certitudo divinae revelationis factae. Atqui hanc sufficere nemo non videt, cum homo ex ea evidenter concludere possit iustam esse legem, quae a Deo proposita sit.

Manifesto igitur possibilis est etiam haec revelatio positiva.

Prob. pars III, sive revelationis possibilitas circa mysteria. Haec revelatio impossibilis esset, si vel repugnaret exsistentia mysteriorum proprie dictorum, vel Deus eorum cognitionem homini communicare non valeret, vel homines ei mysteria revelanti credere non possent. Atqui horum nihil dici potest, et quidem

non I^{um}: repugnare exsistentiam mysteriorum. Id enim patet

1. *ex infinitate divinae naturae.* Teste enim experientia et unanimi doctissimorum hominum consensu in ipsis quas experimento cognoscimus rebus naturalibus quam plurima sunt, quae adhuc post adeo longum naturae studium captum nostrum relative superant, cum eorum essentias, causas, originem plane ignoremus. Aut quis electricitatis, magnetis ac generatim virium intimam naturam cognoscit? Et quis, ait recte P. Tongiorgi[2], „corporum diversorum, aut virium, quibus illa pollent, intimam naturam umquam rimatus est? Quid est attractio seu potius attractiones tam variae molecularum et corporum? Quid extensio, quid impenetrabilitas, quid motus, quid vegetatio, aut quid animalis vitae mysterium? Et si te ipsum introspicias, explica, si potes, quomodo sensationes gignantur, quomodo illas phantasia reproducat, quomodo anima corpori uniatur, aut in quo sit diversitas modificationum, quas

[1] Institut. theol. I, p. 1, c. 1, prop. (3. ed. p. 39).
[2] Institut. philosophiae I, pars 2, l. 3, c. 3, n. 729 (2. ed. p. 440).

in se illa inducit, cum cogitat, iudicat, attendit, reflectit, vult.“ Quod vero ad religionis veritates attinet, plures sunt, quarum exsistentia utique rationis lumine cognosci potest, quarum tamen modus a mente nostra neutiquam perfecte intellegitur. Certe ratio humana demonstrat Deum totius mundi esse creatorem; at quomodo e nihilo eum produxerit, quis clare perspicit? Item sola ratione demonstrare valemus Deum esse omnino liberum simulque immutabilem, item simplicem et tamen ubique totum praesentem; sed quomodo haec attributa divina inter sese conveniant et concilientur, perfecte minime cognitum habemus.

Ergo a fortiori multo minus ratio humana valet omnia emetiri, quae ad Dei naturam intimam infiniteque perfectam, liberaeque eius voluntatis consilia pertinent, quia

a) *infinitum infinitus item intellectus solus aequat* et emetitur, minime vero ullus creatus ideoque finitus. Deus utique est lux, sed lux immensa et infinita; oculus autem hominis valde infirmus et limitatus lucem illam infinitam adeo comprehendere nequit, ut si eam curiosius, quam oportet, scrutari velit, penitus deficiat et excaecetur, omnino quemadmodum oculus corporeus hominis solem directe et diu intuentis. Tam parum igitur oculus mentis nostrae lucem illam divinam perfecte cognoscere valet, quam noctua solis in caelo splendentis lucem tolerare potest, quemadmodum iam ipse Aristoteles bene dixit[1]. Recte quoque Lactantius scripsit[2]: „Veritas, i. e. arcanum summi Dei, qui fecit omnia, ingenio ac propriis non potest sensibus comprehendi: alioqui nihil inter Deum hominemque distaret, si consilia et dispositiones illius maiestatis aeternae cogitatio assequeretur humana.“ Et rursus ipse ait[3]: „Neque te omnia scire putes, quod est Dei, neque omnia nescire, quod est pecudis. Est enim aliquod medium, quod sit hominis, i. e. scientia cum ignoratione coniuncta et temperata.“

b) *Praeterea* in hac vita Deum cognoscimus non intuitive, sed tantum ex rebus creatis ratiocinando. Atqui res creatae minime possunt dici Deum perfecte repraesentare ac manifestare. Nam

---

[1] Metaph. l. I (*α*), c. 1 (2, 993, Bkk): *Ὥσπερ γὰρ καὶ τὰ τῶν νυκτερίδων ὄμματα πρὸς τὸ φέγγος ἔχει τὸ μεθ' ἡμέραν, οὕτω καὶ τῆς ἡμετέρας ψυχῆς ὁ νοῦς πρὸς τὰ τῇ φύσει φανερώτατα πάντων.* Cf. etiam Gutberlet, Lehrbuch der Apologetik II (2. ed. 1895), 18—19, qui ea quae supra nos sunt conceptibus nostris analogis eo fere modo repraesentari dicit, quo res corporeae repraesententur corporum umbris. Iam vero si res corporeas non ex ipsarum observatione cognosceremus, sed ex solis earum umbris, nostra de iis scientia non solum esset manca, sed erroribus facillime obnoxia, sicuti v. g. ex umbrarum inter se penetratione facile possemus ita decipi, ut corporum impenetrabilitatem negaremus. Simili modo propter imperfectam conceptuum analogorum vim repraesentandi evenire potest, ut iudicia prorsus falsa nobis videantur verisimillima.

[2] Praef. Instit. div. Opp. I, col. 113. [3] Ibid. l. 3, c. 6 (col. 360).

α) *mundus*, id quod in philosophia probatum iam est, non generatione, vel emanatione, sed *creatione productus est*, ideoque non est effectus qui vocatur univocus, i. e. eiusdem plane naturae ac perfectionis essentialis cum sua causa, sed deficit a perfectione causae; ergo non exhibet vel immediate causae naturam totam, vel mediate omnia, quae sunt in causa. Causa enim, multas in se continens perfectiones, potest, praesertim si est libera, in producendo aliquo effectu aliquas perfectiones non ostendere, quamquam in se spectata tota agit, id quod v. g. ex opere artificis manifestum est, praesertim si is plurium diversarum artium peritus sit. Iam vero Deus infinite perfectus et liberrimus est; ergo demonstrari nullatenus potest mundo omnia omnino, quae in Deo sunt, sive directe sive oblique expressa esse; unde minime dici potest repugnare, quominus esse possint in Deo nonnulla, quae creatione nec expressa iam sint, nec umquam exprimi possint.

β) *Cum Deus ens a se et hinc quoad essentiam infinitus sit,* res creatae quaecumque ab eo infinite quodam modo distant, et ne genere quidem cum illo communi continentur. Valde imperfecte igitur res creatae Deum repraesentant, ita ut ex ipsis quidem et Deum esse et perfectiones creaturarum supereminenti modo in se complecti cognoscamus, sed quid Deus sit, analogice tantum sciamus, et sola negatione finitudinis, quomodo sit, concludamus. Hinc minime certo et clare scimus, quae intima in Deo sint.

Cum igitur Deum non intuitione, sed tantum ex rebus creatis cognoscamus, ostendi nequit non posse esse in ipso, quae cognitionem nostram absolute effugiant atque excedant, sive mysteria proprie dicta. Si quis enim rei essentiam non cognoscat intuitive, aut cognitione argumentante, quae intuitivam aequet, is, cum essentia principium sit, ex quo proprietates emanent, sine dubio multa, quae ad eam rem pertinent, ignorare potest, et praesertim si essentia illa est vere infinita. Quemadmodum enim caecus natus, si ab aliis hominibus colores esse didicerit, de natura lucis et colorum alia, quam quae ex notionibus indeterminatis entis, qualitatis et aliis huiusmodi deducuntur, atque ex proportionibus quibusdam cum aliis sensationibus concluduntur, vix intellegere valet, ita, et multo quidem magis, homo, qui ex solis creaturis in Dei cognitionem ducitur, multa, quae in Deo sunt, ignorare potest.

2. *Idem manifestum quoque fit ex vi intellectus divini.* Quo enim imperfectior est intellegentia, eo pauciora intellegit ex illis, quae a perfectiore intellegentia perspiciuntur. Atqui Deus est intellegentia infinite perfecta, humana vero intellegentia est valde imperfecta. Ergo ipsa paucissima cognoscit eorum, quae Deus intellegit. Sicut igitur homo bardus temere omnino exquisita scientiae et artis opera, eo quod ipse ea vel intellegere vel invenire non valet, impossibilia diceret,

ita, et multo etiam magis, debilis ratio humana omnino vanam se proderet asserendo Dei omniscii intellectum non posse cognoscere ullum proprie dictum mysterium, sive aliquod verum, quod ipsa ratio humana sola numquam inveniret neque a Deo patefactum interna evidentia demonstrare posset. Sana igitur ratio mysterium impossibile dicere iure nullatenus potest, cum ipsa minime ut intellectus divinus omnes relationes cognoscat, quas ens infinitum habet tum internas, tum externas sive ad creaturas. Apposite igitur ait S. Thomas[1]: „Sicut maximae amentiae esset idiota, qui ea, quae a philosophia proponuntur, falsa esse assereret propter hoc, quod ea capere non potest, ita, et multo amplius, nimiae stultitiae esset homo, si ea, quae divinitus revelantur, falsa esse suspicaretur ex hoc, quod ratione investigare non posset."

3. *Idem sequitur ex infinita Dei potentia.* Quidquid enim interne possibile est, potest infinita Dei virtus efficere. Atqui ratio humana nec potest certo cognoscere, quae singula possibilia sint, nec ullatenus affirmare totam possibilium multitudinem iam esse creatam, cum *omnium omnino possibilium* exsistentia simultanea sit, id quod in philosophia ostensum est, prorsus repugnans. Ergo ratio debet concedere fortasse posse esse res et interne et externe possibiles, quas ipsa per se et numquam possit ut certo possibiles cognoscere, et quarum, si fuerint a Deo productae, internam rationem ac veritatem numquam ita valeat perspicere, ut eas possit per se sola non tantum aliquatenus probabilem reddere, sed etiam demonstrare. Cur v. g. Deo absolute repugnet, ne efficiat, ut anima humana, quae in hac vita ipsum cogitatione tantum cognoscit, in aeternitate Deum intuendo aspiciat? Homo certe, qui, quoniam ipse fixis oculis solem intueri non valet, negaret ullam omnino creaturam esse vel esse posse, quae id valeat, profecto non recte concluderet. Itaque, inquit scite S. Augustinus[2], „demus, Deum aliquid posse, quod nos fatemur investigare non posse. In talibus rebus tota ratio facti est potentia facientis."

4. *Idem liquet ex hoc, quod mysteria nullatenus dici possunt esse contra rationem.* Ut enim aliqua sententia rationi nostrae repugnare vere dicatur, necesse est eam constare duabus distinctis notionibus, quae secum ipsis aperte pugnent. Atque demonstrari nequit mysteria, si quae sint, notionum, quibus constant, repugnantiam continere. Nam

a) *ut eiusmodi repugnantia demonstretur,* opus est tam clara ac distincta mysterii notitia, ut de interna eiusdem subiecti et praedicati discrepantia possit certo iudicari. Atqui ipsa mysterii proprie dicti natura in hoc ipso sita est, ut de interna eius veritate sola ratione clare et certo iudicari plane numquam possit. Ergo mysteria contra

[1] Contra gent. l. 1, c. 3. [2] Ep. 137 ad Volus. n. 8.

rationem esse dici prorsus nequit. Unde cum clara veritatis internae mysterii notitia a nobis haberi non possit, ipsum etiam numquam argumentis impugnari potest, quae *positive* insolubilia sint, sive quibus evidens contradictio in eo sita et repugnantia cum sana ratione probetur; impugnari igitur iis tantum potest argumentis, quae contradictionis *speciem* prae se ferant, quam intellegentia humana propter suam imbecillitatem *negative* tantum tollere valet. Qua de re S. Thomas, postquam probavit veritates divinae revelationis veritati rationis non contradicere, haec concludit[1]: „Ex quo evidenter colligitur, quaecumque argumenta contra fidei documenta ponantur, haec ex principiis primis naturae inditis per se notis non recte procedere: unde nec demonstrationis vim habent, sed vel sunt rationes probabiles vel sophisticae, et sic ad ea solvenda locus relinquitur."

b) *Nec ex eo, quod mysteria sunt supra rationem, sequitur ea esse contra rationem.* Haec enim duo prorsus diversa sunt. Ut enim P. Tongiorgi bene docet[2], „supra rationem est ea propositio, inter cuius terminos nec convenientiam nec discrepantiam ratio suis relicta viribus deprehendere sufficit. Contra rationem est ea propositio, quae evidenti veritati opponitur, nempe quae in terminis, quibus constat, vel absolute vel hypothetice, vel mediate vel immediate contradictionem aliquam manifestat. Iam quis non videat, quantum inter se haec duo differant: *non posse cognosci,* et *contradictionem includere!*"[3] Sic contra rationem foret dicere circulum quadratum esse possibilem, vel bis bina efficere quinque, haec enim aperte primis rationis principiis et hinc veritati ipsi repugnant; quare ea aliaque similia non solum non imaginari, sed nec ulla ratione possibilia cogitare possumus. Sed quod supra rationem est, aciem nostrae quidem mentis infirmae, minime vero divinae superat. Inde autem, quod nos homunculi, incolae huius terrae orbiculi, qui cum reliquo mundo comparatus instar puncti evanescit[4], veritatem rei superrationalis non clare perspicimus,

---

[1] Contra gent. l. 1, c. 7. [2] Op. et l. c. n. 730.

[3] Nihilominus affirmant rationalistae: quod sit *supra* rationem, idem esse etiam *contra* rationem. Cf. Pfleiderer l. c. p. 631.

[4] Sane terra nostra unus ex tot planetis, et neutiquam maximus, nostri solis est, et cum hoc sola ratione sui voluminis decies centies milies et ducenties milies ter et octogies milies (1 281 000) maiore comparatus, quam exiguus apparet! Quid autem iste ipse sol una cum omnibus suis planetis innumerisque minoribus corporibus caelestibus, quae in ipsius sphaera moventur, quid est comparatus cum innumerabili omnium aliorum solium multitudine? Quas enim stellas inerrantes, sive ut dicunt fixas vocamus, omnes utpote propria luce praediti, sunt soles circumdati sine dubio etiam ipsi innumeris planetis. Atque istarum inerrantium stellarum, dum oculus ex tota terra vix ultra quinque milia videre potest, ab astronomis partim numerata iam sunt, partim censentur esse minimum tricies et quinquies decies centena milia. In hoc igitur tanto universo quam infinite parvus apparet huius nostrae terrae orbiculus! Atque huius orbiculi incola homuncio contendere audeat ea, quae ipsius infimam intellegentiam excedant, eo ipso prorsus et hinc etiam ipsi

nec eam, utpote rem pure spiritualem, imaginari possumus, minime sequitur eam veram esse non posse. Illud tantum inde colligendum est eam esse veritatem superioris ordinis, et hinc nostrae menti proprie nec opponi nec etiam, positive saltem, congruere. Quemadmodum enim sola ratione cognosci nequit, ita cum principiis, quibus ratio humana regitur, aut cum iis, quae naturalibus subsidiis adiuta ratio cognoscit, conexionem necessariam non exhibet. Mysteria igitur nec dici possunt opposita rationi, nec ei congrua, cum ea, quae diversi sunt ordinis, proprie dici non possint inter se aut opponi aut congruere. Nulla igitur ratione monstrari potest repugnare, quominus mysteria proprie dicta esse possint.

Pariter neque asseri potest

II^{um}: Deum non posse mysteria, si quae reapse sint, revelare. Nam

1. *haec revelatio non repugnat potentiae divinae.* Possunt enim homines, praesertim docti, aliis hominibus multa vera enuntiare credendaque proponere, quorum internam veritatem isti non percipiunt, idque reapse saepissime faciunt; ergo multo magis hoc ius haecque facultas Deo competat necesse est. Ipse enim, praeterquam quod potest immediate in hominis intellectum agere interno modo, novas scil. in eo species excitando, et miraculis hanc suam actionem ceu divinam certam reddere, potest etiam mysteria externe revelare et quidem, id quod bene docet P. Knoll[1]: a) *per novas compositiones verborum, quae nobis iam cognita sunt;* sic v. g. si reveletur Deum essentia unum esse, personis vero trinum, singulorum vocabulorum significatio nobis sufficienter nota est, quamquam, quo modo in uno Deo tres personae exsistant, non perfecte cognoscimus; b) *per voces tropicas,* quibus homines semper usi sunt ad insensibilia aliquo modo declaranda; c) *per novas voces* ad rem denominandam recenter inventas atque aliis iam cognitis declarandas; hoc enim ab inventoribus novarum rerum semper factum est, et tali modo linguae ad maiorem perfectionem pervenerunt. Hisce modis homines sane veritates antea incognitas sibi invicem manifestant; cur igitur Deus revelans id non posset? Potest ergo Deus ad mysteria revelanda uti verbis vel iam notis, sed nova ratione copulatis, vel adhuc incognitis, quae tamen declarentur; et quamvis non comprehendamus, quomodo subiectum cum praedicato cohaereat, hic tamen nexus usitata copula exprimi et hinc novae eiusmodi veritatis enuntiatio clara fieri potest. Unde falsum est nihil

Deo, totius universi conditori infinite sapienti ac potenti, non esse intellegibilia et possibilia! Vere tam insolens superbia non minus stulta quam intolerabilis est. Quod valet, ut de aliis nihil dicam, de Arth. Schopenhauer Parerga und Paralipomena II (Leipzig 1874), 358 haec scribente: „Eigentlich ist ein Mysterium ein offenbar absurdes Dogma."

[1] Institut. theol. fundam. p. 102.

novi nos discere, si mysterium vocabulis notis vel certe nobis declaratis reveletur.

2. *Ista revelatio non repugnat sapientiae Dei.* Nam

a) eiusmodi revelatione *nostrae rationis usus minime tollitur*, quia hic usus nequaquam in hoc consistit, ut ratio rerum omnium intimam naturam intellegat, sed in eo, ut verum cognoscat ex certis argumentis sive internis sive externis; cum alioquin omnes veritates physicae et historicae, quarum internam rationem non perspicimus, ceu irrationales reiciendae essent. Iam vero Deus non prohibet, quominus argumenta accurate perpendamus, quibus mysteriorum veritas externa sive certitudo de earum exsistentia et divina revelatione innitatur, sed immo ut id fiat omnino postulat. Ergo si mysterii exsistentia certa revelatione vere credibilis facta est, eam admittendi difficultas nulla amplius esse potest, nisi quae a superbia vel alia prava cupiditate oriatur; sed huiusmodi difficultatem vincere, adeo rationi non repugnat, ut ab ipsa etiam omnino exigatur. Fides igitur Deo mysteria revelanti habenda, ut bene ait P. Tongiorgi[1], rationem „non enervat, sed corroborat et elevat; non impedit, sed tutatur ac dirigit, nec facit timidam, sed reddit cautiorem, ut et de iis, quae supra se sunt, temere non iudicet, et ea, quae humanae subsunt investigationi, accuratius expendat". Neque etiam propter insitam sibi obscuritatem mysteria per se disputationes atque discordias pariunt nisi inter eos, qui auctoritatis divinae testimonia temere spernentes omnia infirma sua ratione metiri volunt. Itaque non ex mysteriorum natura, sed ex defectu obsequii Deo loquenti debiti eiusmodi controversiae oriuntur. Ceterum non solum circa mysteria, sed etiam contra alias religionis doctrinas ingenii humani abusus difficultates iam movit, atque immo etiam contra clarissimas veritates philosophiae, historiae aliarumque disciplinarum. Num ideo veritates istae reiciendae sunt?

b) Deus potest multiplices *sapientissimas rationes habere* mysteria revelandi. Et vero ratio ipsi esse potest

α) haec, ut fide eiusmodi revelationi adhibenda humanae rationis superbia retundatur et ita mens nostra divinae rationi rectius subiciatur, cum videat se Deum, tametsi infinite intellegibilem, tamen non multum intellegere, seque ideo probabiliter in infimo spiritualitatis et intellegentiarum gradu collocatam et limitibus circumscriptam esse.

β) Alia ratio esse potest, ut per mysteria, quantumvis imperfecte a nobis intellecta, quaestiones philosophicae alioquin insolubiles vel certe valde difficiles aliquatenus saltem illustrentur et solvantur. Potest enim fortasse fieri, ut ex mysteriis sat clare pateat, quid v. g. sit personalitas, ac qua ratione cum natura humana coniuncta, et

[1] L. c. n. 738.

utrum modi absolute extra subiectum sive substantiam exsistere possint necne; item utrum extensio omni corpori sit absolute necessaria sive essentialis, ita ut ne Dei quidem potentia a corpore separari possit, an vero non sit absolute necessaria. Non repugnat igitur, mysteriorum revelationem esse instar solis, qui, tametsi ab oculo non armato directe considerari nequit, omnia tamen collustrat et oculo visibilia reddit. Unde absurdum ostendi nequit, mysteriorum revelatione novum scientiae campum patefieri gravesque errores facilius vitari maioremque de pluribus veritatibus certitudinem acquiri. Nam sicut oculus corporis plurima, quae propter distantiam aut omnino non aut imperfecte tantum percipit, ope telescopii bene videt, sic etiam fieri fortasse potest, ut mens nostra multa, quae per se sola numquam attingeret, ope divinae mysteriorum revelationis sat clare ac certo cognoscere valeat.

γ) *Atque hac iam cognitionis et amplitudine et certitudine mens nostra multum perfici potest.* Praeterea modus cognitionis non constituit totam eius perfectionem, sed haec perfectio quam maxime etiam pendet a re cognoscenda, eoque perfectior est cognitio, quo res ista nobilior est. „De rebus nobilissimis", inquit S. Thomas[1], „quantumcumque imperfecta cognitio maximam perfectionem animae confert. Et ideo quamvis ea, quae supra rationem sunt, ratio humana plene capere non possit, tamen multum sibi perfectionis acquiritur, si saltem ea qualitercumque teneat fide." Necnon S. Augustinus iam statuit[2], „esse incomparabili felicitate praestantius Deum ex quantulacumque particula pia mente sentire, quam illa universa (creata) comprehendere". Ac certe mens cognitione vel imperfecta rei altioris, v. g. litterarum, multo magis quam perfecta rei inferioris, puta artis sutrinae vel sartoriae, perficitur. Iam vero cognitio mysteriorum, si quae sunt nobisque revelantur, ratione obiecti est quam maxime perfecta, adeo ut, si nobis simul etiam competeret modus perfectus cognoscendi, iam in hac vita beati essemus. Atque propter hanc rei cognoscendae in mysterio nobilitatem mens nostra in tali cognitione etiam summe delectatur. Quod gaudium insuper eo augetur quod, si cognoscimus res maxime reconditas, nostra vis cogitandi maxime movetur, sive ut philosophi loquuntur, maxime transit in actum; omne vero ens delectatur, si eius potentiae in actum transeunt.

Adeo igitur mysteria cognoscenda mentis nostrae perfectioni non obsunt, ut ad eam quam plurimum conducant. Exercitatio enim intellectus quoad mysteria minime excluditur. Sane intellectus adhibetur ad cognoscendum factum revelationis, quae mysteria continet; potest deinde in mysteriis ipsis praedicatum et subiectum analoga

[1] Contra gent. l. 1, c. 5.
[2] De Genes. ad litt. l. 5, n. 34 (Opp. III, col. 192).

saltem ratione intellegere, ipsamque eius rationem ac veritatem internam sibi aliquatenus reddere intellegibilem adhibendo similitudines utique valde imperfectas, quas fortasse in rebus creatis invenire licet. Tum vero procul dubio etiam fieri potest, ut ratio e veritatibus istiusmodi alias certo deducere valeat, de quibus alioquin numquam cogitasset, e. g. in Ss. Trinitate Filium intellectu gigni. Denique ope auctoritatis divinae mens nostra ipsam quoque mysterii veritatem percipit, quae quidem cognitio est utique imperfecta, sed tantum negative, non vero positive. Postremo mysteriorum revelatio ad sublimiorem Dei notitiam nobis suggerendam quam plurimum confert. „Tum enim solum", inquit S. Thomas[1], „vere Deum cognoscimus, quando ipsum esse credimus supra omne id, quod de Deo cogitari ab homine possibile est, eo quod naturalem hominis cognitionem divina substantia excedit." Unde etiam haec nostrae mentis perfectio aliqua ratio esse potest revelationis mysteriorum. Summa tamen ac primaria istiusmodi revelationis ratio haec erit, ut

δ) *perfectiorem Dei infinitaeque ipsius bonitatis notitiam* acquiramus novasque etiam amoris gratique erga ipsum animi causas habeamus, nostraque religio multo augustior evadat. Tametsi igitur mysteriorum internam veritatem non perspicimus, eorum tamen revelatio multum emolumenti nobis afferre potest tum pro animo et virtutum studio ac cultu, tum pro ipso intellectu, cum ad hoc sufficiat scire, quid mysterii enuntiatione significetur, idque verum esse persuasum habere. Potest igitur Deus mysteria, si quae sunt proprie dicta, nobis revelare[2].

Denique nec etiam valet

III^um^: scil. homines mysteria revelata credere non posse. Si enim fides eiusmodi revelationi habenda repugnaret, id fieret vel quia mysteria enuntiata essent voces inanes, vel quia homo generatim credere non posset, quae rationis captum excedunt. Atqui

1. *mysteria non sunt voces inanes.* Nam

a) *id,* cuius interna veritas non perspicitur, *eo ipso minime significatione caret,* cum alioquin etiam quae de vi electrica, magnetica, attractionis et de aliis innumeris rebus cum magna scientiae praedicatione disseruntur verba inania essent. Atqui sanae mentis nemo haec umquam inania dixerit. Ergo neque verba, quibus mysteria theologica significatione intellecta enuntiantur ea dici possunt, quibus nulla sententia subiecta sit.

b) *Quamvis de mysteriis internam evidentiam numquam habituri simus,* ea si revelentur, *sufficienter tamen cognoscimus,* ut de iis recte

---

[1] Op. et l. c. Cf. A. Schill, Theol. Principienlehre (Paderborn 1895) S. 256.

[2] Ita satis reiecta sunt quae Pfleiderer l. c. p. 421 obicit contra utilitatem revelationis mysteriorum.

loqui eaque ab aliis veritatibus, necnon ab erroribus probe distinguere, atque de ipsorum veritate omnino certi fieri et simul clare perspicere possimus, quid credendum proponatur. Aliud enim est scire rem exsistere et hac vel illa ratione comparatam esse atque ad hunc vel illum usum inservire, et aliud ipsum eius exsistendi modum et rationem perspicere, sive intellegere, cur et quomodo res ita sit. Ut enim cognitio utilis et efficax sit, sufficit, ut enuntiationis subiectum et praedicatum cognoscatur, et hoc cum illo conecti certo constet; minime vero requiritur, ut etiam modus internus huius conexionis perspiciatur. Nec sane opponere licet non posse percipi nisi id, cui cognoscendo mens humana sit par, parem autem non esse mysteriis cognoscendis, ea ergo percipere non posse. Tametsi enim mens humana ea non est, quae valeat mysterium, uti est in se ipso et notione omnino propria percipere, cum Deus creando ea non manifestaverit, ex quibus coniunctio inter subiectum et praedicatum mysterii proprie dicti positiva ratione cognosci possit, potest tamen eius veritatem cognoscere, Deo revelanti credendo, et notione saltem analoga eam cogitare [1].

2. *Homo potest et debet Dei loquentis credere auctoritati,* utpote supremae et infallibili, etsi certo cognoscat eum mysteria credenda proponere. Concedimus quidem ultro nos nihil credere debere, nisi quod ceu verum probetur; sed haec probatio praestari potest *vel* evidentia interna, sive rationibus e rei natura petitis ac claris, *vel* externis argumentis, quorum maximum est manifesto Dei certo loquentis auctoritas. Huius igitur probationis necessitas neutiquam officit, quin Deo certo revelanti credere possimus atque immo debeamus, etiamsi mysteria credenda proponat. Nam

a) *homines* propter humanum testimonium rationabiliter quam plurima credunt, quorum interna veritas ipsis nota adeo non est, ut potius varia ipsis absurda iis contineri videantur. Sic qui a nativitate caecus est, rationabiliter aliis hominibus credit asserentibus varios exsistere colores, immo corporum motus, figuras ac situs videri, atque etiam coloribus in tabula exprimi posse; maxima etiam hominum pars libenter et haud temere credit nonnullas veritates scientiae physicae et astronomicae propter solam doctorum auctoritatem; et si quis rusticus assentiri nollet affirmationibus astronomorum et physicorum, v. g. de motu terrae etc., eo quod sua ratione ipse earum veritatem minime perspiceret, nonne a doctioribus, et iure quidem, de-

[1] His confunduntur ea, quae Pfleiderer l. c. p. 631 scribit: Si ratione *factum* revelationis probare possimus, necessario sequi nos posse etiam *revelatum* ratione perspicere et comprehendere. Nos non admittere veritates revelatione cognoscendas, omni tamen omnino cognitioni plane inaccessas, de quibus Pfleiderer l. c. loquitur, per se patet. Ipse non distinguit inter cognoscere aliquo modo, quod supra fusius explicatum est, et plane perspicere. Cf. etiam l. c. p. 421.

rideretur? Neque torridae regionis incolae contra humanam rationem peccant Europaeis credentes aquam alicubi farinae instar terrae incumbere, atque ita concretam et solidam fieri, ut homines super eam ambulare et currus vehi quam optime possint. Et surdo-mutus artis musicae plane ignarus num prudenter ageret, si quae de symphoniae mirabili effectu cum ipso communicantur credere nollet, atque ut absurda et insana haberet, eo quod ipse sensuum defectu ea capere non valeret?

Ergo multo magis supremae et infallibilis auctoritatis mysteria revelantis certo testimonio credendum est, tum quia ratio humana sufficientem mysterii notionem formare sibi potest ex ideis saltem indeterminatis atque ex aliqua cum rebus quas cognoscit analogia, quae veritati proportione quadam respondeat, tum quia scit et se, utpote finitam, non omnes veritates cognoscere et Deum omniscium atque prorsus veracem fallere non posse, nec etiam, utpote rationis aeque ac revelationis auctorem, quicquam revelare, quod rationi vere repugnet[1], ideoque rei ut verae certissimam demonstrationem Dei infallibile testimonium esse. Ergo quam primum homo certitudinem habet aliquid a Deo revelatum esse, simul etiam non tantum huic verbo revelato assensum praestari posse videt, sed etiam eum revera praestare, rationi consentaneum esse, cum et Deus non inutiliter revelans fidem suis verbis habendam poscat et hominis officium sit Dei, domini sui, voluntati plene oboedire.

b) *Fidei cuiuscumque natura* internam rei credendae certitudinem adeo non postulat, ut eam tamquam fundamentum cui innitatur excludat, utpote solam certitudinem externam requirens. Si ergo de divina mysteriorum revelatione certo constat, nulla amplius ratio esse potest huic divinae auctoritati, quae nec falli nec fallere potest, non credendi, ideoque huius fidei actus valde rationabilis est, etiamsi non sit scientificus sive interna evidentia elicitus.

Itaque revelatio divina quaquaversus spectata possibilis est, et si quae reapse impertiatur, ea necessario supernaturalis dicenda est, cum ipsa et quoad legem naturalem homini nullatenus debita, et respectu legis positivae et mysteriorum etiam quoad substantiam supernaturalis sit. Unde si quando aliqua doctrina ut supernaturali modo revelata proponitur, ea reici minime ideo potest, quod revelata perhibetur, aut quod mysteria vel praecepta legi naturali superaddita

---

[1] Recte hac de re scribit S. Thomas Super Boëth. de Trinit. prooem. q. 2, a. 3 in corp. dicens: „Impossibile est, quod ea, quae per fidem nobis traduntur divinitus, sint contraria his, quae per naturam nobis sunt indita: oporteret enim alterum esse falsum; et cum utrumque sit nobis a Deo, Deus esset auctor falsitatis, quod est impossibile. . . . Si quid autem in dictis philosophorum inveniatur contrarium fidei, hoc non est philosophiae, sed magis philosophiae abusus ex defectu rationis."

continet. Quare increduli temerarios et plane leves atque etiam ridiculos se produnt omnem revelationem supernaturalem hoc ipso ut plane impossibilem reiciendo, quod ipsa supernaturalis esse dicitur. Naturalismus igitur et rationalismus omnino reiciendus est.

Thesis II.

Etiam mediata revelatio possibilis est, et adeo quidem ut, si quam religionem Deus revelare velit, id probabilius mediata quam immediata revelatione multis vel etiam omnibus hominibus communi facturus sit.

I. **St. q. Sensus et divisio thesis.** Primario in hac thesi probanda non est certa cognoscibilitas revelationis mediatae, sed potius interna eius possibilitas. Manifestum est autem eam in duas probe distinguendas partes dividi, quarum prima simpliciter asserit revelationem alicui immediate impertitam posse e Dei voluntate etiam aliis communicari ab illo ipso, qui eam ab ipso Deo accepit, et ita quidem ut etiam hi ipsi revelationem acceptam ut divinam agnoscere eique fidem adhibere possint; eam igitur ad alios etiam diu postea viventes transmitti posse *integram* et *incorruptam*, ita quidem ut sit, quoad substantiam saltem, eadem atque immediata revelatio legato divino primitus impertita. In altera autem parte defenditur hanc revelationis rationem per se magis verisimilem esse quam immediatam, si quae revelatio umquam integrae genti vel etiam universo hominum generi circa religionem a Deo tribuatur: quamquam minime negamus Deum posse absolute etiam multis, immo singulis et universis hominibus immediata revelatione ita loqui, ut divinae revelationis veram certitudinem habere etiam ipsi possint. Si enim Deus unum potest, valet absolute etiam omnes homines de accepta revelatione ceu divina certos reddere. Unde absoluta impossibilitas eiusmodi revelationis demonstrari nequit. Intellegitur porro haec mediata revelatio exhiberi posse non solum circa legem naturalem, sed et circa positivam et circa mysteria proprie dicta.

Patet etiam huius thesis utilitas. Cum enim deinde probandum sit revelationem hominum generi impertitam reapse mediatam fuisse, huius thesis veritas fundamentum non modo utile, sed et ferme necessarium illius probationis habenda est.

II. **Prob. pars I.** Haec enim mediata revelatio non repugnat

1. ex parte Dei. Nam

a) *uti princeps* voluntatem suam suasque leges minime tenetur ipse singulis suis subditis manifestare, sed ad id suis ministris et magistratibus uti potest, ita etiam, et multo quidem magis, potest Deus ministerium hominum ad suas leges altioresque veritates revelandas adhibere, cum ius hoc ipsi summum omnino competat.

b) *Maxima etiam ipse pollet facultate* suam revelationem immediatam legatorum horumque successorum ope ad alios homines usque ita transmittendi et conservandi, ut eam hi absque ullo errore accipiant, eamque ceu divinam ea certitudine morali, quae omnem prudentem errandi formidinem excludat, agnoscere valeant. Regi certe humano non deest ratio suos legatos iis notis et insignibus instruendi, quibus facile et certissime ut sui legati internoscantur; num igitur Deus, qui quaecumque valet, quae per se non repugnent, non possit pariter signa et instrumenta subministrare, quibus revelatio a legatis suis annuntiata ceu divina et legati isti Dei nomine loquentes tamquam a Deo reapse missi certo prorsus cognoscantur? Atque ut Deus hoc revera praestet plura ipsius attributa omnino exigunt. Et vero id exigit ipsius sapientia, utpote cuius est eligere et bene ordinare subsidia apta et efficacia ad propositi finis consecutionem; id quoque eius providentia postulat, cuius quippe sit efficere, ut ille finis attingatur; necnon bonitas divina id requirit, utpote quae hominibus innumera etiam non necessaria, sed utilia tantum bona tribuat. — Iam vero si immediata revelatio non substantialiter saltem integra et pura aliis hominibus traderetur, ipsa non esset subsidium sufficiens atque aptum ad providendum religiosis hominum necessitatibus, atque hinc eius finis ultimus, qui est hominum salus aeterna Deique gloria, non vere attingeretur, cum ex mutilata et corrupta revelatione multi errores multaque mala orirentur.

In dubitationem igitur vocari neutiquam potest ex parte ipsius Dei revelationis mediatae possibilitas.

2. Sed neque ex parte hominum mediata revelatio repugnat. Nam

a) *homines sua ope* acquisitas cogitationes sibi mutuo communicare, suisque dictis invicem credere iure optimo possunt; atqui tantum abest, ut aliquid prohibeat, quin ipsi etiam divinitus acceptas veritates et cognitiones aliis declarent, hique eorum testimonio certo ac divinitus confirmato assensum praebeant, ut haec revelationis ratio hominum ingenio et indoli quam maxime congrua dicenda sit. Ita enim plerique ac praecipue imperiti a natura comparati sunt, ut libenter ab aliis edoceantur. Nec etiam quicquam obstat, quin homo aliis communicare valeat veritates revelatas rationem humanam non superantes, item praecepta positiva ac decreta voluntatis divinae sive de futura sive de praeterita actione divina libera; mysteria vero possunt analogice exprimi ita, ut cognoscatur id, quod de iis revelatum est, quamquam non plane intellegitur, quomodo sit.

Finis igitur revelationis proximus, ut hominibus sufficiens religionis notitia tribuatur, optime attingitur, si Deus uni vel paucis tantum hominibus sese directe manifestat, hac lege, ut hi acceptam

religionis notitiam aliis quoque communicent, et si eos ad eam promulgandam idoneis viribus ac subsidiis instruat.

Quod argumentum confirmatur ex consensu omnium fere gentium, utpote quae adeo nihil absurdi in hac revelationis ratione viderunt, ut, teste historia, ipsae pronas potius aures praebuerint hominibus, qui se divinitus missos sive vere sive falso tradebant, ut eos ad officia legum ac morum religionis recte instituerent.

b) *Homines facta historica* ad posteros transmittere valent respectu substantiae saltem integra et incorrupta; num igitur ipsi idem, et multo quidem facilius, non valeant omnipotentia divina ad id speciali modo eos adiuvante? Adsunt etiam, ut pro aliis factis historicis, subsidia naturalia, quibus constet revelationem ad posteros rite esse transmissam; v. g. si ipsa statim litteris consignetur et testimonia certa librum, quo ipsa continetur, non esse corruptum demonstrent.

Nulla igitur ex parte revelatio mediata repugnat. Nec quicquam obest quod populi bene multi diu in erroribus versati sunt et adhuc versantur, eo quod fidem iis habuerunt, qui revelationem immediatam divinitus se accepisse vulgabant. Recte enim hac de re scribit P. Gatti[1]: „Revelatio *mediata* admittenda non est ceu vera et divina, nisi certum sit veram divinamque esse revelationem immediatam, unde mediata derivatur. Id autem cognosci facile potest ac omnimoda certitudine, modo qui a Deo missum se nuntiat revera suam divinam missionem divinis signis, ut praesertim miraculis et prophetiis eventu comprobatis, probet. Unde si complures populi in erroribus versati sunt et fortasse adhuc versantur, id defectui accurati examinis tribuendum est, ac etiam defectui bonae voluntatis, quae vel quaque deceptione ac fraude cognita errorem non deserit, quo liberius passionibus indulgeat."

Insuper de veritate revelationis propositae haberi quidem potest utique certitudo moralis tantum; sed ut haec de aliis etiam factis humano tantum testimonio cognitis, si vere adest, omnibus sufficit, ita etiam iure sufficit de facto revelationis, praesertim cum certitudo de eiusmodi facto divino non sit moralis lato tantum sensu, sed fieri possit, et propter necessaria et clarissima divinae facti illius originis signa reapse, si non semper, plerumque tamen fiat, ut sit *absoluta* et hinc quam maxime valida ad efficiendum plenum animi assensum et persuasionem.

Denique dici nequit mediatam revelationem non iam divinam, sed humanam esse. Cum enim impertiatur ab homine, qui Dei auctoritate loquitur et agit, et non suam, sed a Deo acceptam doctrinam tradat, haec sane revelatio ut vere divina censenda est, si modo, id quod requirimus, Deus indubia signa praebeat, quibus omnino constet hominem illum, qui Dei nomine loquitur, a Deo vere missum esse.

---

[1] Op. c. II, 445.

Prob. pars II: revelationem mediatam esse magis accommodatam naturae humanae. Enimvero

1. *Deus in ordine naturali* homines ita formavit, ut alii per alios regantur, instruantur et vel ipsius naturalis religionis veritates edoceantur, nullusque ita umquam sui iuris sit, ut aliis amplius opus non habeat. Atqui verisimile non videtur Deum, si quem ordinem supernaturalem religiosum instituat, contraria ratione umquam agere velle, quia

a) *alioquin* iste ordo supernaturalis ideoque altior hac ratione contrarius fieret ordini naturali, idque fieret perpetuo miraculo et sine ulla necessitate; quod sane non convenit sapientiae divinae, quae in ordine naturali multos quidem rerum gradus aliis alios altiores, nullos vero per se aliis contrarios condidit.

b) *Revelatione mediata* praeterea manifeste multo melius quam immediata et hominis libertati in suscipienda revelatione, et in iam suscepta institutioni ad acquirendam virtutum perfectionem consultum est.

Ergo si quam revelationem integro populo vel toti humano generi Deus umquam impertiat, ea multo probabilius mediata quam immediata futura est.

2. *Revelatio mediata occasionem exercendarum virtutum* multo magis praebet quam immediata; humilitatis quidem et oboedientiae auditoribus, caritatis vero proximi revelationis praeconibus. Unde etiam propterea verisimilius est Deum ratione potius mediata quam immediata revelationem, si quam impertire dignetur, multis saltem hominibus, daturum esse.

3. *Ratio revelationis mediatae multis incommodis libera* est, quae immediatam multis tribuendam comitarentur. Si enim ad revelationis possibilitatem requiratur, ut singuli homines a Deo ipso veritates edoceantur, admittitur aut omnes unam eandemque religionem revelatam, aut singulos plus minusve distinctam atque diversam accipere. Atqui

a) *si una eademque religio omnibus revelari dicatur,*

α) minime necessarium est, ut Deus eam singulis ipse revelet, cum finis a Deo intentus aeque bene revelatione mediata attingi possit;

β) eiusmodi revelatione singulis a Deo immediate impertita per se non constitueretur religiosa societas, sed tantum vaga credentium multitudo, utpote qui Deum ipsum solum magistrum et rectorem haberent, nulloque alio religioso vinculo quam eadem fide coniuncti, singuli quoad reliqua omnia sui iuris essent. Atqui eiusmodi singulorum libertas et contra religiosam unitatem socialem foret, ad quam tamen vel ipsa imperfectior religio naturalis homines impellit et causa foret, propter quam religiosus hominum coetus ut talis multo im-

perfectior esset ipsa societate civili. Atqui probabile non est Deum sapientissimum coetui natura sua altiori dare velle formam multo minus perfectam, quam quae sit coetus natura inferioris. Ergo multo verisimilius est Deum, si quando revelationem impertire velit, eam tribuendi ratione mediata quam immediata usurum esse.

b) Si vero *singulis fere plus minusve distincta et diversa religio reveletur,* peccatur

a) contra sanam rationem. Quamvis enim fieri possit, ut diversis temporibus pro diversa hominum condicione eatenus distincta et diversa religio reveletur, quatenus imperfectiorem perfectior sequatur, sanae rationi probari tamen nequit uno eodemque tempore pro variis hominibus varias religiones revelari, atque eo etiam sensu varias, ut una alteri contradicat. Una enim est veritas, una eademque etiam omnium hominum natura atque ad Deum relatio. Ergo non solum revelatio revelationi contraria numquam esse potest, sed etiam quam maxime convenit, ut homines, eiusdem saltem temporis pro sua et naturae et relationis ad Deum unitate, religione revelata tum materialiter tum formaliter etiam una in unam religiosam societatem atque ad unum publicum religiosum cultum a Deo, unitatis et non vagae dissipationis amatore, copulentur.

β) Sententia ista, quam impugnamus, peccat insuper contra iustum illud philosophorum axioma, secundum quod sine gravi causa *entia non sunt multiplicanda,* sive multiplicandae causae et vires; atqui tamen hoc fieret in ista sententia. Pro singulis enim hominibus, quibus revelatio tribueretur, multiplicanda forent etiam signa indubia, per quae acceptae revelationis veritatem quisque certe cognoscere atque aliis etiam probare valeret; alioquin facillime fieri posset, ut, cum ad malum et ad superbiam natura ipsa iam proclives simus, quam plurimi meras fictiones et mentis deliramenta divinam revelationem dicerent, atque ad cohonestanda etiam minus honesta[1] se divinitus illuminatos iactarent. Unde via latissima aperta foret fraudibus ac perpetuis ubique de vera revelatione controversiis et pernicioso quem dicunt enthusiasmo; haecque mala inter privatae revelationis assertores reapse iam cum maximo et singulorum hominum et totius reipublicae damno ac perturbatione accidisse historia testatur.

Signa porro divinae revelationis maxime indubia et certa potissimum sunt, id quod infra probabitur, miracula et vera vaticinia; miracula igitur a singulis patranda forent, eorumque simul veritas probe examinanda et demonstranda esset, ut ipsi certi esse tuto possint se veram revelationem accepisse, aliisque etiam, si oporteat,

[1] Non dico aperte turpia vel crimina; haec enim divina revelatione approbari non posse ex ipsa rei natura et non tantum ex defectu miraculorum evidens est. Si qui tamen etiam aperte mala divinae revelationi ascripserunt, haec fuit ipsorum, non vero ex se huius de immediata communi revelatione sententiae culpa.

probare valeant. Ut autem taceam, quam ridicula postulatio haec esset ratione habita puerorum, feminarum etc., ea res ingens minimeque necessaria foret entium multiplicatio. Haec igitur sententia de immediata communi revelatione multo minus probabilis est quam illa quae mediatam adstruit. — Certa igitur est thesis nostra.

Quae hactenus diximus, de revelationis possibilitate sufficiant.

Caput II.

De utilitate et necessitate revelationis.

Agimus hic de utilitate et necessitate revelationis circa *legem naturalem*, non vero circa religionem positivam praecepta positiva et mysteria continentem. De utilitate enim eiusmodi religionis, quantum e rationis principiis hoc loco ea in antecessum assignari potest, iam egimus in quaestione de revelationis possibilitate; necessitas autem revelationis legis positivae et mysteriorum nulla ratione in antecessum demonstrari potest. Nam, ut recte ait Ianuarius de Vivo[1], „ea necessaria non est necessitate intrinseca et absoluta, eo quod natura non requirit nisi quod necessario constituit suam essentiam, et ridiculum est asserere, quod constituit alicuius entis essentiam, in ordine sibi superiore collocari. Neque proinde huiusmodi religio est homini necessaria necessitate morali. Nam necessitate morali est necessarium id, ad quod homo natura sua absolute loquendo pervenire potest, ad quod naturaliter tendit, ad quod autem peculiaribus datis circumstantiis nonnisi difficulter pervenit. Cum igitur ad supernaturalem religionem nec homo suis viribus pervenire possit nec naturaliter tendat, ex hoc planum est inferre neque moraliter necessariam esse homini religionem supernaturalem", scil. non tantum quoad modum, sed etiam quoad substantiam supernaturalem.

§ 13.

Revelationis utilitas.

Thesis III.

Ea est generis humani condicio, ut, si legis naturalis revelatio supernaturali modo divinitus impertiatur, ea ipsi utilissima sit.

I. **St. q.** Agitur de genere humano omnium aetatum, sive cuiuscumque temporis, quatenus, ut hic fit, sibi ipsi relictum, sine ulla praecedente revelatione supernaturali consideratur. Lex autem naturalis, ut supra iam diximus, universa moralis et in se spectata intellegitur, non vero prout a mente vel huius vel alterius hominis

---

[1] Tract. de divinit. relig. christ. II, 328.

apprehenditur. Ita autem spectata lex naturalis distinguitur communiter primum in principia primaria et universalissima, quale est v. g. hoc principium: Bonum, saltem necessarium, est faciendum, malum fugiendum; deinde in principia secundaria sive in conclusiones proximas, quae ex primis principiis immediata et facili deductione consequuntur, qualia sunt praecepta decalogi, excepto tamen praecepto de observantia sabbati; denique in remotiores consecutiones, quae ex utrisque illis primis et secundariis principiis mediate nonnumquam sat difficili ratiocinatione deducuntur, v. g. quae ad contractus et particulares casus variis adiunctis vestitos spectant. Intellegimus iam thesin in hanc sententiam, ut, si quae fiat legis naturalis revelatio, ea non tantum ad prima eiusdem principia omnibus nota, sed etiam ad praecipuas saltem tum proximas tum remotiores ex ea concludendas veritates referatur. Atque talem revelationem, quoad modum, non vero quoad substantiam supernaturalem, dicimus summe utilem. Hanc porro utilitatem maxime impugnavit levissimus J. J. Rousseau[1], eo quod lex naturalis ex se clara cuilibet facile innotescat.

II. **Prob. thesis.** Utilissimum est, ut legis naturalis veritatum non tantum primarum, sed et remotiorum, etsi non omnium, earum tamen praesertim, quae ad bonos mores nostramque felicitatem multum conducunt et primariae sunt, inter homines sit notitia communis, obvia, gravibus saltem erroribus libera et certa. Atqui eiusmodi notitia ratione sola haberi non potest, potest vero revelatione supernaturali divina. Haec ergo, si impertiatur, est utilissima.

Prob. propositio maior per partes. Et vero utilissimum est, ut legis naturalis notitia etiam respectu remotiorum veritatum sit:

1. *Communis omnibus hominibus.* Lex enim naturalis, id quod in philosophia morali demonstratum iam est, universalis est et lata ad constituendum rectum ordinem Deum inter et homines atque inter hos ipsos omnes. Atqui ex una parte summi momenti est, ut omnes homines hunc rectum ordinem observent, cum ab hac observantia et eorum dignitas moralis ac felicitas et ultimi finis consecutio, atque bonum etiam societatis universae pendeat; ex altera vero parte hic ordo aliquatenus perfecte servari nequit, nisi ipse et lex eum constituens, quantum fieri potest, vel universa vel saltem respectu primariae praeceptorum partis, ab omnibus cognoscatur. Ergo utilissimum est, ut illarum saltem quas supra diximus veritatum naturalium notitia omnibus hominibus communis sit. Nec obstat, quod per invincibilem ignorantiam facta praeceptorum transgressione rectus ille ordo, quemadmodum schola loquitur, materialiter tantum et non for-

[1] Émile III, 112 s. (ed. opp. compl. Paris. 1788—1793).

maliter violatur; quamquam enim legis ignorantia vere invincibilis efficit, ut illius transgressio non sit peccatum formale, ideo tamen nec ipsa haec ignorantia bona est et homine digna, nec ordinis ob eam secuta violatio cessat esse perturbatio et damnum minus maiusve singulorum hominum et ipsius quoque societatis humanae.

2. *Obvia sive facile acquirenda.* Haec enim lex non tantum pro doctis, sed et pro rudibus, nec solum pro viro, sed et pro muliere, nec etiam pro solo homine sene, sed et pro puero et iuvene a Deo auctore lata est et hoc utique consilio, ut ab omnibus omni tempore et loco, quantum fieri potest, adimpleatur. Atqui ut huic legislatoris voluntati a nobis responderi possit, legis ipsius notitiam non modo quoad exsistentiam unius veri Dei ceu remuneratoris ac vindicis et falsitatem plurium deorum, necnon animae humanae immortalitatem et generatim primaria et secundaria principia, sed etiam quoad *praecipuas* inde deducendas remotiores conclusiones omnibus hominibus minime difficilem, sed obviam et planam esse propter utilitatem saltem manifesto necesse est.

3. *Erroribus gravibus saltem libera.* Hoc patet per se, cum errores ac maxime graves numquam, ex se saltem, utiles sint et neque Deo neque nobis convenire possint. Praeterea erroribus obsequendo legem ipsam, nihil nisi vera continentem, reapse non adimpleremus. Vera igitur et a gravibus saltem erroribus libera legis naturalis notio magni est emolumenti.

4. *Certa.* Si enim notio certa non sit, haud sine damno in errorum pericula, atque in ipsos etiam errores facile incidimus. Insuper lex vere dubia lex nulla est, cum obligatio nisi certo cognita esse non possit[1]. Unde si certam legis naturalis respectu saltem praecipuorum praeceptorum notitiam non haberemus, illa lex partim saltem inanis evaderet.

Manifesto igitur legis naturalis notitia communis, obvia, vera et certa summe utilis est.

Prob. propositionis minoris pars I: talem notitiam ratione sola acquiri non posse. Nam eiusmodi notitia, sola ratione acquirenda, non foret:

1. *Communis.* Ut enim legis naturalis non solum prima et secundaria principia, sed etiam remotiores inde deducendae conclusiones ratione sola duce bene noscantur, opus est, id quod omnes philosophia morali docti abunde sciunt, acri inquisitione multaque et studiosa meditatione; atque ab eiusmodi legis naturalis philosophico studio longe maxima pars hominum impediuntur, alii quidem multi ingenii tarditate, alii vero plurimi vel propter egestatem rei familiaris

[1] Cf. Lehmkuhl, Theologia moralis I (8. ed.), n. 92.

vel propter officia aliasque graves curas, alii denique nec pauci tristi socordia.

2. *Obvia.* Nam nisi post longum tempus illa tanta notitia rationis solius via non posset acquiri tum propter istius legis profunditatem, qua fit, ut sine praevia institutione et longa exercitatione intellectus humanus ad eam totam solo rationis lumine capiendam idoneus non fiat; tum propter iuvenilis aetatis serio doctrinae morum studio minime commodam levitatem. Unde Lactantius philosophiam vitae magistram esse negavit [1], cum ipsi doctores ante fuerint senectute confecti, quam quomodo vivere debeamus constituerint.

Itaque ratione sola duce admodum pauci ad legis naturalis perfectiorem cognitionem pervenirent. Nec enim putandum est pueros et indoctos posse sat facile sapientum scientia erudiri atque ab eis legis naturalis officia sufficienter addiscere. Ut enim alia interim taceam, nullius sapientis est tanta auctoritas, quae alios de hisce rebus maximi momenti certos reddere queat, quin eius dicta severe examinentur, cum ea pluris fieri nec soleant nec debeant quam rationes ab ipso allatae. Si igitur indocti hac ratione legem naturalem perfectius discere deberent, ipsi omnes aut ad subtile ac difficile philosophiae moralis studium, aut ad caecam et minime rationabilem philosophis habendam fidem adigendi essent: quod sane utrumque a recta ratione improbatur.

3. *Erroribus etiam gravibus libera.* Nam

a) *investigationi* rationis humanae falsitas facile admiscetur, cum propter imbecillitatem nostri ingenii in iudicando et lusum imaginationis, tum praesertim, quia, ut ait Schwetz [2], malae cupiditates, quibus homo a bonorum morum studio abstrahitur, praeiudicatae opiniones, quibus ipse ab infantia imbuitur, mala exempla, quibus circumvenitur, ac denique publica et universalis apud suos agendi ratio, qua quodam modo rapitur, iudicia maxime de morum doctrina plus minusve corrumpunt atque pessumdant. Optima etiam hac de re scribit B. Jungmann [3] dicens: „Cum corrupta hominum voluntas plerumque feratur in apparentia bona, quae mala profecto sunt, quotiescumque animum a vero bono avocant et arcent, hinc ipsemet intellectus in servitutem miserrimamque condicionem devolvitur, et innumeris erroribus subest. Ruit voluntas in corporeas voluptates, in divitias, in fluxos honores, sibique persuadet hisce bonis homini felicitatem obventuram esse. Illam occupat aut gloriae appetitus eiusque soboles novitatis ardor, aut dominandi cupido, aut aliae cupiditates huiusmodi. Ita imperio delirantis et in varios affectus dissipatae voluntatis abreptus intellectus et ipse delirare incipit. Neque enim,

[1] Instit. div. l. 3, c. 14. [2] Op. c. I, c. 4, § 40, p. 105.
[3] Tract. de vera relig. n. 94, p. 75 sq.

dum tam male se habet voluntas, et dum corpori nimirum servit, menti vacat veritatem perscrutari atque errores detegere, quippe quae unice studeat rationibus, quibus voluntati comparentur illa apparentia bona. Et siquidem vacat, in irritum saepe cedit mentis conatus, non sinente pravo affectu, ut sincere mens iudicet, et aperte aut subdole agente voluntate, ut suae cupiditati faveat et consentiat intellectus infirmus. Quibus si addas difficultates, quae homini ex aliorum influxu, ex perversa educatione, ex praeiudiciis, quibus imbuitur, ex erroribus longe lateque sparsis et multorum persuasione obfirmatis in inquisitione veritatis occurrunt, quanta hac in re sint impedimenta facile vides."

b) *Praeterea* inter multa etiam vera intermiscetur aliquando aliquid falsi, quod etsi demonstrari ceu verum nequit, tamen probabili vel sophistica ratione suadetur, quaeque non raro a nonnullis demonstratio reputatur. Atque ita, non invocato historiae testimonio, ex ipsa nostra natura patet fieri non posse, ut ratio sola legis naturalis evolutae doctrinam puram omnino et nulla gravi etiam falsitate foedatam omni, ut oportet, tempore omnique loco tradat.

4. *Certa.* Fingamus enim quempiam sapientem totius legis naturalis doctrinam plane veram reperisse et universo hominum generi bene demonstratam proposuisse, nihilominus maxima pars hominum certam inde illius legis notitiam haurire non potest, quia plerique vim demonstrationis neutiquam capiunt, et praecipue quia, ut semper factum est, vident a diversis, qui sapientes dicuntur, omnino diversa doceri, paucosque doctores respectu doctrinae inter se convenire [1]. Unde plerisque remotiorum saltem legis naturalis principiorum ac veritatum notio usque dubia foret, et hinc ad vitam bene instituendam satis invalida.

Prob. propositionis minoris pars II: hanc notitiam optime revelatione supernaturali divina acquiri posse.

Deus enim, utpote omniscius et omnipotens, revelatione vel immediata vel certe mediata potest sane singulis et universis hominibus omni tempore omnique loco totius legis naturalis notitiam largiri, et ea quidem ratione, ut haec cognitio gravibus certe erroribus libera, obvia et saltem respectu praecipuorum praeceptorum prorsus certa evadat. Etenim quam primum certo constat Deum haec vel illa locutum esse, propter ipsius infinitam scientiam et veracitatem etiam certissimum est ea omnia plane vera esse; se autem locutum esse potest Deus profecto non minus suo testimonio omnibus certum reddere, atque homo sapiens et probus affirmatione se haec vel illa locutum esse fidem facit. Si autem huic homini, in re praesertim gravi, de se testanti nemo nisi imprudens fidem denegat, multo

[1] Cf. S. Thom., Contra gent. l. 1, c. 4, unde haec fere deprompsimus.

maiore iure credimus Dei testimonio certo et claro. Si ergo homines de Dei locutione certiores facti sunt, certitudine etiam summa eo ipso sciunt ea omnia, quae Deus ipsos doceat, verissima esse, cum ipse nec fallere nec falli possit. Unde fit, ut revelatione divina legis naturalis notitia omnibus obvia et respectu certe earum veritatum, quas Deus diserte revelat, certissima evadat. Non enim per se opus est ea, quae infinita intellegentia et veracitas vera vel falsa, bona vel mala, agenda vel vitanda pronuntiat, subtili argumentatione insuper demonstrare et confirmare, cum sufficiat satis superque auctoritas ipsa divina. Immo homo propter auctoritatem, non propter philosophicam cognitionem, veritates admittens maius obsequium intellectus et voluntatis Deo praestat, quam revelatione carens vel ei non credens praestaret.

Nec ullo modo obest, quod revelatio producit cognitionem quoad modum imperfectam, quatenus ea in ratione externa tantum, Dei scil. testimonio, innititur. Nam certa et clara cognitio, tametsi respectu modi imperfecta, praeferenda tamen est ignorantiae aut cognitioni incertae et obscurae. Insuper quod huiusmodi cognitionis perfectioni deest, ex alia parte abunde compensatur. Ratio enim, qua moti revelationi divinae credimus est omnium nobilissima, auctoritas scil. ipsa divina, ideoque orta inde certitudo omnino maxima esse potest. Intellectus etiam et voluntas accipiunt maiorem perfectionem et relationem ad Deum magis perfectam, cum hac fide ipsi habita propius ad ipsum accedant quam cognitione philosophica. Necnon singuli et universi homines *pleraque* discunt ope *solius auctoritatis,* cum huic innitantur vel unice vel magna saltem ex parte variae disciplinae et ipse ordo socialis, utpote a fide aliorum dictis habenda quam plurimum pendens. Atque notum est multo maiorem hominum partem propter defectum vel ingenii vel temporis aut propter alia adiuncta praecipuas veritates proprio studio inquirere et invenire non posse, easque proinde si ignorare nolint, ope auctoritatis cognoscere et credere debere. Eo aptior autem est profecto auctoritas ad conciliandum sibi assensum et fidem, quo magis est ipsa ab omni errore libera, quoque est certior ac clarior. Auctoritas vero Dei omniscii et infinite veracis, qui nec fallere nec falli umquam potest, est sane maxima et certissima; unde institutio per hanc divinam auctoritatem facta est generi humano sane maxime utilis et accommodata. Denique illa ipsa perfectio cognitionis humanae, quae in philosophica veritatis exploratione consistit, nullatenus a fide revelationi habita excluditur; nemo enim prohibetur philosophica etiam ratione in ea, quae revelatione iam scit, ulterius inquirere veritatesque singulas erudite confirmare; quin inquisitio haec longe facilius meliusque iam fiet, cum plurima vera et falsa, quae admittenda et reicienda sint, intellegentia infinita revelatione homini iam praemonstraverit, manifeste vera et certa iam cognita sua auctoritate certiora etiam reddat.

Atque ita omnino probabile videtur, fore ut revelatione circa legem naturalem obtenta vel ipsi pueri et puellulae istius legis veritates multo plures cognoscant cognitasque multo clarius et certius sciant, quam sine revelatione ullus umquam cognoverit philosophus; utque exiguae molis libellus rudibus etiam intellegibilis universam morum doctrinam multo luculentius contineat quam integra operum pure philosophicorum bibliotheca. Insuper clara ista et certa legis naturalis scientia hominis etiam voluntas ad eius observantiam magis excitatur tum propter timorem, quem certa eius sanctio incutit, tum propter spem praemii, quo animum recreare et ad bonum incendere valet. Cum igitur revelatio supernaturalis, si a Deo impertiatur, plane utilissima et hinc maximopere exoptanda sit, rectissime Pius IX hanc propositionem proscripsit[1]: „Divina revelatio non solum nihil prodest, verum etiam nocet hominis perfectioni." Necnon Concilium Vaticanum statuit[2]: „Si quis dixerit, fieri non posse, aut non expedire, ut per revelationem divinam homo de Deo, cultuque ei exhibendo edoceatur: anathema sit." Videamus iam ulterius, utrum et quo sensu ea etiam necessaria agnoscenda sit.

§ 14.

Revelationis necessitas[3].

Praenotanda.

Huius quaestionis solutio minime quidem absolute necessaria est, ut revelationis exsistentia postea demonstrari possit; sive enim revelatio necessaria est sive non, Deo profecto credere debemus, si nobis locutus fidem postulat, ipsique summo omnium domino oboedire nos oportet, si quid nobis agendum vel vitandum praeceperit, eoque magis, quod revelatio divina, ut modo probavimus, non potest non esse utilissima, ideoque Deus eam impertiendo nihil inutile agere ulla ratione dici potest. Ut tamen naturalistae, qui dicebant hominem potuisse ad eandem quam nunc habeat religionis naturalis cognitionem etiam sine revelatione pervenire, refutentur, utque adversariorum postulationibus plene satisfaciamus et tota haec revelationis theoria ampliore luce collustretur et, si quam Deus revelationem nobis tribuere dignatus sit, eam gratiore animo lubentes suscipiamus, iuverit hanc controversiam tractare, et cum ea variis sententiis implicita sit, quanta fieri potest diligentia. Est autem in ea duplex omnino quaestio probe secernenda; in quarum prima quaeritur, utrum et quo tempore revelatio toti generi humano sive societati humanae ad rectam vitam agendam finemque ultimum attingendum necessaria

---

[1] Propos. VI inter damnatas in Syllab. d. 8 Dec. 1864, ap. Denzinger, Enchiridion symbolor. et definit. (4. ed.) p. 536.

[2] Constit. dogm. de fide cath. can. II, 2.

[3] Cf. F. Mach, Die Nothwendigkeit der Offenbarung Gottes nachgewiesen aus Geschichte und Vernunft. Mainz 1883. Th. Granderath, Die Nothwendigkeit der Offenbarung, in Zeitschrift für kath. Theologie (Innsbruck 1882), S. 282—319.

fuerit; in altera autem agitur de necessitate revelationis ad consequendam perfectam et accuratam legis et philosophiae naturalis cognitionem. Has enim duas quaestiones prorsus distinguendas esse manifestum est, cum dici non possit toti generi humano ad recte vivendum et ultimum finem attingendum *necessariam* esse *perfectam* legis naturalis scientiam. Ea enim a tota societate humana ne haberi quidem umquam potest, cum profecto pueri et feminae ac generatim indocti omnes non tanta istius legis notitia gaudere umquam possint, quanta diuturnus et diligens ac subtilis eiusdem professor instructus est. Quaeri igitur tantum potest, utrum homines docti sine revelatione divina umquam prorsus *certam*, *plenam* et *claram* veritatum legis naturalis cognitionem comparare sibi valeant necne; idque tantum adversarii contendunt, affirmantes rationem humanam revelatione supernaturali ad perfectam illam cognitionem acquirendam non egere.

Utramque igitur istam quaestionem singillatim ac separatim duplici thesi tractare necesse est, nisi hanc de necessitate revelationis controversiam velis omnino obscuram et confusam reddere, atque etiam argumenta afferre, quae ad unam quidem illarum quaestionum, non vero ad utramque simul solvendam aliquid valeant. Sit igitur

Thesis IV.

Ex quo tempore falsorum numinum cultus inter homines ubique ferme inductus ac stabilitus est, humano generi, ut homines vitam rationi consentaneam agere finemque suum ultimum attingere possent, revelatio supernaturalis moraliter necessaria fuit.

I. **St. q.,** qui, si umquam, hic imprimis explicandus est. Itaque

1. Sensus thesis. Revelatio statuitur

a) *moraliter necessaria.* Quid iam significat *moralis necessitas?* Necessarium ad aliquem finem attingendum dicitur illud, quod non solum aptum est ad finis assecutionem — hoc enim est modo utile —, sed quod tale est, ut sine ipso propositus finis nequeat attingi.

Necessitas porro alicuius adiumenti est vel *physica, absoluta* vel *moralis;* et absoluta quidem est, si absque illo adiumento propositus finis attingi, vel res aliqua praestari *nullatenus* potest; moralis vero, si res *absolute quidem* sine illo subsidio *praestari possit,* propter magnas tamen sive internas sive externas vel propter utrasque simul difficultates *revera non praestetur*[1]. Illi igitur, qui adiumentum moraliter necessarium non habet, non deest quidem facultas physica et absoluta efficiendi, quod vult; sed quia propter graves difficultates non omnes vires longiore saltem tempore omni possibili contentione ad finem attingendum intendit, non gaudet morali facultate praestandi, quod

[1] Non confundenda est necessitas moralis, prout in theologorum scholis intellegitur, cum necessitate ethica, quae etiam nonnumquam et sola vi vocis spectata recte moralis vocatur; haec enim ethica necessitas ad ius et ad rei obligationem refertur.

spectat, id est, re ipsa rem non praestabit. Itaque quod est tam difficile, ut, etsi omni adhibito conatu fieri possit, tamen propter nimiam difficultatem fieri plane numquam soleat, vocatur moraliter impossibile. Et haec quidem impossibilitas est *stricte* dicta[1]. Alia autem est *lato sensu* dicta, si difficultas non quidem est tanta, ut ne unus quidem vel relative admodum pauci illam reapse vincant, sed tamen tanta, ut plerique eam non superent. Ita, ut rem uno alteroque exemplo clariorem reddamus, si rem occultam et nonnihil inusitatam centum feminis, singulis singillatim, ea lege credideris, ne eam umquam alteri prodant, profecto eam omnes quidem tacere possunt, sed tamen certissime non omnes promissum silentium reapse servabunt. Hoc enim silentium feminis, quamvis nemo eas ad eius laesionem cogat, propter notam earum loquacitatem atque naturam adeo difficile est, ut ipsis, licet non omnibus, multis tamen moraliter impossibile evadat. — Item si multis simul congregatis et alacris ingenii pueris lepidam atque immo vere ridiculam historiam festiva ratione narraveris, singuli quidem vultum omnino gravem servare possunt, sed profecto eorum plerique tecum etiam ridebunt.

Atque ex dictis evidens est, quocumque sensu, sive stricto sive lato, res homini dicatur esse moraliter impossibilis, ipsius *voluntariam culpam* esse, si non fecerit, quod debuit vel voluit, quia, si semper serium conatum adhibuisset, eam rem vere effecisset.

b) *Moraliter necessaria generi humano* revelatio supernaturalis dicitur

---

[1] Huius stricte dictae moralis impossibilitatis, et quae ei respondet necessitatis clarissimum exemplum exhibet illa Concilii Trid. sess. VI, can. 23 doctrina, secundum quam homo etiam iustificatus in tota, longiore saltem, vita peccata omnino omnia, etiam venialia, vitare non posse dicitur, nisi ex speciali Dei privilegio. Peccatum enim omne, etiam levissimum, est secundum omnes *libera* legis divinae transgressio, ita ut, si transgressio foret coacta, ipsa peccatum non esset. Cum autem quaecumque peccata sint necessario libera, *singula* homo vitare potest, et si in his aut illis rerum adiunctis vel unum committat, ipsius plane est culpa. Attamen quia tot incitamenta hominem ad peccandum undique alliciunt, et quia ipse quoque et voluntate et intellectu est levis atque inconstans, ipsaque iam natura ad malum propensus, ideo quivis homo, si paulo diutius vivat et speciali Dei auxilio non adiuvetur ac protegatur, liberrime quidem, sed tamen certo certius peccata saltem levia committet. Atque ex hac moralis impossibilitatis et necessitatis notione consequitur, ut id breviter adnotem, in disputatione de illa impossibilitate vel absque speciali Dei auxilio vitandi singula peccata, vel sine perpetuo divinae gratiae auxilio perseverandi in statu iustitiae usque ad mortem, vel superandi absque illa gratia graves et diuturnas tentationes quaestionem non esse, utrum homo sine illis gratiae adiumentis per se illa facere valeat, sed utrum *ea reapse facturus sit;* quare adversarii minime est opponere hominem posse per se solum illud omne efficere — hoc enim ultro conceditur —, sed ipsius est demonstrare hominem absque illo divino auxilio illud revera praestiturum esse: quod probare ipse utique numquam valet, cum homo propterea illud numquam praestiturus sit, quod ipsum nimis difficile est. Atque ita iusta illius necessitatis, impossibilitatis ipsa notione omnis illa difficultas, quae multos iam vexavit, praeoccupata est, et ni fallor, penitus evanescit.

α) hoc sensu, quod necessitas *ex parte hominis,* non vero *Dei* affirmatur. Si enim necessitas revelationis ex parte Dei spectetur, quaestio haec est: utrum et quatenus ipse debeat *supernaturali* revelatione hominis indigentiae succurrere; quae sane quaestio secum ipsa pugnat, cum revelatio supernaturalis natura sua plane *indebita* sit, et hinc nulla ratione probari possit Deum ad eiusmodi revelationem tribuendam ullatenus obligatum esse, nisi vel liberrimum ipsius decretum revelationem impertiendi, vel finis supernaturalis homini praestitutus iam ponatur: quod utrumque hoc loco utique sumere minime licet. Spectamus igitur, ut alii theologi pariter faciunt et adversarii postulant, necessitatem revelationis ex parte hominis, tantum, sed

β) non *singulorum,* verum *omnium,* sive *totius societatis humanae.* Si enim singulis et universis hominibus supernaturalis revelatio ad instituendam vitam rationi consentaneam et ad finis ultimi, in cognitione et amore Dei praecipue siti, ut in philosophia morali iam ostensum est, consecutionem moraliter necessaria diceretur, ne unum quidem, adultum saltem, hominem supernaturali revelatione carentem sive ethnicum istiusmodi vitam umquam duxisse et beatitudinem aeternam adeptum esse significaretur, eadem plane ratione, qua doctrina, secundum quam speciale Dei auxilium homini necessarium affirmatur, ut singula et universa etiam levissima peccata revera vitet, secundum omnes exprimit, nullum omnino hominem sine illo divino auxilio umquam omnia peccata vitasse, vel aliquando vitaturum esse. Illud autem gentilium plane neminem hucusque recte ut hominem vixisse finemque suum ultimum attigisse, probari non posse videtur. Quare revelatio dicitur non singulis quibusque hominibus, sed generi humano necessaria; qua sententia enuntiatur utique plerosque, non tamen omnes, homines adultos revelatione carentes nec secundum naturam humanam vixisse nec ad finem ultimum pervenisse. Unde patet hanc quam statuimus revelationis moralem necessitatem intellegendam esse respectu quidem singulorum hominum sensu *latiore,* et respectu totius societatis humanae ut talis tantum sensu *stricto.*

c) *Ista autem revelationis supernaturalis necessitas non pro omni,* ergo *prima* quoque generis humani aetate asseritur, sed tantum pro ea, qua idololatria non modo coepit, sed ubique fere iam viguit et admissa erat. Non enim videtur clare et solide probari posse revelationem etiam ante idololatriae initium sive *omni tempore* moraliter necessariam fuisse, cum ad istam necessitatem adstruendam argumenta, id quod consultius videtur paulo infra ostendere, peti non possint ex ipsa natura humana ut tali, sed tantum ex statu corrupto generis humani, qualis tempore idololatriae fuit, ergo ex historia gentilium.

d) *Denique* revelatio dicitur a nobis necessaria generi humano ad hoc tantum, ut homines vitam rationi consentaneam agant, sive ut tam-

quam homines vivant suumque ultimum finem attingant. Plus enim perfectionis moralis ut singulis et universis hominibus *necessarium* ratio sola nequit exigere; unde neque revelatio divina ad aliquid amplius tamquam moraliter necessaria statui potest. Finis autem hominis ultimus intellegitur aeterna beatitudo *naturalis,* oriunda praecipue ex cognitione et amore Dei pariter naturali. Ad hunc enim finem solum ratio revelatione nondum illustrata hominem destinatum noscit, nec sane finem alium supernaturalem hoc loco sumere licet. Id vero, ut homo hunc finem assequatur, pendet ex ipsius vita; si quis enim rectae rationi et naturae suae non convenienter vivat, manifestum est ipsum suum finem non posse attingere, licet is, id quod adversariis nonnullis placet, in sola perfectione humana situs esset. Unde in thesis demonstratione modo ostendendum est hoc vel illud aut necessarium aut non sufficiens esse, ut homo suae naturae congruenter vivat; quam primum enim hoc constat, eo ipso etiam patet illud ad finis ultimi consecutionem etiam aut necessarium aut contra minime sufficiens esse. Quare haec consecutio amplius probanda non erit.

Ut porro hominis vita rationi humanae consentanea sit, haec tria in ordine morali videntur omnino et requiri et sufficere: *primum* ut homo unum verum Deum cognoscat et colat; *deinde* ut principia legis naturalis primaria, v. g. bonum esse faciendum, malum vitandum ideoque virtutem colendam, vitium fugiendum, necnon secundaria, qualia, ut iam diximus, sunt omnia ferme praecepta decalogi, et proximas saltem conclusiones, quae ex illis principiis facile deduci possunt, noscat et observet: cum, ut in philosophia morali monstratum est, ea principia ita clara sint, ut homo recto rationis usu pollens ea invincibiliter diu ignorare non possit; *tum* manifesto etiam iure postulatur, ut homo numquam, in gravioribus saltem rebus, contra suam conscientiam agat. Ut autem singuli homines ipsumque genus humanum ita secundum rationem vivere possint, opus insuper esse dicimus adesse bonorum morum praecepta et unius veri Dei agnitionem saltem non in vita publica, in cultu divino et a populorum legibus impune violari. Plus quam ista requiri, ut homo sufficientem religionis naturalis cognitionem habeat et sicut homo vivere possit, probari posse equidem non video. Et si quid amplius ab aliquo requireretur, is id et certo definire sive clare dicere, quid illud sit, et firme ut *necessarium* probare deberet: quod quidem a nemine adhuc effectum vidi.

Atque hactenus de sensu huius thesis exposita sufficere videntur.

2. Brevis historia thesis. Ad huius quaestionis ampliorem intellegentiam iuverit non varias tantum de ea sententias eamque instituendi et probandi rationes referre, sed eas nonnihil quoque examinare. Et prius quidem iam dictum a nobis est naturalistas et rationalistas omnem revelationis vere *supernaturalis* necessitatem prorsus negare,

autumantes vel de primaeva aetate hominem primum (vel primos), utut omni cognitione ab initio destitutum sibique soli permissum, ingenita sensuum rationisque vi sibi sensim sufficientes cognitiones comparasse; atque etiam linguam absque peculiari Dei auxilio sensim sine sensu natam evolutamque esse. Quae sententia si primos homines non in misero infantiae aut hominum silvestrium statu, et condicione Dei creatoris bonitati atque ipsorum primorum hominum officio progenitam prolem ad necessarias artes et ad virtutem ac religionis officia informandi plane repugnante conditos esse ponat, neque linguae primitivae ipsa saltem elementa consulto et cogitato ab homine inventa esse contendat, solius rationis argumentis in antecessum refutari certo posse vix videtur. Nobis tamen huius sententiae in probanda revelationis supernaturalis necessitate nullam rationem habendam esse ex ipsa thesis nostrae enuntiatione patet, cum in ea minime de primaeva hominum aetate agamus. Porro inter eos ipsos etiam, qui revelationis necessitatem admittunt atque defendunt, variae omnino sunt sententiae. Alii enim *absolutam* eiusdem necessitatem propugnant, alii vero *moralem* tantum; utrique autem propriam suam sententiam rursus varie proponunt atque defendunt. Et

a) quidem *absolutam* necessitatem

α) docuerunt pseudomystici, ad quos Anabaptistae et Quakeri referuntur et qui vocantur ex Protestantibus ultrasupranaturalistae, cum secundum eos ratio humana, peccato primi parentis respectu rerum divinarum prorsus emortua, ut docuit Lutherus, aut fere emortua, ut placuit Calvino et postea Iansenistis, per se plane inepta sit ad veritates religionis etiam naturalis apprehendendas. Verum cum hisce hoc loco non disputamus, cum ipsi peccatum originale iam supponant et doctrinam doceant, quae partim in tractatione de Christi Ecclesia, partim in theologia dogmatica ex doctrinis revelatis refutanda est; ideoque isti hic adversarii nostrae sententiae proprie non sunt.

β) *Alii*, qui recentiore tempore peccatum originale quidem non supponebant, sed mere philosophice demonstrare contendebant rationem humanam per se solam non sufficere ad veritates ordinis moralis et religiosi cognoscendas, aut saltem cum certitudine probandas, docuerunt vel diserte vel certe implicite pariter hanc absolutam revelationis necessitatem, ut Bautain et qui vocantur traditionalistae, de Bonald, Bonnetty, Ventura aliique multi, quorum ille, quod rationi desit, per revelationem externam et internam, hi vero ope revelationis primitivae et consecutae inde traditionis supplendum esse statuerunt.

Absolutam revelationis necessitatem statuit etiam Drey[1], ideo quod primus homo, ut cum sui ipsius tum Dei conscientiam evolveret,

[1] Apologetik I, Abschn. 2, § 11 f., S. 140 ff. maxime.

divina educatione non minus opus habuerit atque eius posteri humana indigeant; eandem docuit, ut videtur, etiam propter educationis necessitatem, Liebermann[1], item Staudenmaier[2], Molitor[3], eo quod sine revelatione Dei homo sola ratione res sensibus non subiectas atque divinas clare cognoscere non possit. Necnon eandem necessitatem tradidit quoque Ehrlich[4], propterea quod sine revelatione nec *initium* nec perfectio vitae religiosae cogitari possit. Atque ut alios idem sentientes recentiores Germanos nominare omittam, etiam P. Gatti revelationem quoad modum supernaturalem videtur ut absolute necessariam pro primo homine statuere[5].

Verum ut taceam, quae philosophice falsa traditionalistarum aliorumque istorum quos nominavimus scriptorum sententia continet, quaeque, utpote in philosophia iam refutata, refellere huius loci haud amplius est, haec pauca solum contra notaverim: Quaecumque *absolute* necessaria sunt, ut homo ad societatem destinatus humano et sociali modo recte vivere Deoque suo conditori ac domino servire possit, fuerunt etiam primo homini *debita*, et ideo minime supernaturalia. Unde Deus debuit primum hominem non solum corpore, sed etiam mente et animo vel ita perfecte creare, ut is ad naturalem suam perfectionem acquirendam finemque suum ultimum attingendum nulla amplius divina educatione, ceu necessaria saltem, indiguerit, vel si minus perfectum condidit, ista ipsa necessaria educatio divina ei debita et hinc naturalis fuit. Idem valet de lingua et locutione. Cum enim homo in societate ut homo vivere non posse concipiatur, quin loqui possit, perfecta loquendi facultas ipsi pariter debita est. Sive igitur Deus homini tam perfectam loquendi facultatem in ipsa creatione tribuit, ut sine ulteriore sui ipsius ope loqui inciperet, et sensim sine sensu primitivam suam linguam excoleret; sive dedit ei loquendi facultatem minus perfectam, ita ut ad primum eius usum Dei allocutione homo *plane indiguerit:* certe neque haec facultas adeo necessaria, neque eius collationis ratio supernaturalis dicenda est.

Deinde si quae revelatio absolute necessaria est, ea, utpote debita, gratia divina supernaturalis haud amplius censetur, quoniam, ut ait S. Augustinus[6], „non Dei gratia erit ullo modo, nisi gratuita sit omni modo". Iam vero revelatio non solum christiana et mosaica, sed etiam quae primitiva dici solet, a Christi Ecclesia iudicatur omnino esse supernaturalis; quapropter dicendum non est, revelationem quae fit homini natura sua iam plene constituto — de hac enim revela-

---

[1] Op. et l. c. I, pars 2, c. 2, sect. 1, a. 1, p. 136.

[2] Encyklopädie der theol. Wissensch. S. 357, n. 478.

[3] Philosophie der Geschichte (Münster 1834) Abschn. 3, S. 173 et 183.

[4] Leitfaden für Vorlesungen über die allgem. Einleitung in die theol. Wissenschaft und die Theorie der Offenbarung. Prag 1859—1860: Fundamental-Theologie Th. I, S. 104. Cf. etiam p. 94 et 156.

[5] Op. c. II, 318 sq.

[6] De gratia Christi c. 34.

tione sola in hac disciplina agitur — ad finis ultimi, non ut supernaturalis supposititi, assecutionem absolute necessariam esse.

γ) *Quin immo aliqui,* pauci utique, hic iam sumunt hominem ad finem supernaturalem, in intuitiva Dei visione situm, destinatum ideoque supernaturalem revelationem absolute necessariam esse. Ita egit Zukrigl[1], necnon Friedhoff[2], qui praeterea addit revelationem nulla alia ratione necessariam esse. — Utique si ille finis supernaturalis supponatur, id quod facit Leboucher[3], necnon card. Franzelin[4], evidens omnino est revelationem supernaturalem necessitate *consequente* absolute necessariam esse, tum ex parte hominis, quia sine illa homini nec ille finis nec adiumenta ad eum assequendum necessaria innotescere possunt, tum etiam ex parte Dei, cum ipse sapiens et iustus non possit hominem ad aliquem finem destinare, quin ei subsidia ad eum attingendum necessaria subministret; ad finem autem supernaturalem attingendum non minus opus est homini adiumentis supernaturalibus, atque opus est piscibus fluido ad natandum, avibus ad volandum alis, et militi ad proeliandum armis ac telis. Verum haec non est huius loci quaestio, cum neque adversarii finem hominis supernaturalem admittant, neque nobis eum hoc loco secundum rectum theologicarum disciplinarum ordinem sumere iam liceat. Unde etiam nec S. Thomas[5], nec fere quisquam alius theologus in hac quaestione de fine hominis supernaturali agit.

b) *Alii* igitur theologi rectissime *moralem* tantum revelationis necessitatem statuunt, plerique tamen, quos equidem noverim, non solum pro tempore, ex quo homines falsa numina coluerunt, sed etiam pro tota priore generis humani aetate, utpote nullum pro hac re temporis discrimen assignantes. Insuper ipsi ad illam necessitatem monstrandam non solum ex factis, quae ethnicorum historia continet, sed etiam ex hominis in praesenti sua conditione constituti *nativa* imbecillitate morali argumentantur[6], proferendo easdem fere rationes,

---

[1] Theol. Quartalschrift Jahrg. 34 (Tübingen 1852), S. 530 ff.

[2] Grundriss der kath. Apologetik S. 118 ff.

[3] Tract. de vera relig. pars 1, c. 2, a. 2, § 2, p. 72 sq.

[4] De div. Trad. et Script. (2. ed.) p. 610 sqq.

[5] Summa contra gent. l. 1, c. 4. — In Summa theol. autem, in qua cum incredulis proprie haud amplius disputat, sed doctrinam revelatam e principiis catholicis exponit et vindicat, concludit p. 1, q. 1, a. 1 utique ex iisdem fere rationibus revelationem esse necessariam ad obtinendam aeternam salutem, sed simul docet finem nostrum esse beatitudinem supernaturalem; quod patet ex ipso loco, cum ibi S. Thomas agat de Deo qua nostro fine, „qui comprehensionem rationis excedat secundum illud Is. 64, 4: Oculus non vidit, Deus, absque te, quae praeparasti exspectantibus te.“ Ita interpretatur hunc locum etiam Sylvius, egregius S. Thomae explanator. In 2, 2, q. 2 autem, ubi a. 4 rursus de necessitate revelationis agit, tractat S. Thomas quaestionem de fide supernaturali ad finem pariter supernaturalem requisita.

[6] Hisce tamen S. Thomas non videtur adnumerandus esse. In Summa enim contra gentiles l. 1, c. 4 et 5 loquitur tantum de utilitate revelationis, probans

quibus revelationis utilitatem demonstravimus; quibus insuper Gazzaniga[1], Valsecchi[2], Hettinger[3], P. Knoll[4], Stöckl[5] aliique plura alia argumenta addunt, petita ex corruptione morali sive ex proclivitate ad malum, ex ignorantia cultus Deo debiti, vel ex ignorantia adiumenti necessarii ad obtinendam peccatorum remissionem, vel ex defectu auxilii supernaturalis et sanctionis sufficientis ad legis naturalis observantiam. Praeterea Prúnyi[6] et Schwetz[7] argumentantur etiam ex necessitate vel saltem utilitate societatis ecclesiasticae.

Verum variae istae rationes non videntur, clare saltem et firmiter, moralem revelationis necessitatem pro omni tempore demonstrare. Et

α) *argumentum quidem ex ignorantia legis naturalis* petitum neutiquam clarum et validum est. Dicunt enim istius argumenti patroni, hominis rationem ad debitam vel saltem perfectam legis naturalis cognitionem per se solam non sufficere. Iam vero id clare et certo non videtur ostendi posse

α') respectu *debitae cognitionis*. Ad hanc enim, ut iam diximus, plus generatim et *ut necessarium* in ordine *morali observando* requiri non videtur, quam ut homines exsistentiam unius veri Dei, prima et secundaria legis naturalis principia ac proximas saltem ex eis deducendas conclusiones cognoscant, et numquam in re certe graviore contra propriam conscientiam agant. Iam vero antequam falsorum numinum cultus coepit, omnibus hominibus procul dubio unius veri Dei exsistentia cognita erat. Item illa principia omnibus hominibus recto rationis usu pollentibus ita perspicua esse, ut a nullo diu invincibiliter ignorari possint, philosophi probant in ethica. Proximas etiam et sat faciles conclusiones inde colligere quivis valet, qui modo, uti oportet, ratione sua uti velit. Poterit igitur quivis v. g. ex agnita Dei ceu primae omnium bonorum causae exsistentia certo concludere etiam hominem suam originem, primam saltem, a Deo

---

divina tum naturaliter cognita tum rationi impervia convenienter hominibus credenda proponi. Et vero eius rationes plus quam illam *utilitatem* non demonstrant, ut ex superiore nostra thesi et ex mox dicendis apparet. In Summa theol. porro S. Thomas, id quod modo diximus, finem hominis supernaturalem iam supponit. Argumentatur quidem hic etiam ex hominis ignorantia et difficultate legem divinam bene cognoscendi, sed concludens tantum dicit: „ut salus hominibus et *convenientius* et *certius* proveniat, necessarium fuit, quod de divinis per divinam revelationem instruerentur", quibus sane potius utilitatem quam veram et strictam necessitatem exprimit.

[1] Praelectiones theol. I, diss. 2, c. 5.

[2] De necessitate revelationis, ap. Migne, Cursus theol. II, col. 998 sqq.

[3] Apologie I, 2, Vortr. 11, S. 53 ff. et Fundamental-Theologie Th. I, Buch 1, Abschn. 2, § 17, S. 174 ff.

[4] Institut. theol. fund. § 57 et 59, p. 107 sqq.

[5] Lehrbuch der Apologetik II, 16.

[6] Op. c. I, § 32, n. 3. [7] Op. c. I, § 48, p. 127 sqq.

habere, suumque, si recte vivat, vitae finem fore in Dei, summi boni, possessione, cognitione scil. et amore potissimum situm. Praeterea institutione parentum ac magistrorum multa discere et clarius certiusque cognoscere homo in illo etiam statu potuit; et licet etiam tempore unius vere Dei cultus ubique vigentis circa multas non adeo evidentes ac certas veritates variae variorum hominum, doctiorum praesertim, opiniones fuerint, circa primarias tamen certe talis consensus viguit, ut optimi quique in eis admittendis consentirent et discrepantes opiniones qua falsas atque erroneas reicerent; unde quivis sat facile, si modo bonae voluntatis fuit, primarias ordinis moralis veritates cognoscere valuit. — Denique contra suam conscientiam nemo nisi propria sua culpa agit.

Quapropter hominum genus falsorum deorum cultui nondum deditum ad sufficientem ac debitam legis naturalis quoad observandum ordinem moralem notitiam absque divinae revelationis auxilio pervenire non potuisse nullatenus videtur clare ac certo posse demonstrari.

β′) *Quod vero ad perfectam* legis naturalis cognitionem attinet, concedimus utique ultro, idque mox probabimus, eam sola ratione, non opitulante simul revelatione divina, et ea quidem circa illam legem valde explicita et perfecta, acquiri non posse, sed negamus exinde quicquam pro necessitate illius revelationis pro omni generis humani aetate colligi posse. Negandum enim omnino est illam *perfectam* et *completam notitiam* ut *generi humano* sive *singulis et universis hominibus vere necessariam requiri posse. Primum* enim manifesto requirere non licet aeque perfectam legis naturalis cognitionem pro indoctis ac pro doctis, cum vel inter Christianos rustici non tam perfecte legem naturalem cognoscant quam philosophia morali christiana eruditi. Itaque si revelatio ad perfectam legis naturalis cognitionem necessaria dicatur, haec necessitas iam non dici potest universalis sive pro universo hominum genere valens, cum rudes ad eam perfectionem pervenire numquam possint, neque ad eam acquirendam obligentur. Thesim autem nostram non tantum pro erudita hominum classe valere, sed universalem esse necesse est.

Deinde vel ipsi eruditi homines quoad remotiores et difficiles conclusiones plus minusve multa ignorare *etiamnum* innocue possunt, cum adhuc scriptores ceteroquin docti et iusti in pluribus sibi serio contradicant, notumque sit vel inter ipsos catholicos doctrinae moralis doctores non raro tres quattuorve de una eademque re sententias inveniri, atque etiam sanctos viros, bona utique fide, nonnumquam errasse, omnesque iudices, si quando certa sententia haberi non potest, secundum tutiorem sive probabiliorem licite iudicare. Constat praeterea, a quam multis gravissimae auctoritatis viris sanus probabilismus defendatur; necnon certum est ignorantiam legis naturalis circa conclusiones remotas atque difficiles et locum habere

posse et reapse saepe habere itaque hominem a peccato formali plane excusare [1].

Quapropter argumentum istud ex ignorantia legis naturalis petitum ad moralem revelationis supernaturalis pro omni generis humani tempore necessitatem probandam minime aptum videtur, cum admitti non possit eius quod vocatur *suppositum;* alioquin probaretur revelatio necessaria ad aliquid, quod vel ope ipsius christianae revelationis numquam obtinuit nec umquam obtinebit.

β) *Quod porro* ad malam hominis concupiscentiam et intestinam corruptionem attinet, ex iis quidem, ut ait S. Thomas [2], „considerando divinam providentiam et dignitatem superioris partis humanae naturae, *satis probabiliter* probari potest, huiusmodi defectus esse poenales, et sic colligi potest humanum genus peccato aliquo originaliter esse infectum“; *certum* tamen clarumque argumentum pro revelationis necessitate minime sequitur. Nam ex una parte certum est Deum serio, quantum ex se est, velle, ut homo naturae suae congruenter vivat finemque suum ultimum consequatur, et hinc adiumenta sufficientia dare, quibus homines id reapse praestare valeant, alioquin enim Deus se nec sapientem providumque nec bonum nobis exhiberet. Ex altera parte non solum peccatum originale hic nondum supponere possumus, sed et ferme omnes magni optimaeque notae theologi catholici docent Deum potuisse hominem cum miseriis concupiscentiae et ignorantiae creare, in quibus nunc nascitur, ut patet ex damnata Baii propositione 55: „*Deus non potuisset ab initio talem creare hominem, qualis nunc nascitur.*“ [3] Certe, ut unum alterumque modo theologum nominem, dicit Gonetus [4], hominem in statu naturae lapsae nec intrinsecus nec extrinsecus debiliorem esse, quam fuisset in statu naturae purae. Suarez vero ait [5]: „*Communis* et vera sententia est, naturales vires hominis vel liberi arbitrii quoad gradum seu perfectionem, quam in statu naturae purae haberent, non

---

[1] Cf. de iis, quae hactenus diximus Casinium in opere „Quid est homo?“ art. 5, § 2 (ed. Scheeben p. 209), ubi dicit: „Ego vero homini, ut homo est, eorum quidem notitiam deberi concedo, quae prima sunt in naturali lege, cuiusmodi est illud: Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris, et alia eiusmodi generis. Quorum certa atque evidens notio ab ipsa natura in animis nostris insignita est et impressa; quae autem ab his remotissima sunt ac nonnisi post multas conclusiones ex iis consequuntur, tenere probe omnia ac certo scire, humani nec iuris nec laboris puto, Deique donum plane gratuitum esse dico.“ Probat deinde ignorantiam invincibilem absque culpa esse posse. Pag. 234 autem ait: „Nec opus est, ut illum (ultimum finem) assequaris, quae amplecteris et declinas omnia vere in se ipsis esse honesta aut his contraria. Satis est, si tibi *nulla tua culpa* ita appareant; sic enim recte et laudabiliter agis. Natura autem rationis, nisi se a recto averterit, a suo ultimo fine non excidet.“

[2] Contra gent. l. 4, c. 52. [3] Denzinger, Enchir. p. 308.

[4] Clypeus theol. Thom. II, disp. 4, a. 3.

[5] De gratia, proleg. IV, c. 8, n. 5.

fuisse diminutas in natura lapsa ex vi solius peccati originalis, sed solum quoad robur et integritatem, quam a iustitia originali accipiebat.“ Tametsi igitur in eiusmodi statu multiplicis miseriae et imbecillitatis revelatio supernaturalis valde exoptanda est, illae tamen tantae dici nequeunt, ut propter ipsas solas moraliter necessaria evadat[1].

Nec ad originem mali moralis generatim saltem explicandam revelatio necessaria dici potest. Utique *qua ipsa ratione* reapse hoc malum inceperit, sine revelatione dici accurate nequit, ideoque pro hac re revelatio certe optabilis apparet; at eius originis *possibilitas* ex ipsa nostra natura satis manifesta est.

Quam ob rem etiam P. Perrone[2] ad declinandas, ut ait, innumeras prope tricas circa humanae rationis vires hominisque dignitatem ac condicionem, et ne petere videretur principium, dum naturae humanae infirmitatem ex peccato primi parentis inductam supponeret, haec duo a multis usurpata argumenta afferre consulto omisit. Item Reinerding rationem revelationis necessitatem probandi, quam vocat *a priori*, utpote „admodum implexam“ non adhibuit[3]. Et ante hos Wiest idem sensit[4]. Necnon Denzinger dicit[5] ab experientia nostrae miseriae necessitatem religionis christianae (atque idem valet de omni revelatione supernaturali) secundum Jansenistarum et Protestantium tantum, neutiquam vero secundum Catholicorum doctrinam probari posse.

γ) Nec etiam argumentum ex ignorantia modi certi, quo remissio peccatorum obtineri possit, petitum clarum et omnino validum videtur. Utique peccator sola ratione omnimodam certitudinem acquirere numquam potest Deum offensum velle ipsi peccata, gravia saltem, ignoscere; haec ipsa incertitudo ratio gravis homini esse oportet numquam lethale peccatum committendi. Verum pariter est nec propter peccatoris poenitentiam et vitae emendationem Deum debere ipsi indulgere, nec ullum aliud hominis opus valere Deo vel pro uno gravi peccato *plene* satisfacere. Nihilominus neque negari potest *posse* Deum peccatum etiam gratis condonare, vel qualemcumque satisfactionem ratam habere. Cum enim, ut Suarez ait[6], „sit supremus dominus, nulli

---

[1] Hinc minime probari potest, quod Aug. Nicolas, Études philosophiques sur le christianisme I, l. 2, ch. 3, 3e éd. (Bruxelles 1849) p. 263, inter alia de hac nostra condicione scribit dicens: „Cette misérable condition de l'humanité accuse Dieu ou l'homme. Il faut ou embrasser la monstruosité de l'athéisme, ou admettre le mystère du péché originel. Il n'y a pas de milieu.“ Haec enim superlatio Baium, utut nolente auctore, redolet. Atque similia fere habent praeter alios quosdam recentiores Prúnyi op. et t. c. § 32 et Schwetz op. c. I, § 44, p. 120.

[2] De vera relig. c. 2, n. 52. [3] Theol. fund. tract. 1, n. 84, p. 50.

[4] Demonstratio relig. christ. II, c. 1, sect. 2, § 47, p. 85.

[5] Von der relig. Erkenntniss II, 332.

[6] Comment. in part. 3 D. Thomae I, q. 1, sect. 2.

faceret iniuriam; cumque ipse potissimum fuerit per peccatum offensus, poterat iuri suo cedere et culpam condonare, ac denique cum sit supremus legislator et iudex, potuisset in lege contra peccatores lata dispensare." Quod si quicquam vetaret, foret iustitia divina. Atqui hanc peccata quidem odisse necesse est, et peccatorem, quamdiu a Deo aversus est, persequi; verum potest ipsa etiam vel peccatorem donis gratuitis ad se revocare, peccatum delendo, vel poenas aliquas, licet per se minime sufficientes, exigere, quia iustitiae exercitatio, utpote liberrima, non est Deo absolute necessaria. Quam quidem sententiam optime S. Thomas defendit dicens[1]: „Dicendum, quod haec etiam (Dei) iustitia dependet ex voluntate divina, ab humano genere satisfactionem exigente pro peccato. Nam si voluisset absque omni satisfactione hominem liberare a peccato, contra iustitiam non fecisset. Ille enim iudex non potest salva iustitia culpam sine poena dimittere, qui habet remittere culpam in alium commissam, puta vel in alium hominem vel in totam rempublicam, sive in superiorem principem. Sed Deus non habet aliquem superiorem, sed ipse est supremum et commune bonum totius universi, et ideo si dimittat peccatum, quod habet rationem culpae ex eo, quod contra ipsum committitur, nulli facit iniuriam, sicut quicumque homo remittit offensam in se commissam absque satisfactione, misericorditer et non iniuste agit." [2] Praeterea ex una parte etiam hic valet, quod idem S. Thomas dicit[3]: „Non hoc habet ordo divinae iustitiae, quod, quamdiu aliquis est in via, sibi detur, quod pertinet ad terminum viae. Immobiliter autem se habere vel in bono vel in malo pertinet ad terminum viae: immobilitas enim et quies est terminus motus. Tota autem praesens vita est status viae, quod demonstrat mutabilitas hominis et quantum ad corpus et quantum ad animam. Non igitur hoc habet divina iustitia, ut homo post peccatum immobiliter maneat in eo." Ex altera parte homo, quamdiu in terris vivit, lege naturali usque obligatur ad *spem in Deo ponendam* et ad eum prae ceteris omnibus amandum; ergo sperare ipsi iure usque etiam licet fore ut, si veram de peccatis poenitentiam agat et vitae emendatione, supplicationibus aliisve rectae rationi consentaneis modis Deum offensum placare studeat, veniam reapse obtineat. Atque eo magis id sperare ei licet, quod spei nostrae ultima ratio non est aliqua promissio, sed ipsa bonitas divina, multo magis quam iustitia in hoc mundo sese manifestans, volensque beatitudinem aeternam homini largiri pro recte factis Deo, supremo domino, iam debitis. Homo igitur vere poenitens quadam saltem probabilitate veniam a clementia divina sperare potest, quamvis

[1] Summa theol. 3, q. 46, a. 2 ad 2.

[2] Perperam igitur Aug. Nicolas op. et ed. c. II, c. 8, p. 525 scripsit: „A moins que de nier la justice (divine) *en tant que justice*, il faut reconnaître qu'elle réclame une satisfaction, et que cette satisfaction ne peut être moindre que le crime."

[3] Compend. theol. c. 145, ed. Abert (Wirceburgi 1896) p. 241.

certitudinem de ea vere obtenta sola ratione sibi comparare numquam valeat; at ne obliviscamur, etiam secundum Catholicorum doctrinam, quantumvis tradentem, Deum vere poenitentibus reapse omnia peccata condonare, et peccatorem etiam maximum peccatorum suorum veniam facile obtinere, si modo agat, quod ipsi in hoc casu agendum sit, nemini umquam, absque speciali revelatione *prorsus certo* constare, utrum ipse debitam poenitentiam reapse egerit suaque peccata ipsi remissa sint necne. Insuper in statu purae naturae *melior hac in re hominum condicio non foret;* hunc tamen statum vere possibilem esse inter Catholicos saltem theologice certum habetur [1].

Propter quas rationes dicendus est P. Gatti istud argumentum nimium omnino urgere scribendo [2]: „Homo absque revelatione verum medium ignorat, quo post peccatum Deo reconcilietur; sed huius medii cognitio est homini peccanti *absolute* necessaria; alioquin vel numquam reconciliaretur cum Deo, vel saltem numquam cum certitudine; ergo cum huius medii cognitio solum per revelationem possit haberi, nemo non videt ipsam necessariam esse."

Nos igitur, cum ista ratio revelationis *necessitatem* solide demonstrare non videatur, eam potius omittendam iudicavimus, ne iustam adversariis contradicendi causam praebeamus. Concedimus tamen ultro istam rationem aptam esse ad revelationis hac de re utilitatem et convenientiam declarandam.

δ) Ex status naturae purae possibilitate videtur etiam consequi, non posse hoc loco moralem necessitatem *supernaturalis* auxilii divini ad superandas tentationes observandamque religionem demonstrari, quod putant Schwetz [3], Hettinger [4] et Schouppe [5]; alioquin ille status naturae purae sive pure naturalis numquam exsistere posset. Debet utique Deus homini tanta auxilia praebere etiam in statu mere naturali creato, ut is sine nimiis incommodis, si modo velit, difficultates obstantes vincere valeat; ea tamen omnia, tametsi pro variis casibus magna atque interdum etiam extraordinaria, numquam tamen, utpote homini ut tali necessaria ideoque debita, supernaturalia dici possunt.

---

[1] Rectissime igitur etiam Heinrich, Dogmatische Theologie I, 238, dicit ex peccato, quatenus ut legis naturalis tantum transgressio ab humana ratione agnoscitur, *firmum* argumentum pro necessitate revelationis supernaturalis peti non posse, addens: „Denn obwohl es wahr ist, dass die Sündenvergebung und deren Bedingungen vom freien Willen Gottes abhängen, so wäre es im Stande der blossen Natur dennoch möglich gewesen, dass die göttliche Erbarmung dem bussfertigen Sünder ohne anderweitige Genugthuung als die seiner eigenen Busse und Bekehrung die Sünden vergeben und ihm darüber keine besondere Offenbarung geschenkt, sondern ihm bezüglich der Sündenvergebung lediglich in diesem Leben eine auf die natürliche Erkenntniss der göttlichen Güte gegründete natürliche Hoffnung und einen natürlichen Trost des reumüthigen Gewissens gelassen hätte."

[2] Op. c. II, 308. [3] Op. c. I, § 47, p. 126 sq.

[4] Op. c. I, 510 sq.

[5] Op. et t. c. tract. 2, c. 2, a. 3, prop. 1.

Quod vero legis naturalis *sanctionem* attinet, etsi ea tanta non est, ut supernaturalis maior non summopere exoptanda sit, tamen sufficere videtur, ut ad peccati fugam virtutisque exercitationem impellat omnem prudentem, qui eam serio secum consideret. Cognoscere enim homo sola sua ratione valet, id quod in philosophia iam probatum est, et Deum unum verum exsistere et cultum atque obsequium summum ipsi a nobis deberi, et animam humanam immortalem esse ipsique aut praemia aeterna aut poenas valde probabiliter etiam aeternas post mortem manere, prout in hac praesenti vita aut virtutem coluerit aut vitiis et peccatis dedita fuerit; quae quidem etiam parentes filiis et magistri discipulis iam a teneris annis tradere et inculcare, rerum publicarum vero moderatores legibus et temporalibus poenis amplius firmare ac sancire et possunt et debent. Homines utique temerarii et dissoluti illo alterius vitae praemio illaque poena non facile ad colendam virtutem fugiendaque vitia multum moverentur. At quam innumerabiles Christiani nec poena, quam tamen credunt certo aeternam et omnino gravissimam esse, a vitiis absterrentur? Num ideo etiam hisce nova revelatio moraliter necessaria dicenda est? Minime sane. Et sanctio legis mosaicae vitam futuram utique, ut postea videbimus, ceu certam supponentis, vix *positivas* alias ac temporales poenas diserte saltem, intentans, num hominem sanae mentis non satis ad bonam vitam impulit vel impellere voluit? Neque etiam in statu naturae purae alia sanctio quam illa legis naturalis foret; et tamen secundum communem ferme ac veram theologorum sententiam Dei sapientiae et bonitati non repugnat, quominus homines in eo statu mere naturali creet atque conservet.

Tametsi igitur legis naturalis sanctio non est ita perfecta, ut maior et perfectior non ut summe utilis desideranda sit, vix tamen e natura illius sanctionis sive in antecessum videtur moralis necessitas perfectissimae sanctionis, qualem christiana religio praebet, clare et certo probari posse, cum etiam illa sanctio naturalis homini ad religionem bene observandam rationes, tametsi non omnium optimas, sufficientes tamen subministret.

ε) *De ignorantia porro cultus externi* Deo debiti dicendum videtur necessariam utique esse revelationem divinam supernaturalem, si *certo* definiendum sit, quaenam et qualia religiosi cultus officia Deo *maxime* placeant; minime vero, si agatur de cultu tantum, qui cum hominis ad Deum relatione debita et recta ratione conveniat, ideoque Deo saltem probetur, quamquam omnium perfectissimus non est. Ratio enim singulorum hominum, falsorum numinum cultu nondum corrupta — de hac enim sola hic agimus —, profecto istiusmodi cultum saltem substantialem privatum, ad quem pertinet adoratio et oratio, et secundum plurimos etiam sacrificium per se sola invenire et constituere valet; cultum vero publicum et communem, eius tempus, modum et caerimonias auctoritas publica ita definire certe potest, ut is rectae

rationi non repugnet. Quod vero Socrates apud Platonem[1] dixisse perhibetur non satis tutum esse ad orandum pergere, ne quando Deus audiens infausta precantem, sacrificia renuat et mala fortasse rependat, valet utique de ethnicorum superstitione et corrupta aetate; valere autem id etiam de eo tempore, quo genus humanum unum Deum verum agnovit et coluit, equidem minime affirmaverim.

ζ) *Illi denique,* qui ex eo, quod ratio humana ad homines in Ecclesiam consociandos non sufficiat, supernaturalis revelationis moralem necessitatem adstruere student, contendunt Ecclesiam eandem ferme, qualem Christus instituit, moraliter necessariam esse. At quamquam hominum etiam in statu legis naturalis societas religiosa esse debet, non tamen videtur e solius rationis principiis posse evinci hominum societatem ceu religiosam a civili debere esse prorsus distinctam et sui iuris ac proprie dictam, itaque perfectam, ut triplici potestate magisterii, ministerii et regiminis sibi propria polleat. Eiusmodi Ecclesia sine dubio utilissima est, ex sola utilitate vero non sequitur eius exsistentiae necessitas; non enim necesse est illud, quod exsistit, ad omnem etiam plane indebitam perfectionem evehatur, si modo quae ei debita est perfectionem habeat. Necesse utique est hominum societatem ut religiosam etiam visibili modo religionem profiteri ac fovere, atque immo pro cultu publico communi ministros etiam habere; at nescio, quibus argumentis ratio sola in antecessum probaret pro religionis naturalis cultu divino ministros non posse esse patresfamilias atque magistratus civiles. „In lege naturae", scribit Suarez[2], „non erat propria et supernaturalis potestas Ordinis, sed erat solum ministerium sacrificandi et intercedendi pro populo, ad quod poterat aliquis sua sponte vel per consensum populi deputari, quia Deus eo tempore nihil in particulari de sacerdotio vel sacrificio praescripserat." Et paulo post idem haec addit[3]: „Non recte fit comparatio inter legem naturae et gratiae, quia in lege naturae omnis potestas gubernativa sub temporali sufficienter comprehendebatur; nam illa eadem posset disponere de iis, quae pertinent ad cultum Dei, prout expediret communi bono humanae rei publicae; secus vero est in lege gratiae" etc. Necesse itidem est religionem naturalem propagari et usque conservari; sed utrumque fit et singulorum ratione, utpote quae summa saltem illius principia ignorare invincibili modo nequit, et parentum institutione atque societatis ipsius perpetua traditione. Extra omnem societatem homo utique sibi soli relictus religionis principia vel vix bene cognosceret, vel certe non satis evolveret, sed ex hoc, quod societas humana homini ad ipsius religionis naturalis claram cognitionem ne-

---

[1] Alcibiades II, 13. — Quod opus a philologis iam dudum Platoni denegatur, sed tamen sat diu ante aeram christianam editum fuit.

[2] Defensio fidei cath. l. 3, c. 9, n. 4. [3] Ibid.

cessaria est, minime concludere licet praeter universalem istam societatem necessariam esse aliam religiosam peculiarem, et praeter communem institutionem requiri magisterium ecclesiasticum proprium a civili societate distinctum. Et cui, si exsisteret, prodesset, nisi esset infallibile? Num vero lex naturalis infallibile quoque magisterium ceu necessarium postulat? Quis sanae mentis hoc contendat? — Itaque neque istud argumentum, ex „insufficientia rationis ad homines in Ecclesiam consociandos" petitum, revelationis supernaturalis necessitatem pro omni generis humani tempore probat[1]. Atque propter istas summatim expositas rationes non videtur revelationis haec supernaturalis necessitas pro genere humano ex ipsa hominis natura et condicione praesenti sufficienter evinci posse. Quare nos istam necessitatem non pro omni generis humani aetate, sed tantum pro assignato in thesi nostra tempore probabimus argumentis maxime historicis; pro priori enim aetate nec ipsa historia documenta praebet, quae ad illam necessitatem demonstrandam vere sufficerent.

II. **Prob. thesis.** Ut genus humanum vitam rectae rationi consentaneam agat hominesque ultimum suum finem attingere possint, saltem necesse est ab eo unum verum Deum agnosci et coli, ac prima et secundaria legis naturalis principia in cultu divino et legibus civilibus non violari. Atqui ex quo falsorum numinum cultus ubique terrarum ferme inductus ac stabilitus est, cum unius veri Dei agnitio et cultus inter homines cessavit et plura legis naturalis secundaria principia ubique fere in cultu ipso divino et legibus civitatum foede violata sunt, tum genus humanum ex hoc errorum scelerumque profundo sine revelationis supernaturalis auxilio numquam amplius emersisset. Ab eo ergo tempore, ut genus humanum recte viveret hominesque finem suum ultimum attingerent, ipsi moraliter necessaria revelatio supernaturalis fuisse dicenda est.

---

[1] Optime hac de re aliisque nonnullis a nobis hactenus dictis Denzinger, Vier Bücher von der religiösen Erkenntniss II, 67 scribit: „Man pflegt hier noch andere Gründe für die Nothwendigkeit einer äussern Hilfe anzubringen. So die Unentbehrlichkeit derselben zur Stiftung eines religiösen Gemeinwesens, welche doch auch das Naturrecht fordere. Man hat auf die Unmöglichkeit hingewiesen, ohne solche zur Gewissheit der Vergebung der Sünden zu gelangen. Man hat sogar die ältern Apologeten getadelt, dass sie von der Nothwendigkeit der Offenbarung zur Erkenntniss allein gesprochen, als ob nicht auch ihre Einwirkung auf den Willen zu berücksichtigen wäre. Allein diese hatten mit richtigem logischem Tact erkannt, dass es sich für jetzt nur noch um die Quelle der religiösen Erkenntniss, und zwar im allgemeinen, handle. So beherzigenswerth auch jene Rücksichten sein mögen, so ist es gerathener, hier bei dem für diese Stelle im System streng Nothwendigen stehen zu bleiben und nicht vorzugreifen, zudem jene Nothwendigkeit eines Gemeinwesens, einer Einwirkung auf den Willen u. s. w. nicht sofort einleuchtet, vielfach bestritten werden kann und daher besser von dem zu erwartenden äussern Hilfsmittel erlernt werden wird."

Prob. propositionis maioris pars I: necessaria esse agnitionem et cultum unius veri Dei. Nam

1. *ut homines recte vivant* atque ita finem suum ultimum attingant, debent secundum supremam rectae vitae normam, divinam scil. circa ipsos voluntatem, vivere. Atqui Deus, utpote se infinite aestimans et amans, necessario, id quod in philosophia morali iam probatum est, vult, ut homines ipsum omnium creatorem ac dominum summumque bonum ac boni omnis principium agnoscant, colant atque plus quam res creatas ullas usque ament. Ergo si inter homines Dei veri agnitio et cultus deest, ipsi, quantumvis fortasse scientiis physicis et variis artibus exculti, non ut homines recte sive secundum rationem amplius vivunt, ideoque finem suum ultimum assequi neutiquam valent.

2. *Homo in societate* vel ethnica educatus, si modo ratione sua recte utatur, Deum verum invincibiliter[1] ad longum tempus penitus ignorare non potest. Ergo eum etiam agnoscere et colere debet.

Et vero longam Dei ignorantiam in homine locum habere non posse facile patet. Nam

a) *cum,* id quod in philosophia probatur, *cuiusque hominis finis ultimus sit beatitudo in Dei cognitione et amore sita,* omnis homo, qui rationis usum habet, facultate etiam polleat necesse est Deum verum sufficienter cognoscendi. Homo enim non ut creaturae ratione carentes, caeco, sed rationabili modo ad illum finem tendat ideoque

---

[1] Non abs re fuerit adnotare primum invincibili ignorantia intellegi eam, quae hic et nunc adhibita etiam magna diligentia, vinci non potest; ut autem vincatur, opus non esse cognitione certa et plane evidenti, sed sufficere, ut haec sit probabilis ita, ut nulla occurrat ratio evidens vel etiam modo vere probabilior, quae contrarium suadeat. Quare minime dicimus, cuicumque homini, qui rationis usu fruatur, necessariam esse cognitionem exsistentiae unius veri Dei philosophicam et exploratam et scientificam, sed tantum saltem *satis certam;* hanc autem utique, cum propter opinionem tantum coniecturalem vel mere probabilem homo non *debeat* discedere a sententia ipsi probabiliori de exsistentia plurium deorum, quamquam propter probabilem contrariam sententiam *potest* utique discedere. Contendimus deinde istam Dei cognitionem ita necessariam esse singulis rationis usu fruentibus saltem adultis, ut si eam ipsi sibi non *acquirant*, ipsorum culpa sit; unde eam non dicimus necessariam primo ipso tempore, quo quis ad rationis usum pervenit, sed post plus minusve longum modo tempus. Tum non agimus de ignorantia quam dicunt *positivam,* sive de hominibus, qui, tametsi de Deo cogitant, eius tamen exsistentiam omnino negant; eiusmodi enim ignorantia culpabilis est. Nemo enim propter rationem, quae ipsi probabilis videatur, Deum negaverit, quin saltem aeque probabilis atque etiam probabilior pro Dei exsistentia ipsi in mentem veniat, adeoque quin hic homo ad ulteriorem rei inquisitionem obligetur. Inquisitione autem recte instituta futilia esse inveniet, quae prius contra Dei exsistentiam protulerat; si enim argumenta contraria ratio ipsi ministraverat, ea ipsa debet magis valida pro Dei exsistentia invenire; si contra auctoritas, opponitur ei multo gravior totius ferme generis humani. Notandum denique non sufficere probare homines non posse ignorare Deum ut primam causam et ens aeternum, cum hoc etiam pantheistae admittant, sed insuper eos debere cognoscere Deum, aliquatenus saltem, ut ens spirituale ac personale et ut solum verum Deum.

eum cognoscere possit oportet. Atqui si Deum invincibiliter usque ignorare posset, illa facultate manifesto careret, quod esse nequit. Eiusmodi ergo ignorantia Dei possibilis non est.

b) *Homini in societate educato,* qui rationis usu gaudet, cogitatio de exsistentia Dei unius ceu entis supremi et personalis incidat necesse est vel ex parentum aliorumve hominum dictis, vel ex boni malique conscientia, item ex mirabili mundi ordine ac magnitudine, atque imprimis ex sola rerum suique ipsius exsistentia. Haec enim evidenter ostendit exsistentiam entis ex se et per se aeterni et necessarii, quod sit prima et suprema omnium rerum causa infinite perfecta ideoque spiritualis et personalis. Quivis sane certo intellegit *aliquid esse;* qui enim hoc neget ipsa negatione affirmat, cum et actus negationis et ipse negans sit aliquid. Iam vero ex hoc, quod aliquid est, quivis secundum veritatem omnibus obviam et evidentem: *ne minimum esse posse absque sufficienti causa,* etiam facile videt hanc clarissimam et necessariam conclusionem: *ergo est etiam ens aeternum ex se et per se necessario exsistens, ideoque sua omnia ab aeterno etiam necessario habens.* Si enim eiusmodi ens non esset, illud aliquid, quidquid tandem est, ortum necessario esset ex puro nihilo; ex nihilo autem, utpote cui nulla vis nullaque actio umquam competere potest, per se secundum notum philosophorum axioma nihil umquam fit; unde si non exsisteret ens sua natura aeternum ideoque, antequam illud aliquid ortum esset, absolutum nihilum fuisset, nec illud aliquid, licet minimum foret, oriri et exsistere umquam potuisset. Quivis porro aliquantulum saltem excultus et eruditus homo secum serio recogitando haud difficulter perspicit istud ens ex se aeternum esse necessario *infinite perfectum,* sive habere omnes veras perfectiones et modo ac gradu infinite perfecto. Evidens enim est illi enti competere attributum aeternitatis infinite perfectum. Tria vero, quae ad aeternitatem proprie dictam et infinite perfectam requiruntur, scil. ut ens aeternum vi suae naturae excludat sui et initium et finem et omnem mutationem sive successionem, ita ut ipsius exsistentia et vita sit semper *tota* simul, isti enti manifesto conveniunt. *Primum* certe hoc ipso, quod ens illud est *ex se* aeternum, vi sua *omne initium* excludit. *Deinde* vero ex eadem ratione etiam possibilitatem finis sive interitus sui ipsius admittere prorsus nequit. Si enim ipsum desinere umquam posset, rationem sui interitus ab aeterno in se ipso habuisset, cum ipsum, utpote ex se aeternum, ab omni aeternitate necessario habeat quaecumque habet, nec ab alio ente non aeterno et a se producto limitari vel ulla ratione mutari umquam possit. Atque ita habuisset ipsum ab aeterno *absolutam* necessitatem et *exsistendi,* ac *semper* quidem exsistendi, et *desinendi;* haec autem secum omnino pugnant; ergo ens illud per se aeternum omnem finis sui possibilitatem penitus excludit. *Denique* illud ens neque ullam successionem sive sui mutationem habere potest. Nam ipsum, utpote vi naturae suae exsistens

ideoque ab omni aeternitate habens quaecumque habet et habere potest, sicuti essentiam, ita etiam exsistentiam suam ab aeterno semper *totam* habet; atqui exsistentia, quae *successionem* habet sive ei subiecta est, numquam est tota simul; ergo illud ens eam necessario excludit, estque etiam *intensive* vere aeternum. Insuper cum infinitas quoad *τὸ* esse sit perfectio omnino simplex, illud, quod est sub uno respectu quoad esse vere infinitum, non potest sub alio respectu non esse infinitum; atqui illud ens aeternum, utpote vi suae naturae sine initio et fine exsistens, est respectu *extensivae* suae durationis vere infinitum; ergo necessario etiam ratione *intensivae* durationis, sive habet durationem semper totam simul, ergo sine ulla successione. Quare illud ens habet attributum aeternitatis infinite perfectum.

Iam vero cuicumque certum ac manifestum est, quaecumque necessaria entis alicuius attributa ex ipsius essentia ut ex principio fluere, neque ullum attributum illa essentia, ex qua manavit, maius esse posse. Ergo cum illud ens habeat attributum aeternitatis vere infinitum, ipsius quoque essentia infinita sit necesse est; unde sequitur illud ens esse infinite perfectum, ergo infinite perfecta ratione potens, intellegens, bonum, iustum etc., necnon spirituale et *personale*, cum etiam personalitas, utpote substantiam individuam sive incommunicabilem et rationalem requirens, sit vera perfectio; item esse rerum omnium totius universi causam primam et dominum, ab eis prorsus distinctum et nullatenus pendentem, verbo: esse illud ens, quod Dei nomine vulgo intellegitur et vere intellegendum est.

Quae quidem infinitatis illius entis aeterni demonstratio cuicumque homini paululum exculto et serio eam recogitanti intellectu sat facilis est[1].

Sed etiam homo rudis, ratione sua recte utens, haud difficulter intellegit ens illud aeternum necessario spirituale et summe intellegens esse. Spirituale enim ipsum esse ostendit exsistentia creaturarum spiritualium, hominum certe ratione praeditorum; hanc enim corpus non esse adeo omnibus semper ipsa natura duce immediate certum fuit et adhuc est, ut hanc veritatem nemo serio neget nisi qui et naturae et conscientiae suae humanae vim inferat. Ex eo autem, quod entis spiritualis causa corpora manifesto esse non possunt, omni homini obvia conclusio est primam spiritualium creaturarum causam pariter spiritualem necessario esse.

Hoc insuper aeque clare ac facile ex summa illius entis supremi scientia sequitur. Nam homo etiam rudis stupendum plane mundi totius aspectabilis et minimorum etiam entium singulorum ordinem et dispositionem summa sapientia institutam admiratur, et hinc non

---

[1] Cf. Kleutgen, Philosophie der Vorzeit II (2. Aufl.), 735 sqq.; Theologie der Vorzeit I (2. Aufl.), 198 sqq.

potest non cogitare hunc ordinem non caeco casu, sed a sapientissima prorsus mente constitutum esse, eamque postremo saltem aliam esse non posse quam illius ipsius entis necessarii, primae rerum omnium causae. Cum porro ad hunc ordinem instituendum innumerabilium rerum earumque naturae, virium, causarum, effectuum, mutationum, actionum et variorum casuum clarissima et omnino maxima scientia opus fuerit, mensque illa omnium mentium prima eam nonnisi ex se ipsa haurire potuerit, hic ordo, licet finitus, omniscientiam tamen illius entis supremi, etsi non plane demonstret, nonnihil tamen ostendit.

Neque minus eandem omniscientiam demonstrat cuiusque hominis boni malique conscientia. Haec enim hominem quemcumque commissi sceleris reum vehementer accusat ac magno quandoque timore cruciat, et non tantum quando publice crimen commisit, sed etiam quando occulte atque immo sola cogitatione graviter peccavit. Nullus certe hominum solum propositum nullatenus manifestatum, occidendi v. g. optimum beneficiorum largitorem vel ipsum amantissimum et bona valetudine fruentem patrem [1], peccatum, et grave quidem, non diceret. Quae quidem conscientia, hominem etiam secreto et vel solo animo peccantem poenae, tametsi non ab hominibus inferendae, timore exagitans, arguit sane vindicem aliquem invisibilem atque supremum mentis suae oculo ubique omnia, etiam intima animi secreta, penetrantem et peccata nemini nociva punientem; vindicem igitur sanctissimum et vix non omniscium. Omnes enim hominis etiam secretissimas cogitationes neminem nisi quem nihil omnino lateat certo scire posse iure quisque sibi facile persuadet.

Atque hac fere ratione homini etiam rudi cogitatio vel suspicio incidat necesse est, quae Dei entis supremi, spiritualis, omniscii et iustissimi, et hinc personalis exsistentiam ita monstret, ut vel de ea plane certus fiat, si amplius inquirat, vel si hoc neglegat, eam certe invincibiliter ignorare desinat [2].

Quin immo si homo, quisquis est, haec vel similia pro viribus serio recogitet, ipsi, licet eo usque ethnico, tandem, si non plane certum, probabilius tamen fiet Deum modo *unum* sive *unicum esse.* Quamvis enim maxima pars hominum subtili et omnino valida argumentatione hanc veritatem sibi persuadere per se sola non valeat, cum tamen revera unus tantum sit Deus, et ipse velle omnino debeat, ut ipse ceu solus Deus a singulis et universis hominibus agnoscatur et colatur, providere etiam debet, ut nullo excepto omnes, saltem adulti ac sana ratione fruentes, etiam in ethnica societate nati et educati, ipsum cognoscere sufficienter possint, cum tandem singuli,

---

[1] Iam diximus nonnullas gentes olim licitum atque immo pium duxisse parentes senio confectos occidere. Id refert v. g. Origenes contra Celsum l. 5, n. 27, de antiquis Scythis.

[2] Cf. Kleutgen, De ipso Deo (Ratisbonae 1881) p. 62. 89. 97.

qui suum ultimum finem non attingunt, sua ipsorum culpa pereant. Et vero quicumque etiam ethnici, qui Dei exsistentiam admittunt, ipsius nomine intellegunt ens simpliciter supremum, potentissimum, perfectissimum, ea utique perfectione, quae ipsis maxima videtur. Atque omnis homo haud multum bardus facillime videt non posse esse nisi unum ens vere supremum, cum multitudo supremorum entium ipsi entis simpliciter supremi notioni aperte repugnet.

Intellegit quisque etiam facile, si plures dii essent, eos aut singulos a singulis pendere atque ita eorum nullum ens supremum sive verum Deum esse, cum nullus sui iuris foret; aut eos omnes ab uno supremo pendere, ideoque hunc solum esse verum Deum. Si vero nullus dicatur ab ullo pendere, nullum quoque omnino supremum ens, nullumque proinde Deus est.

Idem valet respectu summae potentiae et perfectionis, quae Deo necessario competere iudicatur ab omnibus, qui Deum esse non negant. Si enim asseratur exsistentia v. g. duorum deorum, manifesto dicendus est quoque uterque non habere dominium saltem *directum* et *per se* in opera alterius, admisso licet utriusque consensu, ideoque summa potentia carere. Et si duo dicantur esse dii aequales, utroque ens melius et perfectius cogitari potest, adeoque eorum neuter veri nominis Deus esset. Melius est certe non habere parem, quam habere; melius quoque est omnia alia infra se, quam iuxta se habere; melius denique est solum posse imperare, quam imperii consortem habere.

Unde sat facile singuli et universi homines rationis usu gaudentes saltem cognoscere possunt satis certum esse unum tantum Deum exsistere.

Quod etiam omnium temporum atque locorum historia testatur. Constat enim non solum omnes gentes Dei notitiam habuisse et aliquem saltem Deum coluisse, sed et unius summi Dei notitiam adeo non penitus obliteratam fuisse, ut etiam inter gentiles ubique fere plus minusve viguerit[1]. Atque ut ex multis pauca in hanc rem testimonia proferam, in Orphicis[2] cantatur de Deo: „Unus est ex se procreatus, et ab uno omnia orta sunt"; et rursus de eodem: „Neque quisquam alius est praeter magnum regem"[3], aliisque pluribus versibus idem traditur, unum scil. tantum esse Deum.

---

[1] Cf. Christian Pesch S. J., Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen des Alterthums; idem, Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen der Neuzeit (Ergänzungshefte zu den „Stimmen aus Maria-Laach" 32, 41 et 42). Peregrinatores, qui de nonnullis gentibus, v. g. Nigritarum et Brasiliorum, contrarium scripserunt, vel falsa dixerunt, id quod constat ex relationibus missionariorum, qui non levi pede transeuntes illas gentes multo accuratius noverunt; vel decepti sunt aut propter minime sufficientem gentis notitiam aut quia illae gentes ipsos fefellerunt. Cf. Lüken, Die Traditionen des Menschengeschlechts (2. Aufl.) Buch I, Kap. 1, § 1.

[2] Fragm. I, v. 8: *Εἷς ἔστιν αὐτογενής, ἑνὸς ἔκγονα πάντα τέτυκται.*

[3] *Οὐδέ τις ἐσθ' ἕτερος χωρὶς μεγάλου βασιλῆος.*

Tertullianus ait[1] gentiles domi et foris passim generatim dicere: „Quod Deus dederit; si Deus voluerit; Deus bonus; Deus benefacit; benedicat te Deus; Deus videt omnia; Deo commendo; Deus reddet et Deus inter nos iudicabit.“

Atque idem confirmat Minucius Felix scribens[2]: „Audio vulgus, cum ad caelum manus tendunt, nihil aliud quam Deum dicunt et Deus magnus est, et Deus verus est, et si Deus dederit.“ Et Lactantius addit[3]: „Nam et cum iurant et cum optant et cum gratias agunt, non Iovem aut deos multos, sed Deum nominant.“ Arnobius vero gentilibus de exsistentia unius Dei fortasse dubitantibus dicit[4]: „Da puerum iudicem: et haec omnia circumspiciens, quae videmus, magis an sint dii ceteri dubitabit, quam in Deo cunctabitur; quem esse omnes naturaliter scimus, sive cum exclamamus: o Deus, sive cum illum testem constituimus improborum, et quasi nos cernat, faciem sublevamus ad caelum.“ Eandem plus minusve claram persuasionem non tantum apud Graecos et Romanos, sed et apud alios populos gentiles etiam vere barbaros ubique terrarum et omnium temporum repertam esse quam plurimis testimoniis ostendit laudatus Lüken[5]. Quam ob rem qui exsistentiam unius veri Dei negarunt, id sua culpa propter malam potius voluntatem, quam propter huius veritatis obscuritatem vel incertitudinem fecerunt.

Cum igitur homines unum Deum verum satis cognoverint, eum etiam, et solum quidem, colere debuerunt; cultus enim, ut in philosophia morali demonstratum est, ab hominibus Deo adeo debitus est, ut qui eum deneget vel alteri quam vero Deo deferat, contra primarium hominis officium graviter peccet, ideoquo rectae rationi consentanee haud amplius vivat. Et licet multi gentiles exsistentiam *unius* veri Dei tantum ut *probabiliorem* habuerint, hunc tamen unum Deum colere debuerunt, cum in rebus practicis religionis ac maxime in re tanti momenti secundum omnes doctrinae moralis doctores sententia tutior, sive in hoc nostro casu probabilior sequenda sit.

3. *Homines natura sua ita comparati sunt,* ut, si verum Deum non agnoscant et colant, plerumque falsos deos sibi constituant, et eos

---

[1] De testimonio animae c. 2 et Apologet. c. 17. [2] Octav. c. 18.
[3] Institut. div. l. 2 (Patr. lat. VI, col. 255).
[4] Adv. gent. l. 2, c. 1 (Patr. lat. V, col. 814).
[5] Op. et l. c. — De Aegyptiis speciatim etiam cf. Emm. de Rougé, Études sur le rituel funéraire des anciens Egyptiens (Paris 1860) p. 75. Cf. etiam Döllinger, Heidenthum und Judenthum p. 408 sqq., et respectu antiquissimi temporis Indorum, Persarum, Babyloniensium et Assyriorum atque Aegyptiorum maxime Engelb. Lor. Fischer, Heidenthum und Offenbarung (Mainz 1878) p. 22—40. 50 sqq. 113 sqq. 184 sqq. 214 sqq. Der Monotheismus der Offenbarung und das Heidenthum. Religionsgeschichtliche Studie. Nach H. Formby aus dem Englischen bearbeitet und mit Noten versehen von Cornel. Krieg. Mainz 1880. Ubi idem non solum de regno Babyloniensium, Persarum et Graecorum tempore Alexandri, sed et Romanorum fuse probatur.

quidem, qui humano fere modo libidini aliisque malis cupiditatibus obnoxii sint. Atqui eiusmodi numinibus constitutis moraliter necessarium est, ut non solum veri Dei cultus debitus plane neglegatur, sed et hominum mores penitus corrumpantur. Nimis facile enim homines istiusmodi deorum vitiis sua ipsorum scelera cohonestant, atque adeo divina faciunt, ita ut maxime nefanda licita atque immo bona habeantur. Ita, ut hoc unum commemorem, apud Terentium[1] Chaera conspecta tabula, in qua Iupiter Danaën violans depictus erat, exclamavit: „Ego homuncio hoc non fecerim!“ Manifestum est autem hac ratione hominem vitam rectae rationi omnino adversam degere, ideoque a fine suo ultimo prorsus aberrare. Atque idem, et magis etiam, valet de homini atheo, qui nullum omnino deum agnoscit. Non solum enim ipse debitum Deo vero cultum denegat, sed etiam, cum nullum Deum agnoscendo omnes bonorum morum regulas ac leges omneque discrimen inter bonum et malum morale tollat, nihilque amplius habeat, quod ipsum a secreta saltem malarum cupiditatum expletione deterreat, non potest non pro naturae humanae pravitate in multa ac magna peccata cadere vitamque agere non rationi, sed pessimis suis cupiditatibus consentaneam.

Ut igitur homo ceu homo vivat finemque suum ultimum assequatur, necessaria omnino sunt unius veri Dei agnitio et cultus.

Prob. propositionis maioris pars II: necesse esse prima et secundaria legis naturalis principia in cultu divino et legibus civilibus non violari. Nam horum principiorum observantia est adiumentum a Deo statutum, quo homo suae rationi consentanee vivat finemque suum ultimum attingat. Atqui si ea, licet non omnia, plura tamen vel in ipso cultu divino et ipsis legibus civilibus violentur, eorum observantia humano generi moraliter impossibilis redditur. Homines enim ad legum divinarum transgressionem sua natura iam proni, eas, plerique saltem, summa licentia violabunt, quas in ipso cultu divino violari conspiciunt, vel quas violari iubet lex ipsa civilis. Quod enim in publico cultu divino fit, non modo licitum, sed et sanctum et superis placitum habetur, adeo ut maxima certe hominum pars legum naturalium transgressionem ibi factam etiam in communi vita ut licitam atque honestam imitetur; et quod auctoritas civilis praecipit, a plerisque etiam fit, tum praesertim, cum praeceptum vel malis cupiditatibus gratum atque iucundum est, vel sub gravis poenae comminatione iniungitur. Ne igitur homines summorum legis naturalis principiorum violatione rectae rationi minime congruenter vivant neve finis sui ultimi assecutione se privent, necesse sane est illa principia nec in cultu divino nec a civilis auctoritatis legibus violari.

Certa igitur et manifesta est nostrae propositionis maioris veritas.

---

[1] Eunuch. III, 5.

Prob. propositionis minoris pars I: a tempore idololatriae Deum verum agnitum et cultum non esse, ac plura quoque legis naturalis principia in cultu divino et legibus civilibus violata esse. Et

1. *quidem Deum verum,* tametsi plus minusve cognitum, ex tempore tamen, quo falsorum numinum cultus inter homines inductus et stabilitus erat, haud amplius vere agnitum et cultum esse ex gentilium historia abunde constat omnibusque notum est. Valet enim de omnibus gentilium populis, quod Apostolus Paulus ad Romanos scribens 1, 21 dicit: „Quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt." Enimvero ubique terrarum, sola fere Palaestina excepta, postquam ipsa a Iudaeis occupata est, genus humanum teste historia innumeros commenticios deos eosque nonnumquam ut turpissimorum flagitiorum et libidinum magistros et exemplaria hac vel illa ratione coluit, agnitionem vero et cultum unius veri Dei non solum perdiderat, sed et, id quod ex christianae religionis historia luculentissime patet, maxima severitate puniebat.

2. *Plura autem legis naturalis principia* secundaria in deorum cultu et legibus civitatum graviter violata esse historia pariter quam maxime luculenter demonstrat [1]. Et vero, ut pauca tantum commemorem,

a) *deorum cultu* quam gravissime laesum est imprimis legis naturalis praeceptum *castitatis.* Cultus enim Veneris aliarumque dearum et deorum inter gentes liberali doctrina maxime excultas Europae, Africae, Asiae atque Americae nihil nisi effrenatae libidinis expletio fuit, adeo ut eorum festa religiosa et templa fornicationis, adulterii atque immo naturae repugnantium flagitiorum fuerint perpetuum incitamentum et locus. Obscaenissimus quoque Phalli cultus vigebat ubique ferme terrarum. Imagines atque effigies quam maxime impudicae dearum atque deorum erant innumerae in domibus, hortis, compitis, templis, vasis et instrumentis. Deorum dearumque adulteria et impudicitiae ubique non solum publice celebrabantur, sed et repraesentabantur in illorum festis et maxime in ludis scaenicis coram universa hominum multitudine; et hi quidem ludi religiosorum festorum partem efficiebant [2]. Item gravissime violata est lex naturalis *temperantiae* et *iustitiae.* Apud Graecos certe et Romanos in festis dei Bacchi ebrietas et summa licentia consecrata erat; deum vero furem Mercurium et deam Lavernam fures et fraudulenti mercatores patronos

---

[1] Cf. Gutberlet, Apologetik II (2. Aufl. 1895), 32 sqq.

[2] Cf. praeter Arnobium, Adv. gent. l. 4, c. 34 et 35, Augustinum, De civ. Dei l. 6, c. 6. 7. 8, aliosque Patres maxime Stolberg, Geschichte der Religion Jesu II, Beil. 3, p. 321 sqq., et Döllinger, Heidenthum und Judenthum p. 162. 169. 392. 398. 449. 491. 504. 639. 644. Haas, Der Geist der Antike (Graz 1894) p. 133 sqq.

habebant et invocare solebant[1]. Praeterea violatum est gravissima quoque ratione *ius et officium vitam et corporis integritatem non laedendi.* Constat enim[2] apud omnes fere populos gentiles non modo barbaros, sed et artibus et doctrina politos saepissime homines immolatos esse victimas diis et adhuc apud varias gentes immolari, v. g. in Nigritarum regno Dahomia in Africa. Speciatim autem infantes diis immolati sunt ab incolis terrae Canaan, a Syris, Arabibus, Carthaginiensibus et Romanis[3]. Notum pariter est variis in regionibus usum fuisse, ut in plurium deorum festis sacerdotes sua corpora furentes mutilarent secando, pungendo, castrando, uti praeter alios facere solebant sacerdotes Cybelae et Astartes[4]. Quae sane omnia, utpote contra hominis dignitatem et familiae ac societatis ipsius humanae bonum, a lege naturali vetita et pessima esse nemo non videt.

b) *Legibus autem civilibus* plura quoque legis naturalis principia graviter violata esse haud difficile demonstratur. Nam *primum* gentilium auctoritas publica ubique ratum habuit et sanxit cultum plurium deorum, et ita quidem, ut quicumque contra patriam religionem aliquid ageret, graviter puniretur. In Graecia certe, qui diis maledixit, vel deos patrios veros deos esse negavit, vel qui nova sacra absque populi auctoritatisque publicae consensu inducere voluit, aut deorum statuas detruncavit, atque vel minimam arbustulam in sacris lucis evellit, aut aliud simile perpetravit, morte plectebatur. Atque ob eiusmodi res revera fabularum poëta Aesopus, Atorbes aliique multi morte puniti sunt[5].

Deinde auctoritas civilis pariter non modo toleravit, sed etiam ratas habuit impudicitias, quas in dearum deorumque cultu generatim atque speciatim in ludis scaenicis licitas et commissas esse iam diximus; haec enim festa publica erant magistratuum auctoritate diis consecrata et a magistratibus non minus quam ab aliis celebrata; in impurissimis quoque ludis scaenicis magistratus primi assidebant, templaque innumera Veneri ubique erecta erant, neutiquam sane contra publicae auctoritatis voluntatem. Atque adhuc in Indiis templa libidinum deversoria sunt[6]. Lex praeterea civilis inhonestissimum morem, secundum quem in Graecia servi utriusque sexus venales plane nudi in foro proponebantur, numquam interdixit. In imperio autem romano

[1] Cf. Ovid., Fast. V, 675 sqq., et Horat., Ep. I, 16, 60 sqq., ubi vir „bonus" exhibetur ita anima precari:

„Pulchra Laverna,
Da mihi fallere, da iusto sanctoque videri,
Noctem peccatis et fraudibus obice nubem."

[2] Cf. Stolberg op. et t. c. p. 328 sqq. Döllinger op. c. p. 204. 397. 455. 536. 560. 661.

[3] Döllinger op. c. p. 396. 400. 404. 456. 660.

[4] Ibid. p. 346 sqq. 400. [5] Ibid. p. 218 sqq.

[6] Schneider, Die Naturvölker, 2. Theil (Paderborn 1886), p. 468 sqq.

mancipia in tabernis exposita, si emptores id volebant, sese etiam denudare debebant. Bestiariis etiam nudis cum bestiis pugnandum erat[1].

Tum victimae humanae nullibi publice sine auctoritatis civilis consensu saltem tacito oblatae sunt, saepissime vero apud plerasque gentes eius etiam iussu[2]. Atque in ipsa re publica romana post editum a. 95 ante Christum senatus edictum, quo prohibebatur, ne victimae humanae privatim saltem amplius immolarentur, nonnumquam summi magistratus victimas humanas obtulerunt. Sic praeter alios Octavianus 300 captivos divo Iulio mactavit[3]. Item a publica auctoritate romana gladiatorum inhumana certamina probata sunt; quae tamen sane et cum illo legis naturalis principio: *Quod tibi fieri nolis, id alteri ne feceris,* et cum praecepto neminem ex iniusta vel levi causa occidendi aperte omnino pugnarunt. — Ius etiam vitae et necis in liberos patri a civili lege romana concessum clare contrarium est legi naturali, secundum quam parens quidem morali utique gaudet potestate in liberos, minime vero dominio, cum hoc ei nullo nomine in hominem, etsi ab ipso procreatum, competere possit. — Necnon infandus mos, qui in Graecia et imperio romano, uti adhuc in Sinis, viguit, infantes mortis periculo exponendi ab auctoritate publica adeo non reprobatus est, ut vel tacite vel etiam diserte, ut in Spartiatarum re publica, approbaretur. Hoc autem iure saepe usi sunt parentes[4]. Immo ex decem tabulis Romanorum tabula IV hanc legem continebat: „Pater insignem ad deformitatem puerum cito necato", quae lex valuit toto tempore rei publicae[5]. Atque item Romae expositos pueros sibi sumpserunt lanistae, ut eos gladiatores efficerent, vel magi in suae artis usum aut immo in cibum ipsis gratissimum, vel avari, ut ipsos postea ad mendicandam in viis publicis, et saepe quidem ad misericordiam magis excitandum horrendum in modum mutilatos collocarent; puellas vero atque etiam pueros alii sumpserunt et educarunt, ut in adulta aetate pudicitiam publice prostituerent; unde accidit, ut parentes cum ipsorum filiis, inscii utique, peccarent[6].

Denique servitus, quae cum apud Graecos et Germanos[7], tum praesertim apud Romanos secundum leges civiles in usu erat, cum legis naturalis principiis manifeste etiam pugnat. Mancipium enim

---

[1] Cf. hac de re Döllinger op. c. p. 707.

[2] Cf. Schneider, Die Religion der afrikanischen Naturvölker (Münster 1891) p. 135; idem: Die Naturvölker, 1. Theil, p. 188 sqq. Ratzel, Völkerkunde I (Leipzig 1885), 145. 172.

[3] Döllinger op. c. p. 537 sqq.

[4] Cf. Ratzel op. c. I, 104.

[5] Gaume, Histoire de la société domestique I, chap. 9.

[6] Cf. Döllinger op. c. p. 716, et praesertim Gaume op. et l. c.

[7] Die Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit, herausgegeben von Pertz etc. I, 724. Haas, Der Geist der Antike p. 64. Ratzel op. c. I, 586. Inter Germanos tamen servitus tam dura non fuit, ut apud Graecos et Romanos.

civiliter non ut persona, sed mere ut res habebatur; unde dominis erga servos suos omnia licita erant, adeo ut ipsi impune eos non solum in commercio ut alias res vendere, sed iis etiam ad quaecumque peccata abuti eosque ictibus vulnerare et mutilare, atque secundum ius romanum etiam occidere pro lubitu potuerint: quo quidem horribili iure multi frequenter utebantur. Quin ex vetere Romanorum more hero interfecto omnes quoque eius servi occidendi erant; et hanc crudelitatem senatus Neronis tempore de novo approbavit [1]. Servi etiam nullius rei dominium acquirere poterant eorumque matrimonia civiliter invalida erant; eorum quoque testimonia a iudicibus nulla habebantur, nisi essent tormentis expressa.

Numerus porro horum miserabilium mancipiorum in Graecia et imperio romano ingens fuit, adeo ut in Graecia certe is liberorum civium numerum longe superaret [2]. Et dum tanta hominum multitudo in tam misera condicione iacebat, nulla erant uspiam ad sublevandam tristem miserorum sortem vel ptochia vel nosocomia et xenodochia [3].

Istiusmodi autem servitus repugnat aperte hominis iuri essentiali vivendi et exsistendi civiliter, quatenus homo est, sive ut ens morale et personale; uti etiam iuri libertatis conscientiae et integritatis corporis et animi, secundum quod neminem pro lubitu occidere vel aliis malis afficere licet.

Postremo ut reges, imperatores aliique homines vivi et mortui in deorum numerum referrentur et divino cultu honorarentur, auctoritas publica in Asia, Graecia, Aegypto et imperio romano saepissime permisit atque haud raro etiam statuit [4]. Quod flagitium legi naturali aperte profecto repugnat.

Itaque tum cultu divino tum lege civili a gentilibus ubique fere gravissime laesa sunt et pietas uni vero Deo debita, et virtus castitatis, temperantiae atque iustitiae, et imprimis lex naturalis vitam et corporis integritatem ac primaria hominis iura defendens.

Atque quanta iam ex hoc cultus divini et legum civilium licentia hominum corruptio consecuta sit non tantum inter gentes silvestres, efferatas et anthropophagas, sed etiam inter populos litteris excultos, quales graecus [5] et romanus fuerunt, facilius cogitari quam describi potest. Et vero, ut pauca tantum commemoremus, in multis regionibus, maxime Orientis, et in imperio romano uno vero Deo neglecto innumeri fere dii et deae induci et coli coepti sunt, et ceu tales quidem

---

[1] Tacitus, Annal. XIV, 42—45.

[2] Döllinger op. c. p. 673 sqq. 704 sqq.

[3] Apud Indos tamen nosocomia iam dudum erecta sunt. Atque immo asseclae dii Sivae et quicumque metempsychosim admittunt eiusmodi domos etiam pro animalibus brutis habent.

[4] Cf. Döllinger op. c. p. 314. 454. 485 sqq.

[5] Haas, Der Geist der Antike (Graz 1894) p. 61 sqq.

etiam sidera, ut apud Chaldaeos, et bruta animalia, ut apud Aegyptios et Indos[1], et lapides, ut apud ipsos Graecos et Romanos, et febris, metus, fortuna aliaque id genus quam plurima. Alibi, ut apud Persas, saltem duo rerum principia aeterna, bonum et malum, statuebantur, vel Deus cum mundo confundebatur, ut apud Indos et Sinenses. Et licet multi gentiles non tam stolidi fuerint vel adhuc sint, ut ipsa ligna et lapides vere ceu deos haberent, tamen eiusmodi simulacra et daemonia, quae in illis habitare credebantur, veluti deos habita et culta fuisse[2] certum est.

Impudicitia porro inter gentiles maxime artibus ad humanitatem informatos plane inaudita et adeo horrenda fuit[3], ut innumerae ubique essent meretrices, utque naturae repugnans impudicissimus puerorum amor inter Celtas, inter multas Asiae gentes, inter Graecos et Romanos fuerit fere communis et publicus; conubia vero cum feminis magis magisque rara fierent, et ita quidem, ut in Graecia et postea etiam Romae matrimonia legibus praecipienda essent. Apud multas quoque Asiae gentes, ut apud Indos et Persas, viguit et adhuc viget polygamia, apud Lacedaemonios vero etiam lege sancita fuit. Apud Persas quoque aliosque populos matrimonia quam maxime incestuosa inter matrem et filium, ac filiam inter et patrem haud rara fuerunt[4]. Adulteria, infandus matrimonii abusus, eiusque dissolutio apud gentiles, praecipue Graecos et Romanos, frequentissima fuere. Atque in gymnasiis et palaestris Graecorum adolescentes sese nudi exercebant. Romae vero saepe utriusque sexus homines nudi simul in iisdem balneis erant, et tempore Senecae mos invaluit iis utendi vestibus, quibus, ut ait Seneca[5], sumptis „parum liquido nudam se non esse iurabit“. Denique, ut dicit Döllinger[6], moralis animi puritas gentilibus vix, clare saltem, nota erat, ut iam satis patet ex hoc, quod expiatio mere externa sufficiens habebatur et adhuc habetur, v. g. ab Indis, qui in aquis fluminis Gangis sese lavantes plane expiari se fingunt, atque immo putant homines, qui caudam vaccae diis devotae manu tenentes moriantur, certissime beatitudinis aeternae participes fieri. — Atque haec sane sufficiunt, ut, quanta fuerit errorum et flagitiorum inter gentiles colluvies, quamque parum optimorum etiam hominum inter ipsos vita rectae rationi conveniens fuerit, evidens sit, etiamsi non commemorentur Romanorum notae helluationes,

---

[1] Ratzel op. c. I, 614.

[2] Cf. Döllinger op. c. p. 632 sq. P. Perrone, Tract. de relig. c. 2, prop. 1, n. 55. Pauly, Reallex. der classischen Alterthumswissenschaft I, 294. — Et ut a missionariis, qui diu in Indiis fuerunt, accepi, multi Indi, tametsi non adorant idola, adorant tamen commenticios deos, quos malos daemones esse aperte fatentur.

[3] Cf. Schneider, Die Naturvölker I, 254—297.

[4] Orig., Contra Cels. l. 5, n. 27.

[5] De benef. c. 7, n. 9. Cf. c. 90, n. 21. [6] Op. c. p. 170.

superstitio ipsorum imperatorum, defectus omnis veri et puri erga alios homines et populos amoris, faeneratorum in debitores saevitia, barbaries omnium, atque ipsarum etiam feminarum in gladiatorum spectaculis; innumeri, quorum alii sibi ipsis mortem conscivere, alii vero mortuos cognatos in deorum numerum retulere eisque ceu heroibus divinos honores tribuerunt; necnon hominum superbia ac simul adulatio; abiecta mulierum condicio, ignorantia denique verae virtutis et finis omnium ultimi [1].

Prob. propositionis minoris pars II: genus humanum sine supernaturalis revelationis auxilio divino ex hoc errorum scelerumque profundo numquam amplius emergere potuisse.

Si enim homines illi gentiles ex illo profundo emergere potuissent, emersissent vel propria virtute vel ope philosophiae sapientum. Nam ipsorum sacerdotes religionem aut prorsus falsam aut omnino nullam docuerunt, tantumque abfuit, ut principes ac magistratus civiles populos ad meliorem frugem et vitae exemplo et legislatione revocare voluerint, ut, id quod ex iam dictis clarissime patet, eos tum pravis suis moribus tum pessimis legibus in erroribus confirmaverint, et ne ex eorum barathro emergerent prorsus impediverint. Insuper cum plures imperatores regni latissimi Romanorum tamquam dii haberi et coli vel vivi voluerint, ideo iam ipsorum plurimum intererat, unius veri Dei cultum in ipsorum regnum neutiquam induci. Item sacerdotum iam lucri et conservandi sui status causa magnopere intererat, plurium deorum cultum et generatim gentilium superstitionem numquam cessare; et reapse ipsos semper et ubique fuisse et adhuc esse infensissimos cultus unius veri Dei adversarios historia abunde testatur. Quapropter gentiles ex suis erroribus et vitiis solum vel propria virtute vel philosophiae ope emergere potuissent. Iam vero singuli et universi non emersissent:

1. *Propria virtute.* Etenim tametsi ipsi unum Deum plus minusve certo cognitum habebant, ut emergerent, ipsis, quemadmodum fere ait P. Fournier [2], opus fuisset: a) *attentione non levi et diligentia magna in quaerenda veritate;* b) *sano rectoque iudicio a praeoccupatis opinionibus plane libero;* c) *animo pacato magnaque constantia.* Atque haec tria in gentilium vulgo locum numquam universim habuissent. Et

I^um^ *quidem neutiquam.* Cum enim plurimis hominibus iam a natura vel propter defectum ingenii vel propter socordiam eiusmodi attentio et diligentia veritatis studiosa sit valde difficilis, multo tamen

[1] Vide Döllinger op. c. passim praesertim p. 377. 423. 682 sqq. Leland, La révélation prouvée par le paganisme ch. 4 et alibi, apud Migne, Démonstr. Evang. VII, col. 758 sqq.; et speciatim quoad mulierum condicionem Gaume op. c. Fr. Albert Maria Weiss O. Pr., Apologie des Christenthums I. Schneider, Die Naturvölker. Ratzel, Völkerkunde passim.

[2] Institut. phil., tract. de relig. c. 2, n. 12.

difficilior est gentilibus, quippe qui, in falsa religione educati et erroribus iam a teneris annis imbuti et usque quasi undique circumsaepti a veritatis studio et agnitione adeo arceantur, ut superstitioni libentissime adhaereant, et eo libentius quidem, quo illa communior ipsisque iam consueta atque explendis malis etiam cupiditatibus commodior est. Unde nec

II^um^ *locum habuisset.* Quominus enim gentiles inculti, plerique saltem, sano et libero iudicio circa illas veritates gaudeant, obstant falsae ipsorum religionis doctrinae, cultus publicus, sacerdotum et praestigiatorum auctoritas, hominum superstitione corruptorum mores, opiniones et varia universim efficientia, necnon antiquae et patriae consuetudinis vis. Formamur enim fere, experientia teste et natura ipsa magistra, a societate, in qua vivimus, similesque reddimur eorum, quibuscum nos longa consuetudo coniungit. Quod Cicero hisce testatur[1]: „Nunc parvulos nobis dedit (natura) igniculos, quos celeriter *malis moribus opinionibusque depravatis sic restinguimus, ut numquam naturae lumen appareat.* Sunt enim ingeniis nostris innata semina virtutum, quae si adolescere liceret, ipsa nos ad beatam vitam natura perduceret. Nunc autem simulatque editi et suscepti sumus, in omni continuo pravitate et in summa opinionum perversitate versamur, ut paene cum lacte nutricis errorem suxisse videamur. Cum vero parentibus redditi, deinde magistris traditi sumus, tum ita variis imbuimur erroribus, ut vanitati veritas et opinioni confirmatae natura ipsa cedat.“ Et rursus ait[2]: „Cum vero eodem, quasi maximus quidam magister, populus accessit atque omnis undique ad vitia consentiens multitudo, tum plane inficimur opinionum pravitate a naturaque desciscimus.“ Neque etiam

III^um^ *umquam contigisset.* Omnes enim fere homines, atque maxime gentiles, vel rei familiaris curis vel malarum cupiditatum turbine iactantur; qui vero vel gravibus curis premitur vel cupiditatum aestu abripitur, ad veritatis, praesertim religiosae, inquisitionem parum est aptus, nec facile valet iudicium aequum et iustum ferre. Insuper qui gentiles falsorum numinum exsistentiam negantes eorum cultum vel neglexerunt vel etiam aperte reiecerunt, aut, ut iam diximus, gravissimis poenis obnoxii atque etiam rei mortis fiebant, aut certe vulgi contemptui sese exponebant. Iam vero ad cognitam veritatem de exsistentia et cultu unius veri Dei in eiusmodi adiunctis non verbis solum, sed et ipsa vita profitendam magna omnino constantia animique virtute opus est. Quae quidem animi virtus inter gentiles adeo inaudita fuit, ut nullum eius exemplum in antiquorum

---

[1] Tuscul. l. 3, c. 1. Quibus Cicero omnino confirmat, quod postea S. Paulus de gentilibus Rom. 1, 18 protulit: „qui veritatem Dei in iniustitia detinent“.

[2] L. c. c. 2.

scriptis legamus, et ipse Socrates non propter illam veritatem mortuus sit[1].

2. *Gentiles ex illo profundo neque ope philosophiae sapientum emersissent.* Nam philosophi sive gentiles sive increduli recentiores humani generis ignorantiae et malae vitae mederi nec sciverunt, nec voluerunt, neque etiam valuerunt. Et

a) *quidem gentiles philosophi mederi hisce malis*

α) nesciverunt. Primum enim tantum abest, ut ulla umquam gentilium philosophorum schola ad veram unius veri Dei, omnium *creatoris,* cognitionem vel certe agnitionem pervenerit, ut omnes circa Dei naturam et attributa vel omnino turpiter erraverint, vel certe pauca, eaque obscura tantum et plus minusve falsa protulerint, cum, teste historia, divinitatem philosophi Ionici docerent esse vim physicam cum materia coniunctam, Pythagorei animam mundi, Stoici et Eleatae cum Indorum Brachmanis mundum ipsum, Sceptici vero et posteriores Academici vel Dei exsistentiam plane infitiarentur, vel de ea saltem addubitarent. Qui vero numen omnino supremum et a mundo distinctum admiserunt, aut de eo obscure tantum locuti sunt et modo plane incerto: ut Socrates, qui docuit, quid Deus in se sit, a nobis cognosci non posse, sed sufficere, ut providentiam omnia ex libero consilio moderantem agnoscamus; sic et Cicero, qui scripsit[2]: „Perdifficilis et perobscura est quaestio de natura deorum. De qua tam variae sunt doctissimorum hominum tamque discrepantes sententiae, ut magno argumento esse debeat, causam esse inscientiam prudenterque Academicos a rebus tam incertis assensionem cohibuisse"; aut Dei efficientiam liberam in mundum prorsus sustulerunt ut Aristoteles, qui tradebat: Deum quidem quoad substantiam simplicem et infinitum esse, sed sola sui ipsius contemplatione occupari, et ita tranquillum esse, ut nihil aliud velle et agere umquam possit, quique ideo mundi nec curam nec scientiam habeat, quamvis ipse suprema astra per se, sed necessario, et per haec deinde reliqua mundi corpora moveat. Alii denique cum Platone praeter summum Deum materiam aeternam statuerunt, ideoque mundum ab ipso non creatum, sed tantum formatum esse contendentes infinitam Dei potentiam ac summum in omnia ius et dominium vix non sustulerunt.

Ex hac *deinde* veri Dei ignorantia quam plurimos errores circa primarias philosophiae et legis naturalis veritates fluxisse necesse est. Et vero veritatem de spirituali animae humanae natura et immortalitate, necnon de praemiis et suppliciis alterius vitae, cui veritati tandem omnis morum disciplina ceu fundamento, secundario certe, innititur, gentiles philosophi aut omnino sustulerunt, ut praeter alios Epicurei,

---

[1] Cf. Döllinger op. c. p. 249 sqq. [2] De nat. deor. l. 1, c. 1.

aut insulsa animarum post mortem ab aliis ad alios transitionis fabula commacularunt, ut Pythagorei cum Indis et Aegyptiis. Alii vero eam veritatem non quidem reiecerunt, sed tamen plerumque modo ut verisimilem, et timidi quidem atque incerti, proposuerunt. Sic ipse Socrates iamiam moriturus teste Plutarcho[1] dixit, mortem non esse timendam, eo quod similis somno vel peregrinationi sit, aut tandem post mortem *cuncta destruantur*. Item Cicero, postquam diversas philosophorum de animae humanae natura attulit, hisce concludit[2]: „Harum sententiarum quae vera sit, deus aliquis viderit: quae verisimillima, magna quaestio est"; et paulo post addit saepius Platonis librum de anima sese legisse, „sed", inquit, „nescio quo modo, dum lego, assentior; cum posui librum et mecum ipse de immortalitate animorum coepi cogitare, assensio omnis illa elabitur." In libro autem de senectute postquam pulchra de immortalitate protulit, concludens tamen haec addit[3]: „Quodsi in hoc erro, quod animos hominum immortales esse credam, lubenter erro, nec mihi hunc errorem, quo delector, dum vivo extorqueri volo. . . . Quodsi non sumus immortales futuri, tamen exstingui homini suo tempore optabile est." Nec tamen ista sat dubia immortalitatis animae humanae defensio adeo mira est, cum in tota antiquitate philosophi gentiles claram et accuratam rei, quae a Christianis personalitas vel persona vocatur, notionem neutiquam habuerint; quod vel ex hoc solo iam patet, quod nec in graeca nec in latina classica lingua ullum vocabulum est vi nativa id denotans, quod nomine *ὑποστάσεως*, *personae* ac *personalitatis* a Christianis intellegitur et exprimi solet.

Quod porro ad doctrinam morum attinet, quae ante Socratem a philosophis graecis vix aut ne vix quidem tacta est, philosophi gentiles non solum numquam docuerunt Deum unum et verum prae omnibus et propter se quidem amandum in eoque summum hominis bonum positum esse, ideoque veram virtutis et sanctitatis aeque ac peccati naturam numquam perspexerunt, sed etiam pessima hac in re principia statuerunt, praesertim Epicurei et Stoici, in quorum placita omnis tandem moralis gentilium doctrina desiit. Atque ipse Socrates, quod vere utile et iucundum sit, bonum quoque et honestum esse contendit; hocque cognoscere dixit esse sapientiam et virtutem simul, cum, quod homo ceu bonum cognoverit, non possit non etiam velle; legibus denique civilibus docuit officiorum summam finiri. Plato, magistrum secutus et virtutem in scientia sitam esse ratus, peccatum nonnisi scientiae defectum sive ignorantiam dixit. Praeterea ipse bonorum atque etiam uxorum communionem, abortionem, diram servitutem, barbaram infantium expositionem, ebrietatem in festis Bacchi atque ipsas libidines quam maxime monstruosas et

---

[1] Consol. ad Apollon. n. 12. Cf. Plato, Apol. Socr. n. 32.
[2] Tuscul. l. 1, c. 11. [3] Cap. 23.

vagos concubitus probavit. Aristoteles praeter eadem ferme nefanda vitia, lasciva quoque simulacra laudavit, et veniam dare parvi, magni autem animi odisse existimavit. Ut porro de impurissimo et numeroso Epicuri grege plura non dicam, Stoici illi superbi vix meliores fuerunt. Omnia enim absoluta necessitate evenire contendentes, nullam omnino libertatem esse tradebant nullumque peccatum; summam vero sapientiam et virtutem reponebant in animo tranquillo et imperturbato, sive potius in apathia naturae rationali contraria, quae nos naturae desideria explentes ipsi conformet. Unde ipsi mendacium, vitam libidinosam, nefarium puerorum amorem, voluntarias mortes, incestus et peiora etiam vel inter parentes ac liberos commissa vitia inter licita ac bona opera referebant. Horrenda vero gladiatorum certamina philosophi adeo non damnarunt, ut C. Plinius Minor etiam laudarit[1] Traiani in edendo eiusmodi spectaculo, in quo decem milia gladiatorum pugnabant, et liberalitatem et simul iustitiam, quia „nemo et spectator et spectaculum factus“, ut sub Caligula et Domitiano acciderat.

Aliqui philosophi, ut romani praesertim, morum disciplinae studiosi, nonnihil rectius de virtutis natura senserunt ac plurima praeclara morum praecepta tradiderunt, eorum autem doctrina et religiosis rationibus, sine quibus vera et perfecta virtus nulla omnino est, plane caret, atque ita quidem, ut ferme non aliae quam honesti et inhonesti, boni et mali rationes afferantur, et nulla etiam poenarum ac praemiorum sanctione firmata est. Temporales enim poenas vel mercedem philosophi ut tales statuere nequiverunt; poenas vero post mortem sceleratis infligendas ipsorum plerique negabant, vel saltem dubii tantum affirmabant. Ita praeter alios Seneca ait[2]: „Cogita nullis defunctum malis affici; illa, quae nobis inferos faciunt terribiles, fabulam esse; nullas imminere mortuis tenebras, nec carcerem nec flumina flagrantia igne, nec oblivionis amnem nec tribunalia et reos et in illa libertate tam laxa ullos iterum tyrannos. Mors omnium dolorum et solutio est et finis.“ Et paulo post de defuncto subicit: „Nec potest miser esse, qui *nullus est.*“ Atque etiam Cicero scripsit[3]: „Nam nunc quidem quid tandem illi mali mors attulit? nisi forte ineptiis ac fabulis ducimur, ut existimemus illum apud inferos impiorum supplicia perferre. . . . Quae si falsa sunt, id quod omnes intellegunt, quid ei tandem aliud mors eripuit praeter sensum doloris?“

Quid autem vel pulcherrima de virtutibus et vitiis verba ad homines a peccatis ad virtutem revocandos sine certa sanctione iuvant, cum proposita vel summa et aeterna poena nihilominus peccata quam plurima et gravissima committant? Quin immo laudata philo-

[1] Paneg. c. 33. [2] Consol. ad Marc. c. 19.
[3] Pro Cluentio c. 61. Cf. etiam Tuscul. l. 1, c. 5 et 6.

sophorum virtus superbiam redolet et nutrit, atque ita quidem, ut prima omnium virtus, christiano nomine humilitas appellata, illis plane incognita sit; et hinc ipsa adeo infirma est, ut mala natura eam usque turpiter vincat, cum vel philosophorum honestissimi, ut Epictetus et Marcus Aurelius, violentas mortes commendaverint, et vix non omnes vindictam et aliorum deceptionem licitam atque honestam probaverint; quare etiam, quamvis deos patrios riderent, eorum tamen cultum omnes laudarunt. Et quod quidem ad ipsorum doctrinam de vindicta spectat, unum testimonium attulisse sufficiat. Iuvenalis canit[1]: „At vindicta bonum vita iucundius ipsa." Ceterum si quis, quae hactenus de gentilium philosophorum doctrinis diximus et cuivis erudito iam satis nota sunt, veterum testimoniis fuse comprobata desideret, adeat Döllinger[2].

Cum igitur veteres gentilium philosophi ipsi tot tamque gravibus erroribus obnoxii fuerint, ut ipse Cicero recte non modo dixerit[3]: „Quid? ex ceteris philosophis nonne optimus et gravissimus quisque confitetur multa se ignorare, multa sibi etiam atque etiam esse discenda?" sed etiam[4]: „Nescio, quomodo nihil tam absurde dici potest, quod non dicatur ab aliquo philosophorum"; cumque veritatem ipsam saepe coniectura magis quam firma persuasione assecuti sint: satis superque constat eos generis humani idolorum cultui dediti ignorantiae et malae vitae mederi prorsus nescivisse.

Cuius conclusionis veritas confirmatur ipso veterum philosophorum testimonio, qui veritatis studiosissimi et summa ingenii vi ornati non solum in detegendis religionis veritatibus imbecillitatem humanam cum plurimis aliis ultro fassi sunt, sed et Dei auxilium in veritatis studio

---

[1] Satir. 13, v. 180.

[2] Op. c. p. 221—343. 567—596. Breviter adnotare etiam non abs re fuerit multos veteres tum SS. Patres et scriptores ecclesiasticos, ut Iustinum, Theodoretum, Theophilum, Cyrillum Alex., Ambrosium, tum Aristobulum iudaeum et gentiles Porphyrium, Numenium et Hermippum Clearchum contendisse philosophos graecos multas bonarum suarum doctrinarum ex sacra Iudaeorum Scriptura vel Traditione hausisse; alios tamen, ut Lactantium, id prorsus negasse. Cf. Calmet, Dissert. in Vet. et Nov. Test. II (ed. Wirceb. 1789), 190 sqq. Ritter (Geschichte der Philosophie I [2. Aufl.], 153—179, et II, 164 sqq.) uti etiam Pauly (Reallex., Art. „Pythagoras") hanc orientalium et speciatim Hebraeorum cognitionem philosophos graecos habuisse negant, tum propter dissimilitudinem eorum doctrinae, tum propterea quod contraria fama serius orta et vana sit. Contra quos neglegenda non sunt ea, quae nuperrime attulit Aloys. Otten in suo libro: Einleitung in die Geschichte der Philosophie. Die Gottesidee die leitende Idee in der Entwicklung der griechischen Philosophie. Paderborn 1895. Sed quidquid hac de re est, id probabile saltem videtur, philosophos sat diu post Christum inter medios Christianos viventes, quales fuerunt Seneca, Epictetus, Marcus Aurelius et Neoplatonici, doctrinam religionis christianae, moralem maxime, partim saltem cognovisse, cum ea et publica plurimorum Christianorum et honestissima vita atque admirabili martyrum fortitudine ad vivum expressa luceret et pluribus scriptorum christianorum libris et disputationibus iamiam nonnihil declarata et vulgata esset.

[3] Tuscul. l. 3, c. 28. [4] De divinat. l. 2, c. 58.

utile atque immo necessarium dixerunt. Sic Plato docuit[1] pietatem erga Deum et homines verumque virtutum cultum neminem recte docere posse, *nisi praeeat Deus (εἰ μὴ θεὸς ὑφηγοῖτο).*

Et in Alcibiade II, qui iam dudum quidem a criticis Platoni abiudicatur, sed tamen sat diu ante Christum conscriptus et editus est, Socrates, postquam locutus est de ignorantia eorum, quae a diis precemur, haec addidisse refertur[2]: „Quare necesse est exspectare, donec didicerit quis, erga deos atque homines quo animo esse deceat." Iamblichus vero ait[3]: „Haec autem (ea, quae Deo grata sint) scire difficile est, nisi quis vel eum, qui Deum audivit, vel Deum ipsum audiverit, vel divino artificio cognitionem hanc sibi comparaverit." Accedit quod, ut Lüken innumeris testimoniis probavit[4], apud omnes ferme antiquos populos viguit et persuasio huius vitae malis divinum tantum servatorem mederi posse, et spes, fore ut is aliquando in terras venturus sit.

Haud igitur idonei generis humani magistri esse poterant homines, qui vel veritatem ignorabant, vel, ut ait Apostolus Rom. 1, 25, in mendacium commutarunt.

Sed licet philosophi illi malo mederi scivissent, mederi tamen

β) noluissent. Etenim saniores saltem philosophorum et sapientum doctrinae intra scholarum saepta fere continebantur, atque nonnumquam, ut apud Pythagoram, secretae servabantur. Sacerdotes certe gentiles ubique fere gentium secretas doctrinas habuisse, quas nemini profano et vix quidem etiam sacris initiato revelaverint, dudum iam constat nuperque id rursus testatus est Emm. de Rougé[5]. Quas vero doctrinas philosophi scriptis in publicam lucem edebant, minime ad vulgarem popularemque sensum accommodato stilo scribebant. Quin immo aeque communis erat inter philosophos sententia *expedire populo: falli in religione,* ac commune erat hoc Horatii dictum[6]: *Odi profanum volgus et arceo.* Et vero philosophi, qui unum verum Deum esse cognoverunt, non modo nihil umquam ad depellendas populares superstitiones longo usu stabilitas egerunt, sed ipsi quoque, perspecta licet earum vanitate, iisdem obsecuti sunt, cum et frequentissime de

---

[1] Epinomis (Opp. II, pars 2, ed. Didot p. 513).

[2] N. 13 (Opp. I, ed. Didot p. 501): *Ἀναγκαῖον οὖν ἐστι περιμένειν, ἕως ἄν τις μάθῃ, ὡς δεῖ πρὸς θεοὺς καὶ πρὸς ἀνθρώπους διακεῖσθαι.*

[3] De vita Pythagorae c. 28: *Ταῦτα δὲ οὐ ῥάδιον εἰδέναι, ἂν μή τις ἢ θεοῦ ἀκηκοότος ἢ θεοῦ ἀκούσῃ, ἢ διὰ τέχνης θείας πορίζηται.*

[4] Die Traditionen des Menschengeschlechts III, Kap. 1.

[5] Op. c. p. 72 sq., ubi legitur: „Une exposition claire et didactique des dogmes religieux eût été quelque chose d'incompatible avec l'esprit du sacerdoce égyptien, et nous pouvons ajouter, avec l'esprit de tous les corps sacerdotaux des peuples antiques. On ne soulevait devant l'initié que les premiers voiles des mystères; guidé par ces révélations imparfaites, il devait conquérir la sagesse à l'aide de ses propres efforts et dans la mesure que comportait la perspicacité de son esprit."

[6] Od. III, 1, 1.

pluribus diis loquerentur et deorum cultum servandum pronuntiarent, atque immo ipsi illos deos publice colerent, quibus privatim irridebant. Sane Xenophon Socratem laudat[1], quod illud oraculi delphini responsum, deos ex institutione civitatis esse colendos, approbaverit, atque ipse etiam deos coluerit et alios ut idem facerent cohortatus sit, eosque, qui aliter agerent, novandi studiosos et vanos esse censuerit. Atque vel proxime ante mortem Socrates familiares suos rogavit, ut Aesculapio gallum, quem voverat, pro se sacrarent: quod utique summae vanitatis fuisse Lactantius recte dixit[2]. Pariter Plato falsam patriae religionem retinendam esse statuit[3]. Necnon Cicero, tametsi approbat[4] ut admodum scitum illud Catonis dictum: *mirari se, quod non rideret haruspex, haruspicem cum videret,* ait tamen[5]: „Iam illud ex institutis pontificum et haruspicum non mutandum est, quibus hostiis immolandum cuique deo." Varro autem Romanorum doctissimus, teste S. Augustino[6], non modo ad deos colendos multis locis velut religiosus alius hortatus est, sed et de religionibus loquens dixit: „multa esse vera, quae non modo vulgo scire non sit utile, sed etiam, tametsi falsa sunt, aliter existimare populum non expediat." Atque etiam pontificem Scaevolam huius sententiae fuisse, secundum quam expediat falli in religione civitates, Augustinus refert[7]; necnon ab eodem perhibetur[8] Seneca dixisse: „Quae omnia sapiens servabit tamquam legibus iussa, non tamquam diis grata"; et paulo post: „Omnem istam ignobilem deorum turbam, quam longo aevo longa superstitio congessit, sic adorabimus, ut meminerimus cultum eius magis ad morem quam ad rem pertinere." Quare S. Augustinus optime de Seneca dicit[9]: „Colebat quod reprehendebat, agebat quod arguebat, quod culpabat adorabat." Et de philosophis Plotino, Iamblicho, Porphyrio et Apuleio loquens Augustinus refert[10]: „Sed hi omnes et ceteri eiusmodi et ipse Plato diis plurimis esse sacra facienda putaverunt." Epictetus denique scribit[11]: „Libare autem et sacrificare et primitias offerre *secundum patrios mores* unumquemque decet caste nec supine nec neglegenter." Philosophi gentiles igitur fere omnes vel superstitiosi, vel simulatores, aut utrumque fuerunt. Qui vero, ut Euhemerus et Epicurus, populares deos eorumque cultum reiciebant, vel alios plures deos, ut illi duo, vel omnino nullum esse docebant[12]. Philosophi ergo ad meliorem frugem genus humanum re-

---

[1] Memorab. 1, 3. [2] Institut. div. l. 3, c. 20.
[3] De republ. l. 4, p. 427. [4] De divinat. l. 2, c. 24.
[5] De leg. l. 2, c. 12. [6] De civ. Dei l. 4, c. 27 et 31.
[7] Ibid. l. 4, c. 27. [8] Ibid. l. 6, c. 10. [9] L. c.
[10] L. c. l. 8, c. 12.
[11] Enchir. c. 31: *Σπένδειν δὲ καὶ θύειν καὶ ἀπάρχεσθαι κατὰ τὰ πάτρια, ἑκάστοτε προσήκει καθαρῶς, καὶ μὴ ἐπισεσυρμένως μηδὲ ἀμελῶς.*
[12] Cf. Döllinger op. c. p. 317. 333. 338 sqq. Cicero, De natura deorum l. 1, c. 1, ubi ait: „Plerique . . . deos esse dixerunt, dubitare se Protagoras . . ., nullos

vocare neutiquam voluerunt. Sed etiamsi id voluissent, nec tanta legis naturalis ignorantia ipsi laborassent, non tamen

γ) *potuissent* sive *valuissent;* ut enim id ab ipsis praestari potuisset,

α') *opus fuisset* humanum genus ab ipsis non disquisitionibus philosophicis, sed auctoritate, et summa quidem institui. Nam maxima hominum multitudo tum propter defectum vel ingenii vel doctae institutionis, tum propter vitae curas et praeoccupatas opiniones variasque malas cupiditates neutiquam apta est, quae subtili et docta circa philosophicas et difficiles quaestiones de Deo, mundo et homine instituta inquisitione ad veritatis cognitionem perveniat; sed ad id opus ipsi omnino est institutione, quae auctoritatis ope fit, cum id et rei natura et constans omnium saeculorum experientia luculenter demonstret. Opus autem philosophis fuisset auctoritate non vulgari, sed omnino maxima et extraordinaria. Debellanda enim erat religio longo usu et civitatum legibus sancita, a magno sacerdotum numero defensa, malis insuper cupiditatibus prorsus favens, atque nonnullis, ut putabatur, divinis oraculis et signis confirmata; haecque falsa religio non pro brevi tantum tempore, sed omnino vincenda et eliminanda erat; itemque mores pessimi in melius omnino erant mutandi: quae sane omnia sine maxima et plus quam humana auctoritate praestari minime potuerunt; dum ad errores disseminandos falsasque et malis cupiditatibus faventes religiones propagandas extraordinaria auctoritas utique necessaria non est, quoniam ad id corrupta hominum natura sufficit. Iam vero philosophi illi gentiles non modo maxima, sed omni ferme auctoritate caruerunt.

Ad auctoritatem enim verbis et doctrinis faciendam requiritur *primum doctrina secum ipsa consentiens et constans.* Philosophiam autem gentilium secum ipsam vehementer dissensisse nemo nescit, cum et diversae omni tempore philosophorum fuerint scholae, aliae aliam doctrinam profitentes, ita ut tot fere de praecipuis religionis et morum principiis sententiae viguerint, quot erant philosophi. Unde Lactantius de istis philosophis scribit[1] nullam sectam fuisse quidem tam deviam, nec philosophorum quemquam tam inanem, qui non viderit aliquid veri, sed addit: „Dum contradicendi studio insaniunt, dum sua etiam falsa defendunt, aliorum etiam vera subvertunt, non tantum elapsa est illis veritas, quam se quaerere simulabant, sed ipsi etiam suo potissimum vitio perdiderunt."

Deinde ad auctoritatem suis verbis conciliandam philosophis quam maxime opus fuit *ipsorum vitae cum sana doctrina evidens concordia.*

esse omnino Diagoras Melius et Theodorus Cyrenaicus putaverunt. Qui vero deos esse dixerunt, tanta sunt in varietate et dissensione, ut eorum molestum sit dinumerare sententias."

[1] Institut. div. l. 7, c. 7.

Quae concordia sola apud populum fidem verbis et maxime bonis doctrinis facit; gentiles porro philosophi, etiam qui optimi habebantur, sua vivendi ratione praeceptorum, quae bona hinc inde dederant, vim penitus destruebant. Turpissima enim vitia, impurissimos amores, violentas mortes, vindictam, simulationem, humanae gloriae studium atque alia plura, quae philosophi verbis commendabant, ipsi factis perpetrarunt. Ne autem vel Socratis, Platonis, Ciceronis, Senecae aliorumque celeberrimorum philosophorum mores singillatim perstringamus, vel quae philosophis generatim a variis tum ethnicis tum christianis scriptoribus exprobrantur proferamus, sufficit retulisse unius Ciceronis testimonium, qui ipse ait[1]: „Quotus enim quisque philosophorum invenitur, qui ita sit moratus, ita animo ac vita constitutus, ut ratio postulat? qui disciplinam suam non ostentationem scientiae, sed legem vitae putet? qui obtemperet ipse sibi, et decretis suis pareat? Videre licet *alios tanta levitate et iactatione,* iis ut fuerit non didicisse melius; *alios pecuniae cupidos, gloriae nonnullos, multos libidinum servos, ut cum eorum vita mirabiliter pugnet oratio.* Quod quidem mihi videtur turpissimum.“ Opus fuisset ad genus humanum vere emendandum doctoribus eximie sanctis; philosophi autem fuerunt moribus insigniter mali, ita ut illud Iuvenalis[2]: „Curios simulant, bacchanalia vivunt“, de ipsis imprimis valere videatur. „Qui autem docent tantum,“ ait Lactantius[3], „nec faciunt, ipsi praeceptis suis detrahunt pondus; quis enim obtemperet, cum ipsi praeceptores doceant non obtemperare?“

Insuper ad illam auctoritatem verbis et doctrinis comparandam requiritur praeter *dignitatem magistri gratia discentium.* Iam vero philosophi, ut iam diximus, dignitate nec morum nec doctrinae praediti multo minus auctoritate publica gaudebant, qua legum instar potuerint praecepta dare et promulgata poenis et praemiis firmare. Populi autem gratiam tamquam ipsis indignam potius spernebant. Et sane philosophi gentiles plebem adeo neglegebant, ut postea religioni christianae curam exprobrarent, quam ipsa pueris, rudibus et miseris impendebat eamque ideo despectui haberent[4]. Et cum Alexander rex Aristotelem, quod acromanticas edidisset disputationes, vituperasset scribens: „Qua enim adhuc nos re praestabimus alios, si ea qua nos eruditi sumus philosophia omnibus nunc erit communis?“ Aristoteles se excusavit indicans eas disputationes ita editas esse ac si (propter earum scil. obscuritatem) editae non essent[5]. Hinc mirum non est, quod Cicero idem testatus philosophiam omni apud populum auctoritate destitutam atque immo despectam fuisse

---

[1] Tuscul. l. 2, c. 4. [2] Satir. 2, v. 3. [3] Op. c. l. 3, c. 16.

[4] Cf. Orig., Contra Cels. l. 3, c. 59.

[5] Plutarch., Alex. c. 7: *Ἀριστοτέλης ἀπολογεῖται περὶ τῶν λόγων ἐκείνων ὡς καὶ ἐκδεδομένων καὶ μὴ ἐκδεδομένων.*

hisce confitetur[1]: „Est philosophia paucis contenta iudicibus, multitudinem consulto ipsa fugiens, eique ipsi et suspecta et invisa: ut vel, si quis universam velit vituperare, secundo id populo facere possit.“ Sed etiam si philosophi doctrinam, et praeclarissimam quidem, cum populo communicassent, necessaria tamen ad dedocendos errores exstirpandaque vitia auctoritas vel propter hanc solam causam ipsis iam defuisset, quod, ut praeclare scribit Lactantius[2], „nihil ponderis habent ista praecepta, quia sunt humana et auctoritate maiore, i. e. divina, illa carent: nemo igitur credit, quia tam se hominem putat esse, qui audit, quam est ille, qui praecipit.“

β) *Ad genus humanum* ex illo errorum vitiorumque profundo eripiendum opus praeterea omnino fuisset philosophis et tam ingenti animo, ut pro doctrinae suae veritate etiam vitam profundere parati fuissent, et simul tanto propagandae veritatis studio, ut non suas tantum, sed et remotas ac barbaras gentes morum praeceptis imbuere et ad meliorem frugem revocare summopere contendissent. Necessitas enim magni illius animi patet ex rei natura, cum et inveterati errores, maxime religiosi, tenaces sint, neque vitia, praesertim publica ac longa consuetudine vel ipsis legibus civilibus sancita nisi summa difficultate tollantur, et superstitio gentilis fere ubique terrarum publica auctoritate, poena capitis, populi usu vel ferociter esset defensa historia teste, utpote quae reapse multos propter impugnandae superstitionis gentilis studium capitis damnatos fuisse tradat.

Necessitas autem studii propagandae veritatis pariter liquet, cum barbarae atque remotissimae gentes aeque ac populus romanus ac graecus ad genus humanum pertinuerint, neque minus renovatione religiosa eguerint. Unde si philosophi illo propagandae veritatis studio sese vehementer incensos non exhibuerunt, restaurationi religiosae generis humani impares sunt dicendi.

Atqui istorum utrumque philosophis reapse prorsus defuit, adeo quidem ut, quantum scio, nemo adhuc contrarium contenderit. Et sane pauca, quae ex historia hactenus attulimus, iam satis demonstrant philosophos nec propagandae inter gentes veritatis studio accensos fuisse, nec contra superstitionem quicquam magno et forti animo egisse. Qui tamen philosophi graeci propter aliquod contra falsorum numinum cultum dictum vel factum poenis etiam gravibus affecti sunt, non solum, ut aliorum criminum rei, poenas inviti plerumque subibant, sed, id quod praecipuum est, neque unum verum Deum eiusque unius cultum docebant.

Atque ideo neque Buddha eiusque secta ullam nobis difficultatem parit. Buddha quidem videtur naturalem morum doctrinam melius quam plerique alii gentilium philosophi cognovisse et docuisse,

[1] Tuscul. l. 2, c. 1. [2] Op. c. l. 3, c. 27.

magnoque studio eam propagasse. At cum Buddha Dei exsistentiam negaverit, ideoque nullum quoque cultum divinum instituerit, bene vero absurdum hominis ipsius cultum sua doctrina mediate saltem produxerit, et praeterea multa falsa et vana docuerit, evidens est nec hunc philosophum indum, si tamen proprie philosophus dici possit, veris humanae societatis malis mederi vel scivisse vel potuisse [1].

Itaque philosophis gentilibus et scientia et voluntas et facultas, uno verbo, omnia prorsus, quae ad moralem generis humani renovationem efficiendam necessaria erant, adeo deerant, ut genus humanum ubique terrarum usque in peius rueret. Sane in Sinis, ubi tempore Confucii plurium deorum cultus fuisse non videtur, is postea horrendum in modum viguit; ideoque Sinenses multo deteriores modo sunt, quam ante saecula fuerant. Quantopere enim rerum terrenarum fere unice cupidi, quam luxuriosi quamque perfidi Sinenses sint, plane notum est. A secta Buddhae posteriore tempore item admissus est multorum falsorum numinum cultus et vel obscaenissimus ille Sivae. In imperio autem romano veritatum legis naturalis ignorantia usque magis magisque crevit, adeo ut Lucretius potuerit materialismum carmine celebrare, Iuvenalis vero canere [2]:

> Esse aliquos manes et subterranea regna
> Nec pueri credunt, nisi qui nondum aere lavantur [3].

Unde tandem viri graves, ut Tacitus et alii, de philosophia et omni alio humano remedio desperantes, vitam inanem atque omnia humana nihil nisi ludibria dixerunt. Hinc taedium vitae et innumerae violentae mortes, commendatae vel ab ipso Plinio Mai. hisce verbis [4]: „Quapropter hoc primum quisque in remediis animi sui habeat: *ex omnibus bonis,* quae homini tribuit natura, nullum melius esse *tempestiva morte: idque in ea optimum, quod illam sibi quisque praestare possit.*“ Inde insuper fluxerunt incredibilis perfidia, avaritia, luxus, effrenata lascivia atque ingens voluptatum et rerum infimarum studium; inde denique in melioribus animis provenit desiderium certioris doctrinae atque praeclari virtutum exemplaris [5].

---

[1] Cf. Christian Pesch S. J., Gott, Seele und Seligkeit nach buddhistischer Anschauung; Die buddhistische Moral; Die sittigenden Erfolge des Buddhismus (Stimmen aus Maria-Laach XXXII [1887], 17 sqq; XXXIII [1887], 17 sqq. 118 sqq.). — Wetzer und Weltes Kirchenlexikon II (2. Aufl.), 1403. Hardy, Der Buddhismus nach älteren Pali-Werken. Münster 1890.

[2] Satir. 2, v. 149, 152.

[3] Quare recte dicit D. Dieringer, Laienkatechismus über Religion, Offenbarung und Kirche (Mainz 1865) p. 28: „*Der heidnische Fortschritt ist ein wahrer Rückschritt,* wie auch die Entwicklungsgeschichte der einzelnen heidnischen Religionen ausweist.“

[4] Hist. nat. l. 38, c. 2.

[5] Cf. de supradictis Döllinger, Heidenthum und Judenthum p. 342. 592 sqq. 729—734.

Barbaras porro gentes in Africa aliisque in regionibus sibi relictas non modo numquam meliores sese reddidisse, sed erroribus vitiisque immersas magis magisque barbaras, nonnumquam silvestres itaque efferatas evasisse, ut corporibus ipsis humanis vescerentur, historia satis testatur.

b) *Nec philosophia recentiorum* incredulorum huic renovationi generis humani respectu verae religionis et legis naturalis par umquam fuit vel est. Nam

α) quamvis nonnulli philosophi, qui divina revelatione spreta a Christo defecerunt, circa legem et religionem naturalem multo meliora quam philosophi gentiles protulerint, hanc tamen lucem non sibimet ipsis vel philosophiae ceu tali debent, sed religioni christianae, a qua vel educati vel certe undequaque circumdati non potuerunt non sive conscii sive inscii eius vi et efficientiae plus minusve subesse. Quin immo eorum nonnulli, tametsi christianae religionis dogmata prorsus reiciebant, eius tamen doctrinam moralem interdum saltem ut praeclarissimam, in multis licet difficillime servandam, sive ex animo sive simulate laudarunt, atque tamquam mere naturaliter cognitam suam fecerunt.

β) Argumenta respectu gentilium philosophorum modo allata aeque de incredulis recentioribus valent. Nam

α') etiam ipsi, si christianae veritates, quas forte admiserunt, seponantur, aeque veritatum legis naturalis ignorantia laborarunt et adhuc laborant, ut aperte ostendunt agmina eorum, qui Dei liberam in mundum efficientiam infitiantur, aut immo Deum esse plane negant, aut, quod reapse idem est, Deum cum mundo prorsus confundunt, vel denique, in toto universo nihil nisi corpora esse docentes et animarum spiritualitatem atque immortalitatem et omnia bonorum morum fundamenta omnino tollentes, nihil nisi Epicuri spurcitias sapiunt.

β') Etiam horum multi, quamquam non omnes, suam doctrinam cum incultis et rudibus communicare noluerunt; quod patet vel ex ipsorum confessione [1], vel ex ipso eorum scribendi genere. Quis enim litteris et philosophia non excultus obscura et saepe quasi aenigmatica verba intellegeret, quibus Kantii vel Hegelii vel Fichtei aliorumque theoremata conscripta sunt? Et quis philosophorum in Tunchinum vel in Iaponiam vel ad alios falsorum numinum cultui deditos populos umquam hoc consilio profectus est, ut eos idololatriae falsitatem dedoceret, Deique unius veri exsistentiam et cultum ipsis persuaderet?

[1] Sane Schelling, Vorlesungen über die Methode des academischen Studiums (Sämmtliche Werke [Abth. I] V, 261), declarat illud: „Odi profanum volgus et arceo", tamquam signum („den natürlichen Wahlspruch") philosophiae. Hac certe ratione A. Schopenhauer aliosque multos sese gessisse notum est.

γ') *Sed etiamsi* veritatem melius ipsi cognovissent eamque omnibus tradere voluissent, aeque parum ac gentiles philosophi, auctoritatis defectu, effecissent. Non solum enim aeque atque gentiles nulla ipsi pollent auctoritate divina, sed etiam adeo inter se dissentiunt, ut unum ipsorum systema alterum loco pellat, vixque duo ex ipsis philosophi reperiri possint, qui sibi non in multis contradicant. Singuli scil. primi sibi videntur veritatem invenisse eaque infallibili modo potiti. Quid igitur boni efficere ipsi valeant? Quid reapse incredulorum philosophia effecerit, testantur magnae gallicae perturbationis horrores totque aliae seditiones ab incredulis excitatae; testatur quoque atque imprimis turpissimarum libidinum libertas, quam plurimi illius philosophiae patroni passim voce ac scriptis proclamarunt et vita professi sunt.

Philosophia igitur neque antiqua neque recentiorum incredulorum, perpetua experientia teste, ullatenus universali illi generis humani malo mederi valuit; et cum nullum aliud mere humanum subsidium suppetierit, revelatio supernaturalis generi humano, ut vitam rationi consentaneam agere finemque ultimum attingere homines possent, ex eo saltem tempore moraliter necessaria fuit, ex quo falsorum numinum cultus ubique fere invaluit: quod quidem nobis demonstrandum erat. Cuius demonstrationis vis minime infringitur eo, quod etiam multi, qui impertitam revelationem admittunt, pessimam vitam agunt. Horum enim plurimi malis cupiditatibus obsecundant, minime revelationis vitia vetantis et veritatis studium praecipientis causa, sed ducti perversa propria voluntate, cum ipsis nec castissimae religionis lumen, nec sanctioris vitae praecepta desint, nec quicquam aliud, quod et a vitiis absterrere et ad omne bonum inflammare sanae rationis homines possit. Istiusmodi igitur homines perversi aut revelationis supernaturalis factum firma fide non credunt, aut loco verae falsam sequuntur, vel certe propriae persuasioni summe contrariam vitam sua sola culpa degunt.

Thesis V.

Atque ut legis naturalis et philosophiae veritatum summam completam ratio humana vel culta clare certoque cognoscat, revelatio supernaturalis divina pariter moraliter necessaria est.

I. **St. q.** Illarum veritatum summa non comprehendimus veritates per se quidem naturales, quas tamen sine revelationis supernaturalis auxilio ratio humana numquam certe inveniret, qualis est v. g. distinctio inter personam et naturam humanam talis, ut illa ab hac separari omnino et revera possit; sed intellegimus eas veritates tum theoreticas tum practicas omnes legis naturalis et philosophiae, quas ratio sua solius vi cognoscere valet. Eiusmodi veritates sunt

inter alias creatio mundi, finis hominis ultimus, genuina legis naturalis origo ac sanctio, propria verae virtutis ratio, naturae omnium hominum eadem dignitas, ac singula et universa naturalia hominis officia erga Deum, erga alios homines et semet ipsum, eorumque in vita humana rectus usus. — Rationem porro cultam intellegimus non cuiusque hominis docti propriam, sed quasi generalem omnium doctorum hominum ad singulas et universas legis naturalis et philosophiae veritates inveniendas una conspirantium; et eam quidem talem, qualem ipsa in praesenti rerum ordine se prodit. Tametsi igitur naturales veritates singulas quasque solo rationis lumine cognosci posse concedimus, omnes sive collective sumptas sola ratione clare et certo sine erroris admixtione umquam cognosci non quidem absolute, sed moraliter impossibile esse contra rationalistas contendimus. Dicimus ergo humanam rationem, etiamsi perfectam illam philosophiae purae et applicatae veritatum cognitionem absolute acquirere sibi valeat, eam reapse numquam sua solius vi plene assecuturam esse. Neque contendimus ad perfectam illam legis naturalis et philosophiae veritatum cognitionem rationem humanam ope revelationis supernaturalis re vera perventuram esse, quamquam id locum habere poterit, si haec revelatio circa legem naturalem et philosophicas veritates sit valde explicita atque perfecta; sed dicimus tantum moraliter impossibile esse, ut ratio humana etiam culta *per se sola sine revelationis divinae auxilio* illam cognitionem adeo perfectam umquam assequatur. Statuimus igitur thesim praesentem non ut priorem pro ea tantum aetate, qua falsorum numinum cultus inter homines vigebat, sed pro omni tempore revelationem supernaturalem divinam praecedente, illo etiam, quo unius veri Dei cultus locum inter homines habuit.

II. **Prob. thesis.**

1. argumento suasorio sive in antecessum probabili. Ut enim illarum veritatum summa completa clare ac certo cognoscatur, opus est philosophorum non solum constanti et summo studio, sed et acri ingenio et sincero veritatis amore, atque multo vitae usu et cognitione. Veritates enim illae tum theoreticae tum practicae sunt innumerae, earumque aliae multae difficiles intellectu, aliae vero vel subtili et difficili ratiocinatione deducendae vel particulares casus variis adiunctis affectos spectantes; aliae denique malis naturae nostrae cupiditatibus prorsus repugnantes. Opus igitur ad eam cognitionem omnino est diuturno et subtili studio magnaque sagacitate, prudentia et vitae notitia; alioquin facillime falsa pro veris et mala pro bonis habentur, vanaeque imaginationes et somnia tamquam mirabilia inventa praedicantur; quaestiones vero de variis vitae casibus non tam solvuntur, quam potius vel intricantur et detorquentur vel perperam omnino conciduntur. Verum magis necessarius est sincerus veritatis amor; si enim hic desit, philosophiae studio minime veritatis

cognitio, sed fere praeoccupatae opiniones, pertinacia, superbia, cupiditas, vitae licentia, factionum et gentium actiones et studia, aliaque eiusmodi mala foventur. Requisita vero illa inter homines eruditos vix reperiuntur. Imprimis enim plurimis, qui se philosophos et eruditos viros habuere et adhuc habent, deest magna ingenii vis; ingenia scil. eximia severis philosophicis studiis valde apta rarius habentur; alii vero sunt tam leves, ut, diuturnum ac difficilem laborem studiaque seria fugientes, imaginationis lusu potissimum ducti rerumque suarum nimio amore capti ac sapientum, qui ipsis adversantur, dicta et rationes temere neglegentes, magnifice quidem loquantur multaque vel iuvenes scribant, quae quo speciosiora videantur, eo magis vana et falsa sunt. Alii vel doctrina, qua gaudebant, minime usi, vel prudentia privati, neutiquam apti sunt, qui quaestiones de moribus rite solvant. Quod vero ad sincerum veritatis amorem attinet, is quam facillime et saepissime, quoad multa saltem, vel minui vel penitus tolli potest superbia variisque malis cupiditatibus, partium studio, praeoccupatis opinionibus, educatione, legibusque ac moribus patriae, ac maxime obloquendi ac vanae gloriae studio, quo quisque eaptus suam quantumvis falsam opinionem aliorum sententiis praefert et mordicus tenet.

Praeterea, ut Suarez bene adnotat [1], „homo discursu suo naturali pauca cognoscit evidenter et quam plurima probabiliter seu verisimiliter, et regulariter per solam rationem probabilem et auctoritatem humanam profert definitum iudicium; ergo tale iudicium est expositum de se falsitati; ergo naturaliter fieri non potest, quin in tanta multitudine iudiciorum non saepe erret, nisi superiori auxilio custodiatur, maxime quia saepe falsa sunt probabiliora veris", utique specie tantum. Atque immo quis nesciat, quam facile hominis etiam doctissimi ratio fallatur, maxime si quaestio, de qua agitur, sit obscura et abstrusa, quam raro contra eiusmodi quaestio et quidem non nisi post innumeras per integra interdum saecula durantes disputationes clare et certo solvatur? Notum denique est, quam propensus ad contradicendum in re etiam nonnumquam clara sit homo, atque imprimis philosophus, qui, aliorum lucubrationibus et doctrinis admodum raro contentus, novi aliquid ipse usque proferre et defendere studet; hinc autem impossibilis fere fit in plerisque quaestionibus eruditorum consensus, atque inde in multis clara et certa cognitio valde impeditur. Nec etiam ex eo, quod singulae quaeque naturales veritates sola ratione cognosci possunt, ullatenus sequitur eas etiam omnes collective sumptas reapse cognosci posse. Recte enim Suarez rursus ait [2]: „non esse parem rationem in collectione, quae est in singulis: quia, licet ex parte principii per se, quod est lumen intellectuale, sit aequalis ratio, ex parte phantasmatum seu propositionis obiectorum

[1] De gratia l. 1, c. 1, n. 9. [2] Op. et l. c. n. 12.

et impedimentorum, quae occurrere possunt, est valde diversa, quia circa unum vel alium actum facile occurrit commoditas habendi illum, et impedimenta non in singulis occurrunt, quod secus est in tota collectione."

Unde probabile omnino est humanam rationem etiam cultam illarum veritatum summam totam aut prorsus non aut saltem non perfecte, sed quoad multas veritates dubie tantum et obscure posse cognoscere.

Quod vero ex ipsa huius rei natura iam valde verisimile est, multo verisimilius, si non plane certum, ex historia apparet. Quare probatur thesis nostrae veritas.

2. Argumento historico. Nam ex philosophia constat doctrinas de mundi creatione, de omnium hominum aequali dignitate naturae deque exsistentia providentiae divinae esse veritates prorsus naturales. Atqui factum omnino notissimum et certum est antiquos philosophos, revelatione supernaturali divina carentes, etsi sapientissimos et veritatis quam maxime studiosos

a) *mundi creationem* non modo numquam clare et certo vel cognovisse vel docuisse, sed plerumque aperte negasse, ex Platonis aeque ac Aristotelis scriptis satis apparet, quomodocumque tandem ipsorum doctrinam interpretaris [1].

b) *Pariter certum est ipsos illam omnium hominum manifesto eandem naturae dignitatem* adeo vel non agnovisse vel saltem non docuisse, ut graeci et romani philosophi servitutem, qualis apud ipsos fuit, naturae iuri plane repugnantem, non modo numquam ut illicitam reprehendisse legantur, sed et subtilis ipse Aristoteles diserte docuerit homines natura dissimiles alios, eosque quam plurimos, servos, liberos alios nasci [2]. Notum pariter est, quam parum gentiles populi, et maxime quidem culti Graeci et Romani, hominis personam cognoverint vel saltem aestimaverint, omniaque fere hominis iura a civitate repetierint [3].

c) *Exsistentiam providentiae divinae,* tametsi non ab omnibus, a multis tamen vel in dubium vocatam vel aperte negatam, atque omnes rerum vicissitudines caeco fato vel casui adiudicatas esse a philosophis antiquis pariter notum et certum est.

---

[1] Cf. Zeller, Grundriss der Geschichte der griechischen Philosophie (Leipzig 1883) § 44. 56. Elser, Die Lehre des Aristoteles über das Wirken Gottes. Münster 1893. Rolfes, Die aristotelische Auffassung vom Verhältnisse Gottes zur Welt und zum Menschen. Berlin 1892.

[2] Polit. l. 1, c. 2 (al.: c. 3—7) et c. 5 (al.: c. 12).

[3] Unde verissime Haffner, Der Materialismus in der Culturgeschichte p. 182: „Immer hat der menschliche Geist seine Natur nur da in voller Wahrheit erfasst, wo er zugleich übernatürlicher Offenbarung theilhaftig war."

Quibus adde philosophorum tum antiquorum tum recentiorum revelationem non admittentium doctrinas praecedenti thesi tractatas vel plane absurdas et malas, vel certe valde incertas et mancas.

3. Probatur thesis quam plurimum eruditorum Christianorum testimonio. Tametsi enim hi ope revelationis supernaturalis divinae plane eximiae legis naturalis morumque universam doctrinam atque nonnullas etiam philosophiae contemplativae veritates clara luce illustratas ac multo certiores redditas esse contendunt, ultro tamen ethices et iuris naturalis doctores fatentur nondum omnes huius disciplinae doctrinas ita undequaque claras ac certas videri, ut non multum de iis adhuc disputetur. Theologiae vero moralis professores, utut viri graves et veritatis solius studiosi, nonne adhuc saepe saepius de una eademque ex lege naturali deducta remota conclusione duas, tres vel etiam quattuor diversas probabiles sententias proferunt atque defendunt? Quod quidem evidenter demonstrat veritatum legis naturalis et philosophiae summam *completam,* etiam admissa veritate revelationis christianae, nondum prorsus clare et certo cognitam esse. Quae summa absque ulla revelatione divina multo minus umquam perfecte cognosci potuit; certa igitur est nostra thesis.

Coroll. I. Ergo si quando revelatio supernaturalis divina, amplior saltem et perfectior, circa veritates naturales a Deo impertita sit, ratio philosophicis studiis dedita et de illius revelationis exsistentia et origine divina ope historico-philosophicae argumentationis saltem certa, quamquam fide supernaturali nondum illustrata, *non tantum utiliter potest,* sed etiam, si veritatum legis naturae et philosophiae summam quam fieri potest *maxime completam* omnino assequi velit, *ex officio debet* eam maximi facere. Quin immo, sin minus quoad prima principia omnibus per se nota et quoad plurimas alias sat evidentes et a genere humano admissas veritates, saltem quoad ulteriores quaestiones disputatas et conclusiones remotas, eam ut *stellam rectricem* respiciat necesse est, qua praelucente ipsa suis utique tantum principiis sive methodo innitens ac suis solis argumentis et conclusionibus ad demonstrationem utens, eo facilius verum inveniat et ab erroribus caveat. Si quid umquam revelationi ut certo divinae agnitae contrarium hincque falsum protulerit, illud etiam ceu falsum habeat et repetito rei studio, eoque diligentiore et accuratiore, propriis sive philosophicis rationibus prolatam falsitatem detegat ac refutet, veritatemque exhibeat et demonstret. Nam cum omne philosophiae studium nullum alium finem proxime propositum quam veritatis inventionem habere possit [1], et eam quidem quam facillimam atque certissimam, philosophi sane officium est iis subsidiis sedulo uti, quae ad illum finem attingendum quam maxime utilia vel etiam moraliter necessaria

[1] De hoc solo proximo philosophicae inquisitionis fine, non vero de fine hominis ipsius ultimo, ut aliqui voluere, in hac quaestione sermonem instituendum esse manifestum est; quis enim ille hominis finis sit, utrum naturalis an supernaturalis, ad huius quaestionis solutionem nihil prorsus refert, cum ad utriusque finis assecutionem recta philosophicae veritatis cognitio mediate saltem plurimum conferat.

atque rationis iuribus nullatenus contraria sunt. Atqui ut ratio philosophiae studiosa et de revelationis ut vere divinae exsistentia plane certa [1] pro illis quas diximus veritatum investigationibus eius ceu rectricis stellae rationem habeat,

1. valde utile est. Sicut enim viatori plane commodum est ipso itineris initio nosse, quis et ubi sit suae peregrinationis finis, ita etiam philosopho prorsus utile est ab ipso instituendae inquisitionis exordio iam scire, quid veri ea inquisitione recte instituta ipse consequi possit et debeat, cum hac sane ratione instar viatoris et multo minus periculum subeat vel errandi vel certe post longiores tantum ambages ad veritatem perveniendi, et propter certum laboris fructum illum maiore etiam alacritate et attentione obeat. Atqui hoc emolumentum revelatio divina a philosopho admissa ipsi praestat, si circa illas ipsas quaestiones, quibus ipse studet, impertita sit; revelatio enim ista, utpote Dei omniscii et infinite veracis locutio, nihil nisi simpliciter certum ac verum edicere potest. Ergo quam veritatem philosophus sua naturali inquisitione consequi potest et debet, eandem ipsi revelatio admissa ante disquisitionem iamiam clare praemonstrat, atque ita vehementer eum stimulat, ut bene philosophando rationis viribus eam quoque demonstret et ipsa prima quidem inquisitione consequatur. — Sed idem

2. moraliter quoque necessarium est. Nam

a) *ab omnium scientiarum* patronis quaecumque systemata reiciuntur, quae veritati iam certo demonstratae adversantur, et summo quidem iure ut falsa reiciuntur. Si quod enim systema continet generatque conclusiones

---

[1] Officium revelationi sese subiciendi requirit manifesto eiusdem ut divinae et verae cognitionem, cum, qui illa cognitione careat, nec illam revelationem amplecti nec scientiam suam humanam ei subicere possit vel debeat. Exinde tamen minime sequitur sententiam, quae illud officium statuit, respectu fidelium revelationis sectatorum tantum et non universim valere. Nam etiam ratio, quae nos ad legis moralis observantiam obligat, eatenus in nobis est, quatenus, ut lege obligari possimus, lex nobis cognita sit oportet; quod tamen minime impedit, quominus lex ipsa, i. e. ordo rerum et potestas, quae ut hunc ordinem observemus praecipit, sit extra nos et a nostra cognitione nullatenus pendeat; atque usque etiam verum est omnes homines huic morali legi, sive eam noscunt sive non, per se subiectos esse. Ex eo autem, quod illa lex solius nostrae cognitionis ope nobis imperet, nihil colligere licet, nisi eum, qui sine sua culpa eam non noverit, eius violatione nullius peccati reum fieri. Eadem prorsus ratione humana scientia verbo Dei subicere se debet, quam primum Deus, reapse ad universum genus humanum locutus, revelationem circa veritates etiam naturales impertierit; ex eo autem, quod illi soli, qui factum revelationis agnoscunt, illo officio obstringuntur, consequitur etiam in hac quaestione hoc solum, eum, qui sine ulla culpa illud factum prorsus ignorat, poena dignum non esse, si illud debitum non exsolvit, minime vero, illud officium non universim obiective valere. Rationes porro, propter quas officium istud universale est, aliae non sunt, quam et Dei verbum non fallens et veritas, secundum quam doctrina, cuius divinam originem facta demonstrant ita certa, ut omne prudens dubium excludant, tamquam Dei verbum habenda est. Hae autem duae veritates certe pro omnibus hominibus valent. Cf. Kleutgen, Theologie der Vorzeit V (2. Aufl.), 311—333, unde hanc notam et plura quoque ad probandam Corollarii veritatem mox afferenda argumenta ad verbum ferme mutuatus sum.

adversas evidentiae vel certitudini demonstratione scientifica aut observatione experimentali acquisitae, manifesto constat illud verum non esse, ideoque reiciendum. Contra si qua conclusio cognoscatur convenire cum veritate certissime ceu tali iam demonstrata, sine ulla quoque errandi formidine iudicatur eam conclusionem veram esse; atque intellectus noster ipsi non minus quam veritati, ex qua consequitur, firmissime adhaeret. Iam vero si de exsistentia revelationis supernaturalis divinae, et talis quidem, qualem diximus, omnino certo constat, reicienda pariter sunt ut manifesto falsa quaecumque *certis* illius revelationis veritatibus adversantur; et maiore quidem etiam iure ea respuenda sunt eo, quod Deus revelationis auctor errare vel fallere prorsus nequit, dum contra homo etiam philosophus haud raro erret, cum aliquid verum ac certum esse iudicat.

b) *Ut ex argumentis* ad probandam thesim allatis satis constat, certum est numquam futurum, ut ratio omnium revelatione divina carentium philosophorum summam veritatum, quas diximus, *completam* umquam clare et certo cognoscat. Ergo multo minus singuli quoque philosophi sperare iure possunt, ipsos sua sola ratione illam cognitionem, totius philosophiae finem, umquam consecuturos; ergo si illum, quantum fieri potest, attingere velint, revelationem respiciant moraliter necesse est. Neque enim quicquam iuvat opponere philosophiam atque hinc etiam philosophum proprios errores suis viribus corrigere posse. *Primum* enim etsi, haec correctio non tantum respectu unius alteriusve erroris, id quod ultro concedimus, sed universim possibilis sit, adeo ut tandem aliquando perfecta omnisque erroris expers philosophia sola ratione componatur; malum tamen ingens foret, quod plena veritas hoc modo nonnisi magna temporis et laboris iactura gravissimoque non solum philosophorum, sed et aliorum innumerabilium hominum, inter quas philosophici illi errores tamquam inconcussae veritates inventaque plane mirabilia interim spargerentur, damno atque aeternae ipsius salutis periculo acquirenda esset. Multo igitur stultius foret hac difficili et periculosa ratione illud bonum consequi velle, cum revelationem respiciendo ipsum omnino facile et tuto acquiri possit. Stulti enim est, prae via brevi, facili et tuta eligere viam valde longam, laboriosam atque variis periculis plenam.

Deinde ista emendatio universalis sola ratione fieri numquam potest. Tantum scil. abest, ut ipsa hucusque umquam locum habuerit, ut historia teste mala philosophia peior usque evaserit; nec enim philosophus, qui errat, se errasse facile agnoscit atque fatetur. Utique si philosophia, quam istius universalis emendationis ceu possibilis patroni mente sibi efformant omnibus numeris absolutam atque sola ratione plane perfectam, alicubi iamiam reipsa exsisteret, ad eius sane normam sat facile singulorum philosophorum saltem non pervicacium et superbientium errores corrigi possent; sed ubi, quaeso, exsistit illa philosophia in se ipsa spectata, quae nulla umquam habita revelationis ratione iam perfecta sit? Eam autem ut plane certo inter nos iam exsistentem vel certe futuram sumere esset id ipsum ceu verum ponere, de quo controversia est. Et praeterea si ipsa inter nos exsisteret, uti logice utique in Dei mente exsistit, foret omnino conveniens cum veritate divina atque aeterna, ideoque revelationi supernaturali, si qua impertiretur, nullatenus contraria et hoc sensu iam subiecta. At haec non est quaestio, sed quaeritur, utrum *nostra* philosophia non debeat revelationem respicere eique sese subicere, ut prorsus vera et perfecta

evadat [1]. Qui autem revelationem divinitus exhibitam irridens philosophus sententiam eidem vere repugnantem docet, et tamen confiteri recusat se errasse et ad illam sententiam non secundum verae scientiae leges pervenisse, is necesse est profiteatur se defensorem falsissimae illius doctrinae, quae tradit posse aliquid Dei verbo plane repugnare et simul tamen verum esse.

3. Revelationis quem diximus respectus rationis iuribus nullatenus contrarius est [2]. Si quod enim rationis ius ista ad revelationem relatione laederetur, esset vel ius verae libertatis in proprio philosophiae campo, vel ius philosophiae applicatae, revelationis, si quae impertiatur, exsistentiam probandi. Atqui nec unum nec alterum ius ullatenus ea relatione laeditur, et

a) *quidem non ius libertatis. Primum* enim ea minime est absoluta, ita ut a nulla lege pendeat. Solus enim Deus sibi est lex; nos vero homines in omni nostra vita legi a nobis distinctae subiecti sumus. Quoniam igitur philosophus eo, quod philosophatur, non cessat esse homo, aliam quam humanam libertatem postulare nequit; haec autem non est sibi ipsa lex, sed est legi, et externae quidem et maxime divinae subiecta.

Deinde quoniam ratio ad solius veri, voluntas ad solius boni studium nata est, libertas rationis in possessione veritatis, uti voluntatis libertas moralis in possessione virtutis, consistit, ideoque mens non minus in servitutem redigitur adhaerendo errori, quam animus peccando fit servus. Sane si quis contenderet vel bis bina non quattuor, sed quinque efficere, is non liberae rationis homo vel philosophus, sed erroris servus et mente captus iure diceretur. Quemadmodum igitur philosophus, si quae philosophando morali et religiosae omnibus hominibus communi conscientiae repugnantia concludat, ea ut falsa reicere debet, nisi ab universa societate humana stultus et peccati reus haberi velit: ita etiam philosophus revelationem, quam diximus, admittens debet, si inquisitionis suae exitus revelationi illi vere contradicat, eum prorsus reprobare; quod si non facit et conclusionibus illis ut veris adhaeret, societatis eidem revelationi adhaerentis est aeque bene eum peccati reum damnare. Ipse enim eo, quod philosophatur, non desinit revelationis, quam divinam credit et admittit, esse sectator, neque desinit eiusdem legibus esse subiectus; prima autem harum legum certe haec est, ut, quam doctrinam divinitus revelatam esse aliquis credit, ceu veram, omnemque oppositam doctrinam ut falsam habeat. Nec quicquam obest, quod philosophiae leges et iura sunt naturalia ideoque a Deo data. Etenim etiam familiae atque immo singulorum hominum iura sunt naturalia et divinitus tributa; sed ideo nec singuli homines nec familiae exleges et nulli externae potestati subiectae sunt. Eadem enim illa natura, quae homini sua iura concessit, eidem etiam officia iniunxit; et idem Deus, qui eum liberum suique iuris creavit, eiusdem libertatem ac iura necessariis legibus restrinxit. Atque hoc idem etiam de scientia valet. Cum

---

[1] Cf. Kleutgen, op. et t. c. p. 315, ubi scribit: „Es handelt sich nicht darum, *die* Philosophie, d. h. den Inbegriff der Principien, der Gesetze und der ihnen wahrhaft entsprechenden Lehren, zu unterwerfen. Diese Philosophie ist in vollkommener Harmonie mit der ewigen Wahrheit und deshalb schon unterworfen. Es handelt sich darum, *unsere* Philosophie und unser Philosophiren zu unterwerfen."

[2] Cf. Nicolas, La raison et l'évangile. Paris 1876.

enim humana ratio per se multa valeat certo cognoscere atque ita quidem, ut huius certitudinis conscia fieri possit, homo ad certam scientiae libertatem utique et ius et facultatem habet; quoniam vero haec rationis humanae certa cognitio non infinite sese extendit, sed campum finitum omnino et circumscriptum habet, homini et natura sua officium iniungit veritatem alia quam propriae inquisitionis ratione ipsi manifestatam agnoscendi. Deus autem facultatem verum cognoscendi homini tribuendo eum simul obligavit, ut ipsum tamquam absolutam veritatem veneraretur, ipsiusque verbo se suaque cogitata subiceret. Quae cum ita sint, hominis ut liberi dignitas minime in hoc sita est, ut nulli externae legi et potestati subiectus sit, sed in hoc solo, ut ei *non caeco modo* subiciatur, quia, tametsi certae legis, v. g. moralis, ratio ultima extra nos in Deo ipso vere exsistit, legi tamen tamdiu subici non possumus, quamdiu ea nobis incognita manet; quam primum autem eam cognoscimus, ei nos submittere debemus, probe noscentes, cui nos subiciamus: atque ita haec nostra oboedientia nobilis efficitur. Eadem pariter ratione inquisitionis philosophicae exitum revelatione ceu norma examinantes, et si necesse sit, corrigentes, externae utique auctoritati nos subicimus, at minime caeci, sed bene scientes, cuinam credamus. Tantum igitur abest, ut revelatio rationi veritatem philosophice eruendam praemonstrando minuat veram eius libertatem, ut eam maximopere iuvet. Cum enim boni, errori licet obnoxii, magistri auctoritas et institutio ex omnium consensu veritatis inventioni non parum prosit, quidni Dei falli nescii auctoritas, cuius verba ut absolute vera philosophus iure habet, eum in invenienda scientifica veritate non multo magis iuvet? Num vero demonstratio, quam discipulus post repetita tentamina tandem invenit, propter observata magistri consilia minus scientifica sit? Philosophica utique non foret, si ille discipulus sententias, quas non intellegeret, propter solam magistri auctoritatem veras haberet, iisque ad alias demonstrandas uteretur. Si autem quae ipse iam invenisse et intellexisse sibi videtur, magistri auctoritate motus in dubitationem vocat iteratoque saepius serio examine falsa esse cognoscit ideoque reprobat, magistri vero contrariam sententiam veram esse bene videns approbat, sane secundum veras scientiae leges agit. Nihilominus magister sua auctoritate, cui discipulus confidens obtemperavit, examen illud tamdiu repetitum, quamdiu vera sententia a discipulo nondum cognita et agnita fuit, non solum amice suasit, sed et vere iussit. Iam vero non illa priore caeca, sed sola hac secunda vere scientifica ratione etiam philosophus divinae revelationis ductum sequi debet. Quemadmodum igitur discipulus sapientis magistri auctoritati plane obtemperans in litterarum et doctrinarum studiis multum proficit, ita multo magis philosophus philosophando divinam revelationem ut stellam rectricem sive normam dirigentem respiciens et sequens proficit, cum divinae auctoritati plene fidere eamque simpliciter sequi possit.

Tum revelatio, philosophiae inveniendam philosophice veritatem praemonstrando, ingenio et inquisitionibus debitum omnino terminum ponit, cum, ut iam diximus, omnis ingenii cultus omniumque philosophicorum studiorum finis alius proximus quam veritatis inventio atque possessio esse non possit. Extra veritatem enim nihil nisi vanitas et error invenitur. Ad veritatis autem possessionem eamque certam ille revelationis respectus, ut modo declaravimus, nos facile perducit; ergo solam veram ac iustam mentis libertatem adeo non laedit, ut ad eam consequendam et conservandam quam

plurimum conducat. Alioquin, ut recte ait Brenner[1], haud amplius liber dicendus foret etiam philosophus, qui, nullo revelationis respectu habito, tandem veritatem invenisse sibi videretur; et chemicus, qui ultima certae materiae elementa cognosceret; et physicus, qui systema certi animalium generis perficeret; et denique historicus, qui claram rei obscurae notitiam acquireret; et qui circa orbem inveniendae novae regionis causa navigaret, quam primum regionem illam tamdiu desideratam et quaesitam reapse inveniret.

Denique illa rationis ad revelationem relatione et cognitionis naturaliter evidentia principia et philosophiae methodus et intellegentiae vis et rationes, propter quas mens propositae veritati assentitur, ne minimum quidem laeduntur aut cum theologicis commutantur, sed id solum postulatur, ut ratio admissam revelationem divinam non quidem ut fontem habeat, ex quo suas cognitiones hauriat, sed tantum tamquam cognitionis normam mere externam respiciat, ut non ab ea, utpote certissima veritate, errando discedat, sed ad veritatem, quam revelatio ceu philosophicae inquisitionis finem ostendit, sua utique naturali via reapse perveniat. Haec igitur admissae revelationis auctoritas nullam aliam vim in philosophiam exercet, quam ut eam ab errorum labyrintho arceat et ad veritatem perducat, vim igitur utique tum negativam tum positivam, sed pure externam. Iam vero accedente hac externa relatione natura ipsius philosophici studii ne minimum quidem mutatur, cum ratio non minus cum quam sine ea relatione et e suis principiis proficiscatur et omnia, ad quae nata est, cognoscere et demonstrare possit, ac multo quidem, ut iam ostensum est, meliore modo. Num enim peregrinator, qui in triviis constitutus columnas viae indices bona spe laetus respicit, earumque indicium ceu certam auctoritatem, quae solam veram viam non tantum indicet, sed etiam, ut ineatur, veluti praecipiat, libenter sequitur, ideo forte haud amplius, ut antea, suis pedibus ac propriis viribus et naturali suo modo incedit, aut minus liber vel sapiens? An vero huic viatori talis indicis auctoritas tamquam norma externa inutilis est, quia ipsius norma interna ac propria, mens et oculi, post longiores fortasse errores ad rectam tandem viam ipsum reducant? Qui haec affirmaret, ab omnibus, ni fallor, iure stultus haberetur. Atque in hac nostra controversia qui rationi, principio et normae nostrae cognitionis internae inutile vel etiam nocivum dixerit, revelationem divinam ad facilius in salebrosis philosophiae quaestionibus veritatem inveniendam saepius tamquam normam externam respicere, numquid minus stulte aget?

Atque idem comparatione cum naturalium scientiarum relatione ad experientiam egregie illustratur. Negari enim nequit nos in illarum studio experientia tamquam certa cognitionis norma persaepe uti, quin tamen ex ea tamquam ex fonte notitias hauriamus. Mathematicus certe si suis argumentis et rationibus aliquid infert, quod experimento falsum esse demonstratur, maiore diligentia suas rationes rursus examinat, ut cognoscat minime utrum, sed ubi erraverit, cum errorem a se commissum esse experimento certus sit. Et si saepius iterato examine errorem suum non inveniret, modo experimentum illud contrarium plane certum sit, a sententia de commisso a se errore minime desisteret. Nec ideo mathesim scientiam incertam

[1] Generelle Dogmatik p. 55.

dicit, cum verissimam persuasionem habere possit inter illam et experientiam nullam posse esse repugnantiam, licet ipse speciem repugnantiae in memorato casu tollere non valeat. Eo autem, quod mathematicus iste suarum rationum exitum falsum, factum vero experientia certum verum habet, experientiae principia et praecepta mathesi nullatenus obtrudit, nisi, adversante utique ratione, ea, quae sola experientia certa sunt, etiam a mathesi praecipi contendat. — Mathematicus autem dicto modo iure agit, quia ratio sua praeter mathesis principia etiam experientiae agnoscit, ac probe intellegit secundum experientiae principia posse esse aliquid omnino certum, quod ex principiis mathesis nec adhuc demonstratum sit nec demonstrari possit, quodque immo eiusmodi sit, ut, quomodo illis non repugnet, difficulter tantum intellegatur. Contra vero etiam secundum mathesis principia multa prorsus certa et explorata sunt, quae experientia nondum confirmavit, nec umquam confirmare poterit.

Age iam ratio hominis revelationem divinam ut exsistentem amplectentis praeter philosophiae etiam revelationis principia admittit; et illorum quidem ope multa valet certo cognoscere, quae istis non confirmantur, quia revelatio de iis rebus tacuit; sed contra per revelationis principia multa certa fieri possunt, quae philosophia adeo non confirmantur, ut cum eius principiis potius pugnare videantur. Si igitur philosophus hanc repugnantiam tollere non valet, dicto mathematici modo agit, principia philosophica cum theologicis haud commutans sicut nec mathematicus in memorato casu factum agnoscens mathesis et experientiae principia commiscet. Experientia igitur persaepe philosopho studiorum suorum norma esse potest, fons autem et causa cognitionis tunc tantum ipsi fit, cum notitiis sola experientia acquisitis ad alia ulteriora declaranda et demonstranda utitur: quo in casu scientia pura fit applicata, uti v. g. mathesis in astronomia.

Atque eodem prorsus modo ratio tunc solum non amplius philosophice, sed theologice argumentatur et agit, cum e revelationis doctrinis tamquam argumentationis principiis proficiscitur aut eas saltem suis conclusionibus quomodocumque immiscet; nullatenus vero, si modo respiciens revelationis doctrinam de iis, quae ex suis principiis collegisse sibi videtur, vere iudicare studet.

Itaque, ut cum allata iam supra comparatione hoc argumentum concludamus, philosophia non magis dependet a revelationis auctoritate, quam peregrinans a viae indicibus pilis, quia cum ratio philosophatur, non fidei revelationi praestanda, sed suis naturalibus principiis innititur, atque eatenus aeque ac fides sui iuris est; nihilominus tamen philosophantis rationis est iuxta quasi positam et admissam revelationem non derelinquere, sed potius eius ut viae terminum monstrantis indicia sequens ita in veritatem inquirere, ut non modo nihil revelationi vere contrarium verum esse iudicet, sed et studeat, sua utique via, ad eundem ipsum, quem revelatio designat, viae terminum sive ad veritatem pervenire. Quod quidem pro sua libertate facere vel omittere potest; sed si non facit, temere et imprudenter utique agit. Cum ergo philosophia in suis inquisitionibus difficilioribus revelationem respiciens externa tantum relatione ab ea pendeat, habito hoc revelationis respectu ipsa nullatenus fit theologica vel ad convincendos incredulos inutilis [1]. Atque propter has easdem rationes

[1] Egregie hanc relationem explicat „Der Katholik“ II (1863), 293 ff. scribens: „Nun aber ist sie (die Philosophie) eine Pflanze, die auf dem Boden der Vernunft

philosophia natura sua numquam fieri potest v. g. christiana, quia nec radices suas in fide christiana habet, nec ad veritates proprie christianas refertur. Eatenus igitur solum christiana fieri potest, quatenus ab homine christiano colitur, et quatenus habita revelationis ratione excoli potest [1].

Postremo neutiquam postulatur, ut philosophus in *omni* suo studio revelationem a se admissam respiciat, ab eaque quid inquisitione efficiendum sit discat. Ut enim in ipso Statu huius quaestionis iam diximus, minime *necesse est* revelationem respicere quoad prima principia et veritates primarias, ab universo ferme hominum genere tacite saltem admissas vel tam obvias, ut qui eas negaverit non philosophus, sed vanus sophista vel etiam stolidus iudicandus sit; quamquam etiam in studio eiusmodi veritatum, quae tamen non sunt omnino primae sive immediate evidentes, haud sine utilitate philosophus doctrinam revelatam respicit.

Istiusmodi porro veritates, quales diximus, sunt inter alias multas existentia Dei unius et personalis, et hinc, id quod mox ostendetur, possibilitas et cognoscibilitas miraculorum et prophetiarum, saltem maxime evidentium. Requiritur igitur ille respectus revelationis maxime quoad ulteriores et difficiles philosophiae tum purae tum applicatae quaestiones, quales omnino plurimae sunt de mundo, de homine, ut de relatione naturae humanae ad personam, quantitatis ad corpus etc.; atque etiam ad has veritates cognoscendas respectum illum non absolute, sed moraliter tantum necessarium dicimus, ut eae eo facilius et verius inveniantur. Quare philosophiae officium minime est vel ab ipsis suis principiis vel deinceps usque a revelatione, quid verum sit, discere; nihil tamen prohibet, quominus iactis primis principiis philosophus, si velit, deinceps generatim saltem revelationem usque respiciat. Ista praeterea relatione, qua omnis inquisitionis exitus revelationi vere contrarius ut falsus reiciendus est, neque philosophia sua libertate privatur docendi doctrinamque aliis communicandi, neque philosopho accuratum et diligens veritatum studium interdicitur. Et quod ad primum quidem attinet, illud utique ipsis philosophis accidere potest, sed his tantum, qui revelationi repugnantia docent, quique cavere debent, ne suam doctrinam ipsam philosophiam esse existiment, quibusque diligentius studendum est, ut,

---

aus den Wurzeln ihrer natürlichen Principien hervorwächst und nur an den Glauben als an einen *Stützpfahl* sich anlehnt, um so vor Krümmungen und Verkrüppelungen bewahrt zu werden und desto sicherer und schneller ihre bestimmte Höhe zu erreichen. Oder vielmehr, sie ist wie eine Winde, die in etwa auch ohne Stütze wachsen kann, aber im Gefühl ihrer Unsicherheit selbst die Stütze sucht und findet, an der sie sich emporwinden soll, und an der sie mit riesenhafter Schnelligkeit emporwächst, um in kürzester Frist eine Grösse zu erreichen, die sie aus sich selbst nie würde erreicht haben. Die neben der Theologie im Gläubigen bestehende Philosophie ist immer reine Philosophie wie die der Ungläubigen, wie auch das an den Pfahl gebundene Bäumchen ebensogut ein aus sich selbst entwickeltes Bäumchen ist wie andere, die unangebunden wachsen. Der innerliche Unterschied zwischen der Philosophie des Gläubigen und des Ungläubigen besteht nur darin, dass die erstere sich rascher und vollkommener entwickelt und daher reiner von Irrthümern ist. Folglich kann der Gläubige auch seine vom Glauben geregelte Philosophie dem Ungläubigen gegenüber geltend machen, und zwar noch besser, als wenn sie nicht vom Glauben geregelt wäre: denn dann würde sie nicht so vollkommen und rein ausgebildet sein."

[1] Cf. „Der Katholik" l. c.

quae philosophiae legibus vere congruant, melius cognoscant. Insuper aliud omnino est sententias doctrinae revelatae repugnantes ut falsas habere et declarare, ac difficultates tantum proponere, quae in iis refutandis inveniantur; et aliud eiusmodi falsas sententias tamquam alicuius scientiae doctrinas perhibere argumentisque defendere. Atque haec utique, non vero prior illa agendi ratio homini divinam revelationem credenti irrationalis videatur necesse est.

Neque etiam hac nostra sententia per se philosophi theologorum iudicio subiciuntur, sed hoc tantum statuitur, ut, si philosophus divinam revelationem ut exsistentem admittens quacumque ratione, sive proprio studio sive theologorum aliorumve virorum communicato iudicio, certo cognoverit hanc vel illam sententiam revelationi vere contrariam esse, eam utut specie firmam ac validam, reapse tamen falsam habeat. Studium autem diligens veritatum naturalium illa relatione philosopho minime interdici ex hactenus dictis iam clare patet. Revelatio enimvero divina, utpote quae non ad hominis detrimentum, sed summam utilitatem impertiatur, rationem eiusque iura non destruit, sed perficit, ideoque neutiquam etiam postulat, ut ratio falsas doctrinas philosophicas propter solam divini verbi auctoritatem reiciat, sed potius excitat, ut ipse suis scientificis quoque argumentis eas refutet. Et si quidem revelatio illa etiam veri nominis mysteria contineat, nos utique procul dubio docebit ea sola ratione nec comprehendi nec demonstrari posse; sed certe nullatenus prohibebit, ut, quantum ratio fide divina duce ea intellegere atque illustrare valeat, id usque melius et clarius praestet.

Certum igitur est philosophiae in se spectatae libertatem isto revelationis respectu minime laedi; sed nec laeditur

b) *ius, quod*, ut infra demonstrabitur, *philosophia applicata habet, revelationis, si quae impertiatur, exsistentiam probandi.* Etenim hoc ius illa philosophiae ad revelationem relatione tunc tantum tolleretur, quando propter illum respectum in probanda revelationis divinae exsistentia demonstratio eodem revolveretur, sive, ut vulgo dicitur, fieret circulus vitiosus. Atqui haec demonstratio eodem revolvens nullatenus locum habet. Ergo nec ius illud laeditur.

Et vero falsa illa demonstratio locum haberet, si revelationis respectus vel naturam philosophici studii omnino mutando theologicam efficeret, vel ad claram et certam cognitionem etiam primarum veritatum requireretur. At nec primum, ut modo monstravimus, locum habet, nec etiam alterum; nullus enim sapiens umquam illum respectum moraliter necessarium dixit ad eas veritates cognoscendas, quas sana ratio sufficienter et per se sola sat facile cognoscere potest, sed ad inquisitiones ulteriores tantum difficiliores et intricatas. Harum autem difficilium et remotiorum quaestionum certa cognitio sane minime necessaria est, ut ratio exculta revelationis tot tantisque evidentibus veritatis notis praefulgentis exsistentiam et veritatem ita probare valeat, ut omnis homo bene moratus ac sana mente et sincero amore veritatis studiosus de ea sibi firmiter persuadere possit. Philosophus igitur dum et revelationis divinae exsistentiam probat et in suis disputationibus illam revelationem deinceps ut normam dirigentem respicit, in nullum demonstrationis vitium incurrit, quia non sub *eodem*, sed sub *diverso* respectu revelationis exsistentiam probat eiusque dein lumine ad obscuriores philosophiae veritates utitur [1].

---

[1] Cf. Mir, Harmonia entre la ciencia y la fe (2. ed. Madrid 1885) cap. 6. 7. 8. Haffner, Grundlinien der Aufgabe der Philosophie (Mainz 1881) § 17.

Itaque revelationis respectum philosophiae adeo non adversari, ut ei quam plurimum prosit, ita, ni fallor, manifestum est, ut nonnihil mirum videatur hanc tam simplicem et claram quaestionem ante aliquot annos in Germania a catholicis viris, utique nec revelationis morali necessitate satis considerata et expensa, nec ipso huius quaestionis statu accurate definito, adeo impugnari vel potius turbari et misceri potuisse.

Coroll. II. Atque idem, quod de philosophia diximus, propter easdem ferme rationes valet etiam de aliis scientiis, ac maxime de scientia rerum naturae et historiae, si qua revelatio certo divina circa illarum scientiarum obiecta, *modo claro et prorsus certo,* licet non directo, quicquam manifestet, ut circa modum et ordinem, quo terra, plantae, animalia, homines aliaque creata sint, de terra, quam homines primo habitaverint, de regionibus in quas gentes ab invicem discedentes migraverint, de civitatibus regnisque quae primo fundaverint etc. Nam

1. certum est omnino Deum infinite sapientem totius mundi generisque humani conditorem de iis rebus nihil falsi posse revelare, ideoque omnia ab ipso de eiusmodi etiam rebus certe dicta a nobis ut vera habenda esse, si modo eorum, quae manifestavit, *sensus proprius a nobis certo cognitus sit.*

2. Experientia teste pariter certum est doctrinam de rebus naturae novis usque inventionibus perpetuo mutari, ita ut et plurium doctrina olim ut certa proclamata iam dudum abrogata sit, et adhuc incertum videatur, utrum nostrae aetatis de pluribus saltem naturae rebus sententia non sit etiam ipsa falsa, et fortasse mox etiam reicienda. — Atque idem quoque de primaeva plurium antiquissimorum populorum historia dicendum est. Unde sequitur non solum revelationi supernaturali, si qua circa eiusmodi res, etsi tantum obliqua ratione, divinitus tribuatur, ita ut eius sensus *proprius* sit *clarus* ac *certus,* magis quam oppositis doctrinis physicis, historicis aliisve credendum esse, sed etiam propter easdem ferme rationes, quas in coroll. I. evolvimus, valde utile atque immo interdum moraliter necessarium fieri posse, ut scientiarum illarum magistri in difficillimis illis obscuris et incertis quaestionibus revelationem etiam ut stellam rectricem respiciant, si, prout oportet, ad veritatis cognitionem plenam et omnino certam pervenire velint. Notare tamen iuvat, contra historiae vel scientiae rerum naturalium doctrinas e revelatione divina non esse argumentandum, nisi huius de iis rebus doctrinae sensus *proprius* sit omnino *certus* et *clarus;* atque immo fieri posse, ut, quis sit ille sensus revelationis proprius, ex ipsis illis scientiis manifestum reddatur. Cogita v. g. quo sensu proprio Iosue verba: „Sol contra Gabaon ne movearis“ accipienda sint. Item non repugnat, quominus Deus de rebus naturalibus, v. g. de animalibus, interdum loquatur secundum communem hominum, quibus revelationem impertit, opinionem, ut *ab ipsis intellegatur,* quamquam ista opinio scientifice considerata non sit plane recta, hoc scil. in casu, quo Deus non vult docere, quae sit eius natura, sed proprie tantum quis eius usus esse debeat praecipit, et ut cognoscatur ab omnibus, quodnam animal ipse intellegat, illud secundum communem auditorum de eo notitiam, utut imperfectam vel minus veram, designat.

Coroll. III. Ex iis, quae hactenus diximus, manifesto etiam patet recte omnino dici humanam scientiam naturalem in se spectatam revelatione

supernaturali posse compleri, ita ut ad plenam ipsius perfectionem utilissima vel moraliter necessaria sit. Nec inde ullatenus sequitur revelationem divinam, si impertiatur, non esse gratuitam, vel non supernaturalem. — Patet etiam ex dictis falsum omnino esse, sine ulla revelatione divina summae perfectionis homines sola naturali via effici posse [1].

Coroll. IV. Ex hactenus evolutis consequitur praeterea revelationis finem, quantum hoc loco in antecessum definiri potest, esse, ut homines divina doctrina ad veritatis religiosae facilem et certam cognitionem atque ad vitam vere moralem et sanctam instituantur, sicque ad finem ultimum attingendum perducantur. Utrum autem revelatio, si quae impertiatur, aliud insuper propositum habeat, v. g. peculiaris societatis religiosae sive Ecclesiae institutionem, vel singulorum a peccatis liberationem, et huiusmodi alia, hoc loco ratio nondum definire valet, sed id ex ipso solum revelationis argumento non tantum generatim, sed speciatim bene cognito colligi potest. Unde qui, ut Dieringer [2], antiquiores religionis revelatae generatim spectatae defensores ideo reprehenderunt, quod illi de aliis revelationis finibus locuti non sunt, laudabile quidem defendendae revelationis studium, minime vero accuratam huius nostrae disciplinae notionem tradiderunt.

Coroll. V. Tanta illa inter homines Dei veri colendi legisque naturalis observandae *ignorantia morumque perversitas* secundum allatas rationes *voluntaria* fuit; quare necessitate revelationis divinae demonstrata naturae ac rationi humanae nulla prorsus dici potest iniuria illata, quasi primitivam eius vim ac sufficientiam ad legis naturalis cognitionem finemque hominis ultimum assequendum negaverimus. Item ex ista voluntaria ignorantia et pravitate sequitur nec divinam ipsam iustitiam aequitatemque postulasse, nec genus humanum tanta sua culpa promeruisse, ut Deus ipsius umquam misereretur. Quamvis igitur genus humanum ab origine ferme idololatriae divina revelatione, ut homines recte viverent finemque suum ultimum attingerent, summe indiguerit, ideo tamen Deus revelationem impertire itaque ei subvenire neutiquam debuit; quod si tamen ullo umquam tempore fecit, tantum abest, ut id debitum fuerit, ut maximum solius misericordiae donum esset. Si contra Deus revelationem vel numquam impertivit, vel certae potissimum genti tantum, aliis vero ad humanam superbiam penitus confundendam et ad sensum indigentiae desideriumque auxilii divini vehementer in ipsis excitandum diutius distulerit, ex hoc Deum accusare non magis licet, quam ex eo quod per tot aetates homines sine philosophiae magisterio reliquit. Durus enim minime dici potest benefactor, negans extraordinario amplius modo subvenire pauperi, qui acceptis iam ab ipso largis pecuniis ad iniurias ipsi inferendas abusus et rursus miser factus est. Itaque nequicquam aliud nec ex necessitate nec ex utilitate revelationis licet concludere, nisi divinae bonitati, quae vel in mundo corporeo non tantum necessaria, sed et utilia atque iucunda liberaliter usque largitur, valde utique convenire, ut humanae miseriae revelationis

---

[1] Hinc Concil. Vatic., Sess. III De revelatione, can. 3 statuit: „Si quis dixerit, hominem ad cognitionem et perfectionem, quae naturalem superet, evehi non posse, sed ex se ipso ad omnis veri et boni possessionem iugi profectu pertingere posse et debere: anathema sit."

[2] System der göttlichen Thaten des Christenthums (2. Aufl.) p. 17.

auxilio mederi dignetur [1], hominem vero debere magno desiderio revelationem, utpote rem pro ipso maximi emolumenti et rationi plane convenientem, exoptare, et si quae impertita sit, eius cognitioni studere cognitaeque sese addicere.

Verum hoc religionem cognoscendi et amplectendi studium tanti momenti est, ut circa ipsum duplex quaestio latius tractanda sit, utrum nimirum et quomodo revelatio possit ut divina cognosci, atque utrum et qua ratione eius exsistentia indaganda sit: quam tractationem duobus proxime sequentibus capitibus exhibebimus.

Caput III.

De cognoscibilitate supernaturalis revelationis.

§ 15.

De necessitate huius cognoscibilitatis.

Revelationem, si quae divinitus impertiatur, necessario ita tribuendam esse, ut ipsa ceu vere divina certo cognosci possit, luce clarius est. Deus enim, pro sua infinite perfecta sapientia et providentia nequicquam inutiliter umquam agens, revelationem hominibus tribuere nequit, quin eam ab ipsis ut suam locutionem agnosci et suscipi velit, cum eam ipse non alio consilio exhibeat, quam ut homines propositam veritatem rationabili assensu credant et amplectantur, suaeque saluti consulentes ad aeternam beatitudinem via ab ipso monstrata ab errore tuti atque securi tendant. Ut autem ita tuti sint, necesse est homines veram Dei revelationem ceu *certo exsistentem* cognoscere et a revelationibus falso tamquam divinis iactatis certo discernere posse, cum, id quod per se patet et insuper infra demonstrabitur, indifferens nec

---

[1] Quare paulo nimium dicere hac in re nonnulli auctores videntur; ita Schwetz, Theol. fund. I, c. 5, § 51 (p. 139) ait propter revelationis necessitatem nos confidere posse „Deum eandem hominibus suppeditaturum esse, aut potius iam suppeditasse; quoniam ipse pro sua infinita sapientia, sanctitate ac benignitate nos auxilio necessario destitutos et ad finem nostrum haud idoneos relinquere non potest". Item Liebermann, Institut. theol. I, l. 1, c. 2, n. 1 (p. 56) dicit ex illa necessitate oriri non tantum praesumptionem, sed et persuasionem quandam praeviam factae revelationis. — Certe si homo christianus ex illa necessitate ad revelationis exsistentiam iure concludere posset, eodem, si non maiore iure concluderetur Deum curare debuisse, ut revelatio christiana quam primum, et non tantum post multa saecula ad omnes, etiam *remotissimas* orbis terrarum gentes perveniret. Quin immo Puig et Xarrié, Institut. theol. I, n. 31, p. 33 pro revelationis divinae exsistentia *nullum aliud argumentum quam solam illius necessitatem*, ab ipsis vix probatam, afferunt, eo quod Deus non desit in necessariis et hinc reapse revelaverit veritates ad religionem pertinentes, et veritates quidem etiam supernaturales. At plane invalidum istius exsistentiae argumentum esse ex modo dictis, ni fallor, sat patet.

per se nec Deo esse possit, utrum homo veram an falsam religionem amplectatur. Iis igitur divinae originis argumentis revelationem suam Deus munire et clare monstrare debet, quibus homo facile ac certo et ipsam cognoscere et, si modo velit, ab omnibus ficticiis revelationibus distinguere valeat. Porro rationali hominis naturae ac libertati prorsus convenit, ut ipse ad cognitionem voluntatis et revelationis divinae non coactione, sed ope rationis suae perducatur, argumentis igitur iis, quae sufficiant, ut ipse ea, quae a Deo proponuntur, tamquam divina sine ullo erroris periculo suscipiat, fidesque ipsius revelationi habenda sit vere rationabilis firmaeque certitudini innixa. Eiusmodi autem argumenta vere sufficientia non sunt nisi *obiective verae* et *validae* simulque *certae* et *clarae* notae, quibus revelatio supernaturalis insignita est, quarumque ope homo ad eius ut divinae cognitionem perveniat. Quemadmodum igitur rex suis epistulis, ut ceu suae agnoscantur, regio anulo sigillum imprimit, ita etiam Deus, si quam revelationem impertiat, eam iis pariter notis insignire debet, ut ipsa ceu divina a nobis certo agnosci et a ficticiis, si quae iactentur, revelationibus discerni possit; alioquin nec qui immediate a Deo revelationem acciperet, nec ille, cui ea mediate tribueretur, Dei actionem a propriae suae mentis et imaginationis aut ab aliorum hominum spirituumve fallacia valeret satis discernere; atque ita communicatae revelationis finis nullatenus obtineri posset.

Nec sane ex hoc, quod revelatio supernaturalis rationali modo cognoscenda est, ullatenus sequitur eam ipsam eo sensu rationalem fieri, ut naturalis evadat. Quod quidem evidens est respectu revelationis, quae est *quoad substantiam* sive quoad ipsas veritates supernaturalis; non enim ex dictis consequitur rationes illarum veritatum internas revelatione nobis manifestas reddi, ita ut ipsae supernaturales esse cessent, sed tantum necessarias esse rationes, quibus illae nobis credibiles reddantur. Veritates vero revelationis *quoad modum* tantum supernaturalis sunt quidem ordinis naturalis, ratio tamen, qua Deus eas revelat, manet semper supernaturalis [1].

§ 16.

De notis revelationis supernaturalis.

I. **Notio.** Nota generatim est signum, quo res una ab alia re a nobis discernitur. Cum autem haec discretio fieri a nobis non possit nisi signo, quod vel corporis oculis vel certe intellectu percipi possit, omnem notam ideoque etiam revelationis notam necesse est

1. esse sive per se sive per aliud aliquatenus saltem visibilem. Insuper cum id, quod alicui rei nulla ratione proprium est, eius nota fieri nequeat, necesse pariter est

[1] Cf. Gutberlet, Apologetik II (2. Aufl. Münster 1895), 79 sqq.

2. notam revelationis vel huic sive ut possibili sive ut iam existenti inhaerere, vel ad eam certe in praesenti rerum ordine *necessario pertinere.* Unde hae notae necesse est sint

3. vere sive obiective exsistentes, et non tantum in hominum opinione, quantumvis pia, utpote quae opinio, si non ipsi rei veritati innititur, necessario falsa sit. Distinctio igitur ab aliquibus inter obiectivas et subiectivas notas facta plane reicienda est, eoque magis, quod mediatae revelationis divinae, de qua praecipue hic agimus, notae non tantum pro uno alterove, sed pro omnibus hominibus adesse debent; atque insuper mere subiectiva, v. g. gustus doctrinae, deceptioni facile obnoxia est. Fieri enim profecto potest, ut doctrina mere humana atque immo perversa et falsa internum gustum valde magnum in nonnullorum animis excitare valeat, revelatio autem vere divina sit contra gustum hominis, illius certe, qui voluptate omnia metitur. — Praeterea necesse est notae illae sint

4. tam claraе ac certae, ut non modo omnes saltem simul sumptae soli verae revelationi competant, sed ut etiam quicumque veritatis sincere studiosus et sani iudicii homo earum ope sat facile firmam ac rationalem persuasionem de divina revelationis origine et indole formare sibi possit, cum alioquin verae notae non essent. Non tamen fieri potest, ut hae notae singulae singulis hominibus sint aeque clarae et perspicuae; quoniam et iudicandi facultas variorum varia est, et quam plurimi necessaria vel mentis acie vel scientia ad percipiendam singularum notarum et argumentorum vim instructi non sunt. Attamen aliquae saltem notae eiusmodi sint necesse est, quae a quovis sanae mentis homine ita percipi possint, ut plenam ac sufficientem rationem revelationem ceu divinam habendi ipsi praebeant. Minus tamen necesse est illas notas ita evidentes esse, ut omnem etiam imprudentem dubitationem et difficultatem sophisticam veluti in antecessum tamquam impossibilem excludant. Talis enim evidentia neque possibilis est, cum notae praecipuae in factis historicis consistant; neque etiam necessaria, cum sufficiant rationes, quae moralem certitudinem pariant. Atque immo talis evidentia ne utilis quidem esset, cum homo haud sine labore et intellectus et voluntatis ad ultimum vitae suae finem tendere, fidesque suo merito carere non debeat. — Atque ex dictis sequitur

5. istas notas, omnes saltem, atque rationem alicuius revelationis originem divinam cognoscendi non esse *absolutas,* sive pro omnibus plane hominibus absolute validas, sed *relativas* et plus minusve pro hominum diversitate etiam diversas. Ita indocto potest sufficere simplex narratio hominum, quibuscum versatur, si ii sunt fide digni; infanti vero ipsa parentum auctoritas. Eiusmodi autem notae illae sint necesse est, ut omnes saltem simul sumptae verae tantum re-

velationi competant, cum alioquin vera a falsa revelatione saltem non ab unoquoque homine sat facile ac certo discerni possit.

II. **Divisio ac vis probandi.** Distinguuntur hae notae varia ac multiplici ratione. Aliae enim sunt *internae*[1], aliae *externae*[2], prout nimirum vel ex ipsa revelatione, i. e. ex ipsa doctrinae quae revelata perhibetur indole, conformitate scil. cum ratione, excellentia et sublimitate, vel ex revelationis modo et adiunctis petuntur, et hinc rursus vel *materiales* vel *formales* appellantur. *Externae* notae scil. proveniunt ab iis, quae, etsi ad doctrinam revelatam proprie non pertinent, revelationem tamen necessario comitantur, quaeque sunt facta sensibus subiecta, v. g. miracula, quibus tamquam divinitus revelata religio aut ut testimoniis aut suis effectibus demonstretur vera atque propagetur et conservetur. Atque hae notae externae, utpote divinae operationi ut causae saltem ultimae ascribendae et hinc quasi divinitatis sigillum, revelationis originem et veritatem divinam maxime manifestam faciunt.

Internae porro notae possunt praeterea esse aut *negativae* aut *positivae*. Et negativa quidem ea est, cuius v. g. convenientiae cum sana ratione defectus aperte demonstrat doctrinam non esse divinitus revelatam; cuius autem solius praesentia saltem probat doctrinam, de qua agitur, non esse certo falsam. Deus enim potest absolute revelare etiam veritates ad religionem non pertinentes, sed v. g. mere physicas; attamen si tota revelatio nihil aliud quam eiusmodi respectu religionis per se indifferentes veritates contineret, ea falsitatis valde suspecta foret, cum primaria revelationis ratio, bonitas ac sapientia divina, postulet, ut ipsa hominem ad consecutionem aeternae suae salutis iuvet. Si vero veritates, pleraeque saltem, propositae revelationis ad religionem spectant, tum negativae notae probant nihil obstare, quin ea *possit* esse divina. Atque immo si illa revelatio clare, plene ac certo modo veritates religionis naturalis diserte proponat, atque insuper certo constet tum negativam notam nulla ex parte deesse, tum propositas veritates non ex alia priore revelatione esse desumptas, id argumento valde probabili est, illam doctrinam divinitus esse revelatam; quod patet tum ex ipsa illas veritates plene cognoscendi difficultate, tum ex innumeris celeberrimorum etiam philosophorum circa eas erroribus. Attamen notarum solum negativarum praesentia non plane certa et invicta ratione divinam revelationis originem demonstrat, cum ea absolute possit provenire vel ab homine eximia mentis acie ac sapientia praedito, vel certe a malo, si quis sit, spiritu, utpote qui, naturalis legis veritates multo melius quam homo cognoscens, maximam saltem earum partem Deo permittente possit, perverso utique consilio, homines sat perfecte docere.

---

[1] Cf. Gutberlet op. et t. c. p. 82. [2] Ibid. p. 83 sqq.

Unde sequitur notas negativas praecipue ad falsitatem commenticiae revelationis aperte monstrandam valere.

Positiva contra *interna* nota ea est, quae argumentum praebet positivum, quaeque in eiusmodi tum rei revelatae tum modi, quo revelatio impertita est, condicionibus consistit, ex quibus ad divinam eiusdem originem minore maioreve probabilitate atque fortasse etiam certitudine, non tamen absoluta, concludere licet. Istiusmodi autem condicio rei ipsius revelatae est doctrinae veritas, puritas, excellentia, sanctitas et sublimitas talis, ut iudicandum videatur eam non ab hominibus, sed a solo Deo oriri potuisse. Haec tamen nota pluribus obnoxia est incommodis. Nam

a) ipsa non est semper *sat certa,* sed aliquatenus *ambigua,* cum difficile sit certo determinare gradum sublimitatis, ut doctrina ab hominibus venire non possit;

b) ipsa est *relative paucis accommodata,* cum requirat ingenium sat excultum;

c) est aliquo modo *subiectiva* proindeque *arbitraria.*

„Facile enim", inquit Leboucher[1], „accidit, ut vera et sublimis iudicetur doctrina, quae passionibus favet, falsa autem credatur illa, quae libidinibus adversatur. Item fidelis, cuius animus vera doctrina iam imbutus est, facile percipit eius sublimitatem, dum ille, qui nondum credit, eam non percipit, immo reputat ut falsa, quae fideli videntur sublimia, v. g. mysteria. Ergo istud criterium utile est ad confirmandos fideles, sed parum inservit ad instruendos eos, qui non credunt", nisi ipsi sint saltem bonae ac sincerae voluntatis et sanae rationis. De his enim, uti pro fidelibus, plus minusve valet, quod Suarez de internis revelationis notis, sive, ut ipse loquitur, „de condicionibus vel qualitatibus ipsius doctrinae" dicit[2]: „*Prima* est *veritas* sine admixtione alicuius falsitatis. . . . Si doctrina sit omnino *pura* et quae non possit de aliqua falsitate convinci, magnum argumentum est, quod habeat Deum auctorem; tum quia homines facile decipiunt . . ., tum etiam quia multo facilius decipiuntur; non enim potest homo sine auxilio Dei veritatem in omnibus assequi, quin interdum vel saepe erret, et maxime in rebus divinis et quae ad immortalitatem spectant. . . . Et ipsa experientia (id) satis ostendit in omnibus philosophis et gentibus. . . . In prioribus (quae naturali lumine cognosci possunt) *cum evidentia cognoscimus,* saltem in multis fidem hanc docere ea, quae sunt maxime vera et rationi consentanea. . . . Ex his ergo magna credibilitate colligimus *cetera etiam, quae rationem superant,* vera esse seu maxime credibilia, tum quia *tota doctrina ab eodem auctore profecta est,* tum etiam quia *ipsa ratio naturalis docet*

[1] Tract. de vera relig. I, c. 2, § 4, th. III, p. 85 sq.
[2] De fide disp. 4, sect. 3, n. 2 et 3.

Deum esse incomprehensibilem humano ingenio et esse altioris ordinis ab omni creatura, et ideo altius et excellentius esse de illo sentiendum, quam naturale lumen assequi possit. Illa vero, quae fides docet de Deo supra naturale lumen, *omnia commendant excellentiam divinae maiestatis,* . . . et non ostenduntur *nec ostendi possunt impossibilia,* ut ratio etiam ipsa naturalis assequitur. . . . *Secunda* condicio est *sanctitas* et *puritas* doctrinae, ad quam spectat, ut omnia, quae doceat, sint honesta, et nihil approbet, quod turpe sit, atque etiam ut omnia *tradat,* quae ad rectitudinem vitae necessaria sint et sufficiant. . . . Inter haec *moralia quaedam etiam naturalia sunt,* quaedam *supernaturalia;* priora pertinent ad legem naturae, quam doctrina fidei illustrat, et non solum nihil continet illi contrarium, verum etiam multa declarat et consulit, quae ad perfectiorem illius observationem conferunt, . . . et nullus philosophorum illam assequi potuit. Supernaturalia vero habent easdem condiciones supra insinuatas, quia prae se ferunt honestatem . . . et alioquin sunt consentanea excellentiae divinae, ut ea, quae pertinent ad perfectionem amoris eius et gravitatem offensionis eius."

Itaque duae istae notae internae, negativa et positiva, revelationem, cui insunt, probant quidem *posse esse divinam,* non tamen *absolute* demonstrant eam *revera esse* divinam, cum *non prorsus* repugnet, quominus eae doctrinae etiam non divinae conveniant. Quapropter harum notarum praesentia est tantum, ut dici solet, *condicio sine qua non* revelationis divinae, et relative paucis, scil., ut modo diximus, exculti tantum ingenii viris cognitu facilis, sed ea non sufficit, ut revelatio ceu vere divina plane certo cognoscatur [1].

Ad hanc igitur certitudinem acquirendam opus est aliis insuper notis, scil. *externis,* quae quidem sua natura sunt positivae, et ita quidem, ut revelationis, cui patrocinantur, divinam originem vere demonstrent, simulque omnibus accommodatae, utpote obviae et ipsis sensibus plus minusve accommodatae. Quoniam autem hae notae

---

[1] Ex iis quae diximus lector prudens facile iudicabit de Apologia scripta a Chr. Ed. Baumstark (Christliche Apologetik. 3 vol. Frankfurt a. M. 1872—1889). Doctrinam materialismi, pantheismi, polytheismi, Mohammetis superstitionem refutat (vol. I), probatque religionem christianam esse veram, utpote congruentem homini natura et indole sitienti religionem et redemptionem (III, 459). Quare vol. II agit primo de fonte religionis christianae, qui Protestanti esse non potest nisi sola Sacra Scriptura (II, 87). Deinde ostendit religionem christianam inde haustam congruere naturae et indoli hominis quoad religionem et (vol. III) quoad redemptionem. Denique breviter ostendit historia teste religionem christianam toti generi humano progredienti seseque perficienti multum profuisse et ita etiam probatam esse ut religionem absolutam a Deo revelatam affirmat (III, 459 sqq.). Ad quaestionem, ad quam rem tandem reducatur certitudo, vera esse quae fide edocemur, respondet W. Herrmann (Die Religion im Verhältniss zum Welterkennen und zur Sittlichkeit. Eine Grundlegung der systematischen Theologie. Halle 1879): ad factum exsistentiae Christi huiusque personae relationem (i. e. congruentiam) ad ea, quae indoles humana in ordine morali exigit (p. 398. 399).

externae verae revelationi, maxime mediatae, ut ceu divina possit cognosci, prorsus necessariae sunt, ex absoluto earum defectu concluditur etiam invicte ad falsitatem commenticiae revelationis. Quoniam enim Deus ad id, quod ipse vult, attingendum necessario quoque nobis subsidia dat, certi sumus eum nolle, ut ad aliquem propositum finem tendamus, si necessaria ad eum attingendum ab ipso subministranda subsidia desint. Haec tamen quae diximus valent, ut patet, tantum de *nova* revelatione, priore tempore nondum certis illis documentis ut divina probata, non vero de praedicatione revelationis, cuius divina origo iam dudum illis notis externis citra omnem dubitationem demonstrata est. Huius enim praeco summo iure potest ad priora illa facta provocare, quibus revelationis, quam praedicat, origo divina certo iam pridem constat. Quatenus igitur revelationi, quae tamquam nova perhibetur, istae notae externae desunt, ipsae etiam, sed hoc solo sensu, dici possunt *negativae.*

Notae ergo externae sunt omnino *primariae.* Illae enim notae primarium locum obtinent, quibus finis ipsis propositus, i. e. agnitio divinae originis revelationis, a plerisque et certius et facilius ac breviori tempore attingitur. Iam vero haec de notis externis omnino valent. Nam earum ope cognoscitur revelationis divinitas

1. certius. Ut enim iam diximus, notae internae per se solae non probant absolute divinam revelationis originem, sed plus minusve tantum huius originis possibilitatem ac verisimilitudinem, dum contra externae eam certam reddunt. Praeterea res sensibus subiectae plerumque certius a nobis cognoscuntur, quam quae sensibus percipi plane non possunt; doctrina vero revelationis ea esse potest, quae maxime sola mente et imperfecte quidem percipiatur. Unde a plerisque saltem hominibus ob ingenii vel doctae institutionis defectum per se non tam certo cognoscitur revelationis veritas examine eius doctrinae, praesertim si ipsa veritates supernaturales atque immo mysteria contineat, quam ope notarum, quae sunt externae. Certius etiam cognoscimus illud, quod facilius apprehenditur; iam vero

2. facilius generatim cognoscuntur facta et effectus sensibus obnoxii, quam ipsa interna doctrinae veritas, praesertim si agatur de completa religionis naturalis expositione. Nam quo plures considerationes ad aliquid cognoscendum a nobis requiruntur, eo facilius in una alterave labimur in errorem; sed ad res sensibus subiectas cognoscendas pauciores considerationes necessariae sunt, quam ad ea rite percipienda, quae sola mente et non sine difficultate apprehenduntur. Quod autem facilius cognitu est, id etiam

3. breviore tempore intellegitur. Praeterea fieri potest, ut ad omnem a revelatione propositam doctrinam accurate examinandam nimis longo tempore opus foret, cum *singularum doctrinarum* examen necessarium esset; dum contra externae notae requirunt examen unius

veritatis tantum, facti scil. revelationis divinae. Hoc autem factum, cum de mediata revelatione agitur, hoc solo iam sufficienter probatur, quod divina legatio et hinc auctoritas viri, qui ad communicandam Dei revelationem divinitus se missum perhibet, certo ac firmiter demonstratur. Quae quidem demonstratio facilis est, si Deus huius viri legationem suo testimonio ac quasi sigillo, manifestis scil. miraculis, confirmaverit. Dum igitur ope internarum notarum ex proposita doctrina ad divinam viri illam doctrinam tamquam divinitus revelatam docentis legationem et auctoritatem non sine sat difficili examine et sine proprie dicta certitudine concluditur, hic contra ex probata externis notis divina illius legati auctoritate divinitas ipsius doctrinae facile summoque iure colligitur. Itaque non omnes a theologis recenseri solitae revelationis notae eiusdem sunt generis et auctoritatis. Hisce tamen non negaverimus nullum subsidium internum posse esse melius quam externum, v. g. divinam mentis humanae illustrationem; sed ex omnibus quae recensuimus subsidiis dicimus interna non esse tam efficacia ad probandum, quam sunt externa. Ex hactenus dictis consequitur quoque non omnes revelationis notas necessario supernaturales esse, cum, si revelatio versetur tantum circa veritates legis naturalis, puritas ac bonitas eius doctrinae sit eiusdem nota interna, nec tamen supernaturalis. Idem dici potest de modo, revelationem mediatam docendi atque propagandi, quatenus ea non vi, sed ope persuasionis ceu talis propagatur, et forma denique simplici ac fide digna. Externae tamen notae, maxima probandi vi pollentes, uti vaticinia et miracula, sunt semper quoad modum saltem supernaturales.

III. **Variae sententiae de notis revelationis.** „Plures", dicit Leboucher[1], „numerantur sententiae circa hanc quaestionem. Quidam dicunt revelationem non indigere criteriis, vel quia se ipsam ostendit ut divinam, vel quia revelationi mediatae iungitur revelatio immediata, qua singuli homines interius docentur. Ita sentiunt multi Protestantes, et praesertim Pietistae." Quod quidem assertum nulli rationi innititur eique cotidiana experientia refragatur. „Alii tenent ex criteriis non haberi posse nisi probabilitatem de revelationis exsistentia. Ita opinantur illi, qui nimis deprimunt vires rationis, Huet, Lamennais, Bautain et generatim fideistae. Alii docent unicum criterium revelationis esse criterium internum desumptum ex conformitate doctrinae cum ratione; unde concludunt nullam doctrinam admitti posse, nisi ratio eam demonstraverit. Ita sentiunt omnes rationalistae. E contra Catholici . . . docent criteria esse necessaria, ut fides sit rationabilis": quod nos in ultima huius capitis thesi ostendemus.

---

[1] Tract. de vera relig. I, c. 2, § 4, sect. 1, p. 82.

§ 17.

Quaenam sint notae internae, materiales et formales.

Quamvis humana ratio pro sua infirmitate singulos et universos modos definire non valeat, quibus Deus infinite sapiens ac liber revelationem supernaturalem largiri hominibus possit, prorsus tamen necessarium esse intellegit, ut revelationis divinae non solum materia sive doctrina, sed et forma tum Deo auctori tum homini revelationis subiecto, necnon ipsius fini non modo non repugnet, sed etiam quam maxime conveniat. Hinc

1. materialis eaque essentialis omnino revelationis divinae nota est

a) *ea doctrinae veritas et sanctitas,* ut ipsa nihil vel falsum ac sanae rationi vere repugnans, vel bonis moribus contrarium, neque quod dedeceat Deum, contineat. Cum enim vera revelatio a Deo infinite veraci et sancto impertiatur, nihil nisi quod verum et sanctum ac decens sit continere potest; alioquin Deus dicendus esset, id quod cogitare plane absurdum foret, sibi ipsi contradicere atque repugnare. Qua de re S. Thomas Aq. praeclare haec scripsit[1]: „Ea, quae naturaliter rationi sunt insita, verissima esse constat in tantum, ut nec ea falsa esse sit possibile cogitare, nec id, quod fide tenetur, cum tam evidenter divinitus confirmatum sit, fas est credere esse falsum. Quia igitur solum falsum vero contrarium est, ut ex eorum definitionibus inspectis manifeste apparet, impossibile est illis principiis, quae ratio naturaliter cognoscit, praedictam veritatem fidei contrariam esse. Item illud idem, quod inducitur in animam discipuli a docente, doctoris scientia continet, nisi doceat ficte; quod de Deo nefas est dicere. Principiorum autem naturaliter notorum cognitio nobis divinitus est indita, cum ipse Deus sit auctor naturae nostrae. Quidquid igitur principiis huiusmodi contrarium est, est divinae sapientiae contrarium; non igitur a Deo esse potest. Ea igitur, quae ex revelatione divina per fidem tenentur, non possunt naturali cognitioni esse contraria.“ Insuper si quam revelationem Deus hominibus impertit, id alio consilio facere nequit, quam ut ipsorum saluti provideat; sed si ipsius revelatio aliquid vel veritati vel bonis moribus repugnans Deoque indignum contineret, ea sane hominum saluti minime consultum esset. Quaecumque igitur Deus revelat, sive quoad veritates cuiuscumque generis sive quoad cultum ipsi praestandum, ea non possunt non esse saltem relative vera et sancta Deoque plane digna. Neutiquam igitur revelatio divina censeri potest ea, quae Deo eiusque operibus *evidenter* et *vere* contraria continet; eiusmodi autem est omnis, quae tradit doctrinas *evidenter* absurdas, inhonestas, secum pugnantes vel

[1] Summa contra gent. l. 1, c. 7.

naturali veritati certo cognitae aperte et absolute repugnantes, sive haec veritas est logica, metaphysica, moralis, historica, sive etiam physica tantum, nisi tamen doceat ordini naturali in hac vel illa re physica *miraculo* derogari. Sic si quae revelatio doceat posse vel corpora non extensa, vel accidentia sine supposita substantia *naturaliter* exsistere, falsum dicit, et revelatio vera ac divina neutiquam est; si autem id fieri posse doceat *supernaturali modo*, sive omnipotentiae divinae miraculo, tantum abest, ut id falsum esse philosophia probare valeat, ut eius possibilitas ex ipsius philosophiae principiis ut verisimilis monstrari possit. Hoc autem solo casu excepto, Deus nulli veritati naturali, sub omni saltem respectu sive absolute, contrarium revelare potest, alioquin sibi ipsi contradiceret, cum ipse sit non minus rationis humanae quam revelationis auctor, omnisque doctrina rationalis, ope utique nostrae rationis, derivetur ab ipso. Neque veritas veritati vel sanae rationi, ergo nec veritas revelata veritati philosophicae vere contraria umquam esse potest. Quod quidem per se manifestum est, atque insuper, ut Kleutgen bene ait[1], etiam inde patet, quod, cum revelatio non caeco, sed rationali modo a nobis suscipienda, eius igitur origo divina a ratione nostra dignoscenda sit, ipsa haec revelatio profecto nihil sanae rationi repugnans docere potest; alioquin nec rationis de revelationis exsistentia et veritate iudicium umquam certum fieri, nec demonstrari posset rationabile et iustum esse, revelationi fidem praestari. Quam quidem doctrinam maximi quique theologi semper docuerunt; ita v. g. S. Thomas concludit veram repugnantiam inter rationem et revelationem divinam numquam locum habere posse. Scribit enim[2]: „Cum fides infallibili veritati innitatur, impossibile autem sit de vero demonstrari contrarium, manifestum est probationes, quae contra fidem inducuntur, non esse demonstrationes, sed solubilia argumenta."

Unde evidenter falsa est revelatio, quae docet e. g. plures esse deos; nullam esse arbitrii nostri libertatem; Deum non minus auctorem esse operum malorum quam bonorum; bona opera nullius apud Deum pretii esse; matrimonium esse rem prorsus illicitam ac malam; homines a Deo aeterne aut damnari aut salvari mero ipsius beneplacito, nullaque vitae nec bonae nec malae hominum habita ratione, ideoque res ad animae salutem conferentes neglegendas et contemptui habendas esse. Istiusmodi enim doctrinae sunt non solum aperte falsae, sed et impiae ac bonis moribus quam maxime perniciosae. Quare evidens est iactatas v. g. polytheismi revelationes omnes falsissimas esse. Atque manifesto pariter vel falsa vel saltem valde dubia habenda foret etiam revelatio, quae plane inutilia aut ad solam curiositatem pascendam apta proponeret.

---

[1] Theologie der Vorzeit IV (2. Aufl.), 373, n. 191.
[2] Summa theol. 1, q. 1, a. 8.

Si vero repugnantia inter doctrinam, quae divinitus revelata dicitur, et veritatem certam naturalem non sit evidens, aut si doctrina, cui revelatio contradicit, sit ipsa incerta et dubia, ex hoc solum ad falsitatem revelationis nullatenus concludi posse manifestum est. Et quoniam homo erroribus facile obnoxius nonnumquam falsa vera habet, et saepe ex veris principiis perversa argumentatione falsa concludit atque repugnantiam cum ratione videre putat, ubi vera nulla omnino est, ideo haec nota, quantumvis in se sive obiective certa, subiective tamen spectata satis incerta est, nisi referatur ad *veritates plane certas et ita evidentes, ut a nemine sanae mentis serio negentur* et hinc ab universo ferme genere humano admittantur. Facile enim fieri potest, ut revelatio vere divina cum hoc aut illo systemate philosophico pugnet, cum non raro eiusmodi systemata, nova praesertim et ab incredulis inventa atque proposita, multo magis imaginationis ac mentis malis cupiditatibus erroribusque obscuratae quam sanae rationis sint foetus.

Quod igitur ad huius notae usum attinet, is eo facilior ampliorque sit necesse est, quo magis ratio humana est ab erroribus libera et veritatum naturalium vera scientia exculta. Est autem, ut iam supra diximus, haec nota primario et per se negativa, cum alicuius doctrinae cum veritatibus naturalibus concordia ipsam sola ratione non inventam esse per se non monstret; contra si doctrinae ut revelatae exhibitae repugnantia cum plane certis et claris rationis veritatibus manifesta sit, evidens eo ipso est, eam doctrinam falsam, ideoque eius originem neutiquam amplius examinandam esse. Si vero, ut optime tradit Kleutgen[1], doctrina, quae divinitus revelata affirmatur, cum iis, quae ratio humana de Deo praesertim ac de lege morali certo cognoscit, plane conveniat, et difficilia intellectu eo tantum in rerum ordine proponat, qui humanae intellegentiae vim ita excedit, ut ratio res nec amplius clare cognoscat, nec certo affirmare vel negare possit; rationi prorsus consentaneum est, ut et facta atque argumenta, quibus divina illius doctrinae origo monstretur, bene examinentur, et si documentorum auctoritas certa et divina reperiatur, absque ulteriore propositae doctrinae examine ipsi fidem adhibeat. Non enim repugnat, revelationem mysteria sive doctrinas continere, quae non solum obscurae, sed et primo saltem intuitu cum naturalibus veritatibus non evidenter quidem, sed aliquatenus tamen pugnare videantur; cum autem mysteria, id quod supra ostensum est, impossibilia demonstrari nequeant, eiusmodi incomprehensibiles veritates propter obscuritatem suam suspectas habere minime licet; praesertim cum revelatio ipsa eiusmodi doctrinas ut mysteria proponat. Si enim, id quod ut certum sumimus, divina huius revelationis origo aliis documentis sufficienter probata est, homo

[1] Op. et t. c. n. 200, p. 386 sq.

angustae et imbecillae mentis suae probe conscius iure nec potest dubitare de eius doctrina, eo quod obscura est, nec etiam istiusmodi promissioni diffidere. Quin immo si qua doctrina, quae tamquam revelata perhibetur, religiosas veritates non modo ad scientiam, sed etiam ad vitae usum pertinentes, remotiores, difficiles atque obscuras, satis integre tradat, atque ad verum Dei cultum homines instituat et per veritates ac praecepta, quae vitae puritatem commendent ac foveant, hominum animos ab affectibus terrenis avocent et ad caelestium rerum amorem permoveant omnemque peccandi licentiam penitus excludant, ad aeternam hominum felicitatem quam plurimum conferat: ea non tantum divina esse potest, sed ipsam divinam revera esse licet non plane certum, valde tamen probabile est. Constat enim, teste historia, philosophiam mere humanam eiusmodi doctrinas numquam adhuc protulisse; nec si quis sit malus Deo hominique inimicus spiritus, is tam sanctas et ad Dei honorem hominisque aeternam salutem adeo multum conferentes doctrinas genus humanum docere potest. Ideoque si quis tradat revelationem, quae et *sublimis* et *omnino sancta* sit, quaeque simul quoad doctrinae speculativae capita ita se habeat, ut profundioribus illis, quae nonnisi revelatione cognoscuntur, alia, quae rationi pervia sunt, non solum non excludantur, sed immo commendentur et splendidiore luce veluti perfundantur; si insuper eius doctrina speculativa ita cum doctrina practica conectatur et conveniat, ut haec ab illa proveniat et fluat, atque altera alteri praesidium afferat: plus quam verisimili indicio asseri potest ipsum illum virum, affirmantem se eam divinitus accepisse, verum omnino dicere.

b) *Alia revelationis nota materialis est unitas quoad essentiam suam.* Forma quidem, sive ritus exterior et sensibilis, quo revelatio ipsa quodam modo ob oculos ponitur et sensibiliter exhibetur, potest, utpote res accidentalis, pro diversis temporibus ac rerum adiunctis varia esse, ita ut etiam una alteri materialiter opposita sit. Sed essentia revelationis eadem semper sit necesse est, idemque primarium obiectum et finis. Nam

α) *Veritas una est,* ideoque Deus veritati contrarium nihil umquam vel simul vel alio futuro tempore revelare potest.

β) *Quod essentiale est, mutari nequit,* cum alioquin ipsa essentia destrueretur. Ergo unius revelationis divinae essentiae nihil, quod verum sit, umquam opponi potest.

γ) *Si plures* dicantur exsistere revelationes divinae, eae omnes aut easdem doctrinas aut contrarias tradunt, vel easdem quidem, sed ita ut posteriores adiungant nonnullas novas. Si primum obtinet, i. e. si eaedem omnino doctrinae doceantur, respectu saltem essentiae suae, manifesto non plures revelationes sunt, sed una eademque. Si vero dicantur illae revelationes doctrinas invicem oppositas et contrarias docere, earum una sola potest esse vera atque divina, cum

Deus, qui est veritas ipsa, non possit doctrinas sibi invicem repugnantes, quarum ideo plures paucioresve falsae omnino sunt, omnes tamquam veras tradere. — Si denique easdem quidem et veras doctrinas singulae illae revelationes retinent, sed alia posterior iis insuper alias addit, quae pariter ut priores verae et divinitus traditae sunt, tunc haec posterior revelatio cum priore respectu essentiae, utpote eam integre retinendo, prorsus convenit, propter veritatum tamen augmentum perfectior est.

Atque manifesto nulla quoque in hoc est repugnantia, quod prioris revelationis leges positivae prioribus temporibus atque hominibus accommodatae ab alia postea revelatione cum perfectioribus commutantur, ac veritates ipsae vel obscurae vel partim tantum revelatae clarius iam perfectiusque explicantur atque integrae etiam revelantur. Quin immo eiusmodi progressus et divinam sapientiam ac bonitatem commendat, et generis humani condicioni valde accommodatus est, cum eius aeque ac singulorum hominum educationem usque perfectiorem fieri prorsus conveniat.

Revelationum igitur divinarum plurium ordine sese subsequentium doctrinae non modo sibi invicem vere contrariae esse non possunt, sed etiam ipsas bene inter sese cohaerere necesse est, cum consilium Dei generi humano revelationes tribuentis sit usque idem, hominis nimirum perfectio et salus aeterna. Quare unaquaeque ulterior revelatio generi humano communicata, quomodo ad priorem ipsa se habeat aliqua ratione declaret necesse est.

Itaque revelationis divinae forma quidem et status mutari et perfici potest, usque dum ipsa suum ultimum et perfectissimum statum consecuta est; essentia vero necessario semper eadem manet, ideoque *immutabilis* est. Non solum enim religio naturalis, quam revelatio non destruit, sed retinet et complectitur, respectu suarum veritatum variare numquam potest, sed et ipsa revelatio supernaturalis respectu suarum veritatum, obiecti scil. fidei, spei et caritatis, aeque immutabilis est, cum tandem et hae veritates referantur ad relationem, quae Deum inter et hominem ex divina voluntate intercedat, et Deus, quae ex infinita sua bonitate vera revelavit ac beneficia hominibus usque conferre statuit, haud amplius retractet. Nulla igitur veritas revelata retractari et abrogari umquam potest; sed eatenus tantum, quatenus, ut iam diximus, prior revelatio subsequenti alia magis perficitur et novis veritatibus magis magisque completur, potest dici essentia revelationis immutari.

Atque hae sunt notae materiales, quae in antecessum statui posse videntur. Plures quidem theologi alias insuper hoc loco addunt, quae tamen mihi quidem non videntur aut revelationis notae esse, aut hoc iam loco statui posse [1].

---

[1] Liebermann, Institut. theol. I, l. 1, pars 1, c. 2, sect. 2, a. 1, n. 4 (ed. c. p. 62), scribit: „Si revelatio mysteria complectitur, quae cum naturalibus veritatibus

2. Notae autem formales, sive petitae ex modo, quo revelatio tum immediata tum mediata impertitur, hae videntur esse:

---

aptissime cohaerent, quae sapientissima Dei pro salute nostra consilia melius explicant, et ad omnem honestatem et pietatem vehementius accendunt, non tantum divina esse potest, sed *positivum hoc ipso divinitatis characterem ostendit*", quia, inquit, „numquam mens humana cogitando in eiusmodi dogmata incideret; numquam falsae religionis architecti mysteria credenda proponerent; numquam homo posset vana phantasiae figmenta cum omnibus religionis naturalis veritatibus et sanctissimis morum praeceptis ita coniungere, ut subito in unum religionis corpus coalescerent et intima conexione sustinerent." At talis revelationis nota, et *positiva quidem, hoc certe loco* statui nequit. Ut enim ea revelationis nota fieret, opus non solum esset accurata et plena totius fere et argumenti revelati et naturalis religionis notitia, sed etiam eiusdem recta et subtili intellegentia; quomodo enim alioquin et proposita mysteria qua talia cognoscerentur et quomodo horum „cum *omnibus religionis naturalis veritatibus* ac morum praeceptis" *intima* conexio perspiceretur? Haec autem cognitio postulari nequit nisi ab eo, qui non solum positivam possibilitatem, sed et exsistentiam mysteriorum iam admittit, et insuper propositam revelationis doctrinam probe examinavit. Iam vero mysteriorum nec positiva possibilitas nec, et multo minus, exsistentia hactenus in hac nostra disciplina probata est vel probari potuit; neque etiam, id quod mox monstrabimus, accuratius ac positivum revelatae doctrinae examen instituendum est, vel a maxima hominum parte modo institui potest. Unde mysteriorum propositio revelationis nondum ut divinae admissae, sed modo probandae nota secundum systematicum huius disciplinae ordinem non videtur statui posse vel pro homine bonae quidem voluntatis, sed rudi et legis naturalis atque argumenti revelati scientia nondum instructo, vel, et multo etiam minus, pro homine, qui non alia quam hactenus probata doctrinae de revelatione capita concedit atque admittit. Necnon Schwetz op. c. I, § 55 (ed. c. p. 143 sq.) nimium prorsus exigit, cum ad notas internas positivas omnis revelationis requirit, ut omnibus indigentiis ac necessitatibus religiosis perfecte satisfaciat, et hinc spem saltem offerat eorum, quae revelatio absolute perfecta necessario contineat, ea nimirum omnia, quae revelatio christiana attulisse creditur, vicariam scil. infiniti pretii satisfactionem pro nostris peccatis, omnes religiosas veritates tum ad fidem tum ad mores spectantes, cognitionem originis mali moralis, institutionem etiam Ecclesiae unius, sanctae atque catholicae. Haec, inquam, nimia sunt, cum et infiniti pretii satisfactio *absolute* necessaria non fuerit et Dei opera, tametsi omnia, quae ipse agit, perfecta sunt, nulla ratione non tantum *relative*, sed et *absolute* perfecta esse necesse sit, et revelatio imperfecta et quoad solum modum supernaturalis, scil. circa legem naturalem tantum, impertiri potuisset. Hinc eiusmodi res, quae a libera Dei bonitate omnino pendent, tamquam revelationis notae *necessariae*, ideoque *in antecessum* statui minime possunt. Atque etiam Gatti statuit op. c. II, 457 sq. revelationis notas, quae meo iudicio tales minime sunt. Dicit nimirum religionem revelatam debere esse *antiquam*, i. e. *primo homini coaevam*, et *perpetuam*. At primo homini *necessariam* fuisse revelationem *supernaturalem*, ut iam ostendimus, *in antecessum* probari nequit, ideoque hanc antiquitatem ut revelationis notam statuere non licet. Quod vero ad perpetuitatem attinet, fieri utique potest, ut ea sit alicuius revelationis divinae *proprietas*, sed non ut sit *nota*, quae possit *in antecessum* statui. Manifesto enim aliunde quam ex ipso eventu sciri nequit, utrum impertita revelatio, saltem *tota*, in perpetuum duratura sit necne, nisi in antecessum sumatur, id quod minime licet, eam esse revera divinam. Insuper quivis Christianus admittat necesse est revelationem tum mosaicam tum primitivam *totam* non perpetuam fuisse, et tamen negare ei non licet utramque vere divinam revelationem fuisse. Quod igitur proposita doctrina nostris indigentiis satisfaciat sitque antiqua dudumque iam exsistens, quodque contineat mysteria, in quibus nulla adhuc detecta sit contradictio cum sana ratione, potest esse

a) *Quoad revelationem immediatam.* Revelationis communicationem ita clare fieri necesse est, ut, qui eam acceperit et de eius divina origine et indole meditatus sit, *prudenter* nullatenus possit de ea dubitare. Unde notiones religiosae, quas talis homo subito nactus est, necesse est sint non solum Deo dignae, sanctae et ad veram virtutem perfectionemque colendam valde utiles, sed etiam partim saltem novae, nec ab aliis hominibus acceptae, nec ab ipso meditatione inventae, vel occulta mentis operatione e prius iam cogitatis speciebus exortae, et, id quod per se patet, multo minus ab imaginatione, a gloriae, pertinaciae, libidinis, irae, avaritiae, insidiae, seditionis studio aliisque pravis cupiditatibus quasi inspiratae. Insuper cum Deus non sit turbationis, sed pacis amator, revelationis immediatae communicationem comitari et sequi debet in eo, qui eam accipit, magna placidaque animi tranquillitas et pax, aliena plane a perturbatione atque tumultu. Itaque haud requiritur, ut, id quod aliqui increduli dixerunt, revelatio alia atque alia nova revelatione discatur, cum ea sufficienter iam reflexa mentis cogitatione possit cognosci atque discerni. Si tamen ille, qui immediatam revelationem accepit, eam ut Dei legatus aliis etiam hominibus tradere debeat, tunc insuper Deus eum adeo certum vel interna luce vel miraculo reddere debet, ut is de accepta revelatione ceu divina et de suo ipsius eam aliis communicandi officio ne minimum quidem ambigere ac dubitare possit, et simul ei revelationis doctrinas ita clare patefacere, ut omnes distincte et sufficienter perspiciat, etiamsi eas omnes forte non penitus comprehendat: alioquin, id quod Deus permittere nequit, eiusmodi legatus posset Dei nomine populos in gravissimos errores inducere[1].

b) *Quoad revelationem mediatam.* Ut recte tradit Schwetz[2], *imprimis absit* necesse est

α) omne id, „quod ad finem religiosum promovendum esset haud aptum, adeoque omnis vis adhibita in doctrina proponenda et propaganda". Quamvis enim Deus, supremus omnium dominus, absolute

---

divinae originis illius doctrinae nota aliqua *confirmans* pro eo, qui iam Christianus est et religionis christianae doctrinas omnes firmiter credit ceu divinas, vel fortasse interdum etiam pro homine, qui magis voluntate quam intellectu a religione christiana alienus est.

[1] Itaque minime ut sufficientem admittimus persuasionem mere subiectivam, veris rationibus non innixam, qualem Molinos prop. 53 (apud Denzinger, Enchiridion 7. ed. p. 272) statuit hisce verbis: „Certus sum, quod hoc lumen a Deo procedit, quia ad me pervenit coniunctum cum certitudine, quod a Deo proveniat, et mihi nec umbram dubii reliquit in contrarium; eo modo, quo interdum contingit, quod Deus aliquid revelando eodem tempore animam certam reddit, quod ipse sit, qui revelat, et anima in contrarium non potest dubitare." Nec ut divinae operationis signum *solum* consideramus aut visionis maiestatem, aut quod cogitationes et sensa subito vel magna vi in nobis oriantur, vel pium quendam animi motum producunt. Haec enim aliaque similia possunt etiam ab alia omnino quam divina causa provenire.

[2] Op. et t. c. § 54, p. 142.

posset homines etiam armorum vi vel alio modo ad fidem suae revelationi habendam cogere, pro infinita tamen sua sapientia hac hominum salutem procurandi ratione, generatim et directe[1] saltem, non utitur. Non enim libertatem homini concessit, ut is ea non posset, in suam utique perniciem et contra divinam voluntatem, etiam abuti ad malum; nec eum adultum sine eius libera virtutum exercitatione vult aeternum salvare. Religionem praeterea persuasione inniti atque libere exerceri necesse est; vi autem per se nulla umquam hominis vera fides ac persuasio, sed simulatio tantum et externa quaedam cum lege convenientia efficitur;

β) omnis temeritas et impetus ac multo etiam magis omnis fallacia et ars perversa pariter absit, cum, qui ita se gereret, non Dei, sed suam et malam quidem causam ageret.

Contra adsit necesse est docendi forma

α) fide digna, simplex igitur et tamen non humilis, sed augusta et auctoritate maxime plena. Haec igitur institutio praeter necessitatem non sit subtilis, abstrusa et disputationis studiosa, cum in disputationis palaestram descendere legati divini auctoritatem haud deceat;

β) accommodata audientium condicioni, aetati, ingenio et percipiendi facultati, et omni quidem in loco omnique tempore. Itaque ea claritate proponenda est doctrina revelata, ut ab auditoribus intellegi possit. Minime quidem opus est eam doctrinam etiam quoad ipsas eius rationes internas a discentibus comprehendi, sed sufficit, ut enuntiationis subiectum et praedicatum cognoscatur, ac de eorum conexione certitudo auctoritate divina pariatur.

His porro notis formalibus si qua doctrina revelationis mediatae praedita est, nihil obstat, quin ea divina esse possit; eam tamen revera divinam esse inde non certo probatur, cum ratio humana ex se sola non solum illa Deo indigna evitare, sed etiam istam quam diximus praestantem docendi formam, etsi non in summo possibili, aliquo tamen gradu assequi valeat. Unde hae notae formales magis ad demonstrandam falsitatem ficticiae, quam ad fidem verae revelationi faciendam inserviunt; sunt ergo etiam ipsae magis negativae quam positivae. Transeamus iam ad notas revelationis certiores, scil. externas.

---

[1] Concedunt theologi catholici plerique tamen principibus christianis ius *subditos infideles* ad fidem christianam suscipiendam *indirecte* cogendi sive potius alliciendi, eos obligando, *intra terminos* tamen *iustitiae,* ad summa vel, si conversi fuerint, ad infima tantum sive levissima onera ferenda; item per accidens etiam infideles non subditos, v. g. principi infideli auxilium indebitum ad bellum alioquin iustum, nisi fidem christianam suscipere velit, denegando. Cf. hac de re v. g. de Lugo, De fide disp. 19, sect. 2, § 2, n. 87, et Suarez, De fide disp. 18, sect. 3, n. 8. Item Suarez ibid. sect. 2, et de Lugo l. c. § 1, n. 54 sqq. cum multis aliis theologis defendunt principem christianum posse subditos infideles cogere ad audiendam fidem christianam.

§ 18.

Quaenam sint notae revelationis externae.

Notae istae generatim spectatae sunt maxime quattuor, quarum

I^a petitur ex moribus nuntii doctrinae, quae divinitus revelata praedicatur. Evidens enim est hominem, qui revelationis divinae *primum* promulgandae munere fungi se dicit, debere et probe instructum esse doctrina, quam tradit, et veracem, necnon magnam prae se ferre pietatem in Deum, caritatem erga aeternam hominum salutem, aliasque virtutes ac maxime sinceri, probi ac simplicis animi speciem. Et

1. quidem necesse est primos praesertim revelationis nuntios *eam probe edoctos simulque veraces esse.* Nam

a) hominibus volunt ipsi persuadere, ut credant, quae ipsi tamquam divinitus revelata annuntiant. Homines autem, ait recte Gatti[1], „numquam ad ea credenda inducerentur, nisi eos, per quos doctrina revelata nuntiatur, uti instructos et veraces haberent. Stulte quippe is ageret, qui ei, quem mendacem et ignarum esse iudicat, fidem adiungit. Praecones igitur et testes debent esse edocti et veraces."

b) „Divina revelatio", pergit auctor laudatus, „gignere debet certitudinem in iis, qui eam recipiunt. Iam vero certitudo nulla haberi potest, ubi qui eam deferunt debitis testium et praeconum characteribus carent. Liquet autem praecipuos ex characteribus esse doctrinam et veracitatem; ergo praecones et testes esse debent edocti et veraces." Si autem de nuntii doctrina et veracitate naturali ratione non satis constat, necesse est id subsidiis supernaturalibus constare, cum iis, qui novas doctrinas Dei nomine annuntiant, probandum sit se ad id divinitus missos esse.

2. *Opus est primos* revelationis praecones esse viros *morum probitate* et *pietate in Deum insignes.* Non quidem *absolute* opus est religionis revelatae iam constitutae et veritatis suae luce per terrarum orbem collucentis ministros ac nuntios omnes maximae puritatis et sanctitatis esse viros, cum paucorum, immo et multorum sua, non religionis culpa commissa vitia illius ut verae cognitionem ex hominum recte iudicantium animis delere minime possint. Quin immo fieri potest, ut Deus, quemadmodum reapse cum Balaam et Caipha fecisse perhibetur, in singulari aliquo casu etiam improbo homine atque ipso vel invito tamquam quarundam *singularum* revelationum nuntio utatur, ut etiam is veritati testimonium reddat, quoniam doctrinae veritas ac vis a Deo est, et per se non pendet a nuntii moribus. Sed

[1] Op. et t. c. p. 442.

Deum ad modo *fundandam revelatam eamque sanctissimam novam religionem*, vel ad *eius doctrinam reformatione vere mutandam* hominem perversum et moribus corruptum tamquam sui vicarium et legatum constituere prorsus incredibile est. Nam

a) *Deus ipse directe* in eiusmodi casu hunc hominem improbum et sibi inimicum ad munus honorificum maximi momenti et plane extraordinarium eligeret. Iam vero sapiens rex subdito sibi infenso et ob commissa scelera infami extraordinarii legati munus numquam defert; ergo multo minus Deus infinite sapiens id umquam facturus esse censendus est.

b) *Cum ad hominum animos morali et verae religioni conciliandos* nihil sit virtute validius, exemplaque trahant, dum verba tantum movent, quis sanae mentis sibi persuadeat Deum infinite sapientem et sanctum suae sanctissimae voluntatis nuntium, suae revelationis interpretem et ministrum, generis humani reformatorem, pietatis ac sanctitatis praeconem constituturum esse eum, qui male moratus, divinae revelationis praedicationem vi omni morali pessimo suo exemplo privans et maximam a Deo acceptam auctoritatem turpi vita dehonestans atque abiciens, ad assecutionem finis a Deo intenti adeo nullo adiumento est, ut maximum ipsum impedimentum evadat? Qui enim quod verbis annuntiat vita et operibus non comprobat, praedicationi suae omnem fidem adimit, adeo ut ipse potius incredulus quam credens iure habeatur, itaque se potius impostorem quam verum Dei legatum ac praeconem probet. Sanctitati igitur et sapientiae divinae, cuius est apta et convenientia subsidia seligere ad finem propositum revelationis annuntiandae attingendum, repugnat, istius revelationis praecones homines minime probos, sed male moratos seligere, cum isti gravissimo officio viri tantum pii ac virtute insignes satisfacere valeant.

c) *Insuper qui probi non sunt,* suspicionem movent mirabilia opera, quae forsitan edunt, non esse vera miracula, nisi ea tanta fulgeant evidentia, ut omnem prudentem dubitandi rationem excludant, et ad rationabilem assensum homines quasi cogant. Cum autem mediatae revelationis origo divina ac veritas miraculis sit maxime demonstranda, hominem improbum Deus ad ea edenda vix potest eligere.

d) *In controversiis de veritate* unius vel plurium quae circumferuntur religionum revelatarum prius inquirendum est, *quinam* audiendi sint, quam *quid* sit credendum. Hoc enim suadet recta ratio

α) similibus aliis casibus. Quid enim recta ratio iniungit periculose aegrotanti? Quid eadem praecipit peregrino viae ignaro, certum in locum iter facienti? Recta sane ratio suadet, ut ille quidem probatum medicum, hic vero peritum viae ducem eligat. Atqui homines verae revelationis, si quae impertita est, nondum participes sunt et peccatorum vulneribus aegri et a via veritatis aberrantes. Ergo quaerant

ipsi imprimis peritos medicos et bonos duces, sive inquirant prius, quinam sint tamquam Dei legati habendi, quam quid sit credendum. — Atque idem ratio suadet etiam

β) ex hoc, quod a facilioribus ad difficiliora ascendere convenit. Atqui multo facilius omnibus est invenire, *quisnam* sit Deo dignus legatus et sanctissimae veritatis doctor, quam examinare, quaenam sit vera revelationis divinae doctrina, cum hoc doctrinae examen propter multiplices difficultates plerisque plane impossibile sit, ideoque Deus optimus suum in prima promulganda revelata religione nuntium et vicarium iis virtutibus et notis insignire debeat, ut alii iis carentes auditu digni minime habendi sint. Sicut igitur in salebrosis iuris et facti quaestionibus facilius est reperire legitimos doctores, quam ipsum iustum et aequum causae detegere, ita multo maiore facilitate cognosci posse etiam necesse est, quis sit in nova fundanda religione Deo dignus legatus, quam utrum eius doctrina sit vera an falsa, nisi ea, ut iam diximus, evidenter sanae rationi repugnet. Unde quemadmodum qui se ab aliquo principe ad alium regem primo missum dicit, suam autem legati auctoritatem litteris fidem facientibus nullatenus probat, non tamquam illius principis legatus admittitur, ita iure meritoque tamquam Dei legatus in annuntianda et constituenda nova religione revelata haberi non potest is, qui se vere a Deo missum esse non modo vitae sanctimonia non perhibet, sed etiam malis moribus suis ipse verbis fidem derogat.

Tametsi igitur doctrinae revelatae veritas ac vis a Deo, non vero ab eius nuntio provenit, defectus tamen huius notae ex nuntii moribus petitae manifestus ac gravis peremptorium argumentum videtur contra divinam hominis legationem ad novam revelationem promulgandam religionemque fundandam, ut istiusmodi male moratus doctor ne audiendus quidem sit.

Quo maior contra viri, qui se a Deo missum novae legis doctorem dicit, virtus et sanctitas est, eo probabilius vel etiam certius fit eum non modo posse esse, sed reapse esse a Deo missum, sive professionem, qua hic homo divinum legatum se dicit, plane veram esse. Hoc enim argumento, quod ex nuntii moribus petitur, minime directe, sed oblique tantum divina eius missio probari potest, quatenus nimirum illius suae professionis sive testimonii, quo se ipsum divinitus missum testatur, veritas ostenditur. Ut autem de hac veritate non tantum probabiliter, sed etiam probabilissime vel plus minusve moraliter certo constet, requiritur et sufficit, ut iste homo in eo, quod Dei nomine religionem docere se profitetur, nec sit ipse deceptus, nec alios decipere velit. Hoc vero affirmare tantum licet, si ille, qui divinum legatum sese profitetur, hominem non modo prudentem et nullatenus fanaticum, sed et valde probum, sincerum et magna vitae puritate ornatum se usque exhibet; minime tamen necesse est eum sua virtutum perfectione et vitae sanctimonia omnem prorsus huma-

nam condicionem excedere. Quod si reapse locum habet, eo evidentior utique illius professionis veritas evadit; non tamen, id quod quidam putarunt, absolute necessarium videtur, ut illa veritas non solum probabilis, sed et moraliter certa monstretur, cum, si de hominis prudentia et probitate vere constet, aeque pro huius ac pro alterius testimonii veritate sufficiens ratio adsit; aeque enim tunc constare potest illum hominem et veritatem scivisse et dicere voluisse. Per se etiam patet hominis eiusmodi de se testimonium, licet fortasse in causa iudiciali solum non valeret, in re tamen non iudiciali, qualis nostra haec quaestio est, omnino valere.

Quod porro ad huius notae *usum* attinet, is per se sat facilis et valde utilis est, quatenus haec nota est *negativa;* est enim in hominis natura insitum, ut manifesto improbum virum divina et extraordinaria legatione ad religionis instaurationem et morum reformationem missum nullatenus censere velit. Quare si malae cupiditates sanae rationis iudicium non perturbant, quivis, etiam indoctus, si modo de mala illius viri vita certior factus fuerit, de eius legatione recte iudicare potest. Sed quia interdum primo saltem tempore eiusmodi simulatoris malam vitam indolemque cognoscere non est adeo facile, deceptio per aliquod certe tempus locum habere potest; uti etiam plerumque locum habet, ut qui iudicant ipsi morali et religiosa institutione non satis usi sunt.

Neque huius notae ceu *positivae* usus est adeo difficilis, ut non possit non solum probabilem, sed probabilissimam vel plus minusve moraliter certam nobis reddere divinam viri legationem, modo non una alterave vice, sed constanter per longius iam tempus prudentem et vere sanctum, vel saltem prorsus probum sese exhibuerit. Sed quia vera virtus non tam facile quam vitium manifesto et certo sese prodat, et mala hominum voluntas facilius etiam virtutem quam scelera vel negare vel saltem obscurare possit, ideo possibile est, ut huius notae usus sit per se non statim omnino certus, vel non semper communis, i. e. talis, ut, etsi obiective sit certus, subiective ab omnibus non tam facile possit agnosci, nisi viri, qui legatum divinum se dicit, sanctitas sit prorsus *eximia* ac *certa,* ita ut instar miraculi hominum etiam gravium ac proborum summam admirationem excitet. Quod si contingit, utique viri sanctitate adeo excellentis pro divina sua missione testimonium est fide plane dignum hincque eam missionem moraliter certam vere reddit.

II[a] petitur ex effectibus manifestis doctrinae, quae revelata perhibetur, in ordine morali tum in multis singulis hominibus tum in universa hominum societate.

Ut enim nulla arbor mala bonos, et bona malos fructus producit, ita etiam doctrina religiosa generi humano tradita nata est ad bonos aut malos mores et effectus producendos, prout ipsa bona aut mala

fuerit. Accidit quidem, ut multi, qui praeclarissima gaudent doctrina religiosa, pessime tamen vivant; sed haec manifeste non illius bonae doctrinae, sed malae hominum voluntatis est culpa, et hinc nullum omnino contra ipsius doctrinae bonitatem testimonium. Contra potest etiam interdum contingere, ut, qui doctrina institutus est, quae quidem supernaturaliter revelata dicatur, at re ipsa omnino mala est atque perversa, vitam agat honestam et a peccatis gravibus immunem, itaque vel tacita verae revelationis in ipsum efficientia vel certe lege naturali Deoque duce multo melior sit sua ipsius religione. Quod si re ipsa contingat, nullum inde pro perversae et falsae illius doctrinae veritate argumentum enasci pariter manifestum est.

Doctrina igitur bona vel mala per se sive natura sua bonos malosque effectus producit, et perversa quidem magis universim malos, quam bona bonos progignit, cum homo sine ulla difficultate vitiis se dedat, virtutes contra veras et heroicas nonnisi longa et difficili temperantia rerumque humanarum contemptione acquirat. Itaque si

1. *ex aliqua doctrina,* quae revelata dicatur, effectus mali sua natura sequuntur, ut morum dissolutio, superbia, bonorum operum neglegentia, legitimae auctoritatis contemptus, rerum terrenarum nimia cupiditas et caelestium oblivio, aliaque huiusmodi vitia, evidens prorsus et peremptorium argumentum est, quo demonstretur eam minime divinitus revelatam, sed merum humanae perversitatis commentum esse. Si ea tamen late propagetur, haec propagatio hominum eam amplectentium levitatem atque corruptam naturam, minime vero huius ipsius doctrinae veritatem ostendit, praesertim cum mala doctrina malis etiam adiumentis, fallacia, violentia, calumniis, servili principum adulatione atque imprimis avaritiae et libidinum illecebris, soleat dilatari.

Quapropter haec nota negativi momenti est omnino maximi, estque valde facilis et praecipue quidem ab eiusmodi praetensae revelationis exordio vere communis, cum rerum primordia fere magis ac purius certe quam incrementa nativam illarum vim prodant atque omnibus manifestam faciant. Si contra

2. *religio,* quae tamquam divinitus revelata promulgatur, sua vi omnis generis ac praesertim virtutum adeo eximios fructus producat, ut naturales hominum vires excedentes non iis solis, sed supernaturali praecipue Dei auxilio ascribendi sint, hoc ipso ut vere divinitus revelata ipsa censenda est. Eiusmodi autem virtutes mere humanas vires longe superantes praeter alias videntur esse generosus hominum etiam inimicissimorum amor; nobilium et divitum tanta erga pauperes captivosve misericordia, ut ad eos sublevandos atque e servitute liberandos divitiis atque ipsa libertate laetissimo animo ipsi sponte se in perpetuum privent; denique revelationi divinae malis cupiditatibus omnino contrariae ab innumeris omnis aetatis ac sexus hominibus prae-

stita fides tam firma, ut omnia suppliciorum genera mortemque crudelissimam ipsam potius eligant, et incredibili quidem laetitia, quam ut vel minimum a data Deo fide deficiant. Si praeterea haec revelata religio, utut praeclaris suis praeceptis et doctrinis variis naturae corruptae cupiditatibus vehementer repugnans, inter innumera maximaque obstacula et perpetuas ferme impugnationes late tamen diffundatur, diffusaque usque firma et vigens persistat: haec, inquam, mirabilis propagatio et conservatio, utpote divinae virtuti tribuenda, talem religionem vere a Deo revelatam sat invicte demonstrat.

Atque hoc ordinis moralis miraculo huiusmodi revelationis nota fieri potest plane positiva; cuius quidem vis eo maior omnibusque evidentior fit, quo latius longiusque tales mirabiles effectus diffunduntur.

III^{am} et IV^{am} revelationis notam constituunt *miracula* et *prophetiae;* quae quidem notae sunt praecipuae et summi omnino momenti, cum omnium maxima vi probandi polleant. Nam, ut ait Suarez[1] „quia supernaturalis doctrina necesse est ut Deum ipsum habeat principalem auctorem et assertorem, ergo *opera propria* Dei sunt etiam aptissima ad confirmandam talem Dei doctrinam, quod nimirum a Deo ipso originem ducat". Quin immo miracula sive physici sive moralis ordinis sunt nota moraliter necessaria revelationis divinae mediatae. „Ab una enim parte", ait van Weddingen[2], „ad praestandum assensum doctrinae ex se inevidenti, ut fidei mysteria sunt, voluntatis rationabile requiritur imperium. Aliunde vero nequit voluntas rationabiliter imperare intellectui assensum veritati *inevidenti,* nisi ob motivum *extrinsecum.* Porro hominum genus ita constitutum cernimus, ut, quemadmodum in civilibus, ita et in religiosis rebus auctoritate ducantur et sociali ac publica institutione. Hinc intuleris in supernaturalis fidei et providentiae suppositione talia huiusce Dei ordinationis argumenta extrinseca esse exspectanda, quae *publicam* quoque indolem habeant, nec tantum privatae cuiusque recognitioni subiaceant, ut sunt divinae illuminationes et inspirationes ac cetera id genus interna auxilia: verbo, argumenta verae religionis, habita ratione humanae institutionis oeconomiae, publica, omnibus communia ac socialia esse debebunt. Sed . . . argumenta de religionis divinitate *communia* ac *socialia* miracula sunt, sive proprie ad physicum ordinem pertineant, sive ad moralem. Itaque concluserim cum Suaresio[3]: ‚Quamvis miracula non sint necessaria singulis, ut possint credere, tamen respectu *communitatis* possunt dici quodam modo necessaria, *quia sine illis pauci crederent.*'"

Quam ob rem de his duabus notis nonnihil latius agendum est.

---

[1] De incarn. II, disp. 31, sect. 1, n. 3.
[2] De miraculo. Dissert. theol. (Lovanii 1869) p. 205.
[3] De mysteriis vitae Christi disp. 31, sect. 1, n. 6.

§ 19.

Notio et divisio miraculi.

I. Notio.

1. Variae hac de re sententiae.

Antequam quid miraculum sit inquiramus, praecipuas de eius notione varias sententias summatim breviterque referre ad hanc maximi momenti quaestionem melius intellegendam nonnihil iuverit[1], et

a) *quidem eorum,* qui non tam miraculi definitiones quam potius negationes exhibent. Ex his porro adversariis, qui miracula naturali tantum modo explicant,

α) *Alii* ea dicunt esse aut eventus mere naturales, extraordinarias quidem, sed non rite intellectos, aut naturales effectus singularis vel intellegentiae vel artis, praesertim medicinae et magneticae, necnon scientiae atque immo etiam fraudis.

β) *Alii* contendunt miracula esse res plane naturales, quae tantum ex animi sententia mirabiles iudicentur, eo quod homines miracula admittentes nimium rudes et non instructi sint, vel causae naturales eorum adhuc a nobis ignorentur, vel quod rerum causis secundis et intermediis omissis ea opera ipsi Deo immediate adscribantur, quodque pia et religiosa animi sensa plus quam mentis meditatio valeant. Quin immo Feuerbach docuisse refertur miraculum quidem rationi non minus quam ferrum ligneum et circulum quadratum repugnare, nihilominus tamen religiosi animi et imaginationis necessarium fere foetum esse.

γ) *Alii* miraculum ponunt aut in singulari rei naturalis in hominum animos efficentia, aut in eo, quod res aptae sint, quae vel in nobis religiosos sensus gignant, vel fidem novae religionis doctori faciant. Alii aliis insuper modis futilem miraculi notionem exhibuerunt.

b) *Atque etiam Protestantium aliorumque,* qui supernaturalem revelationem aliquo saltem modo admiserunt, multi vel omnino vel partim saltem falsas et revelative tantum supernaturales miraculi notiones exhibuerunt. Atque ut veteres Gnosticos ac Theosophos praeteream, qui docuerunt hominem pro divina sua origine ac natura spirituali posse, si haec natura praepotens efficiatur, se cum Deo coniungere et vim divinam in huius mundi res sive miracula patrandi virtutem consequi fide et firma voluntate, vel imaginatione, vel spiritualis, ut nonnulli vocabant, corporis conformatione ac cultu, generatim quoque arte magica aut etiam magnetica: multi recentiores,

---

[1] Qui plura hac de re desiderat, adeat Denzinger, Vier Bücher von der religiösen Erkenntniss II, 335 sqq. et van Weddingen op. c. p. 66 sqq. De Bonniot S. J., Le miracle et ses contrefaçons. E. Müller, Natur und Wunder in „Strassburger theologische Studien“ Heft 1 et 2 (Freiburg 1894).

Protestantes maxime, dixerunt miraculum esse omnem immediatam Dei actionem in mundo, praecipue autem creantem, vel immediatum effectum novi rerum ordinis a Deo producti, vel rem mere extraordinariam; necnon miracula respectu depravatae hominum naturae tantum esse posse, nullum autem miraculum esse posse contra naturam, sed omnia intra naturae legum ambitum contineri, ita ut rerum natura ad miraculum efficiendum simul agat, hocque ipsius vires relative, numquam tamen absolute excedat[1].

Celebriores autem et attentione magis dignae sunt potissimum tres definitiones iam paulo antiquiores[2] ad miracula neutiquam neganda, sed facilius explicanda excogitatae. Ut enim Tongiorgi refert[3], Clarckius, sumens nullas esse materiae vires, nullam activitatem, omniaque fieri a Deo vel immediate per se, vel per creaturas intellegentes, hincque naturae vires esse Dei operationes, et naturae cursum nihil esse aliud quam voluntatem Dei, prout ratione quadam continua, constanti et uniformi agit, miraculum definit[4] „effectum consueto naturae ordini contrarium ab alicuius entis intellegentis hominique superioris insueto interventu productum". Houtevillius vero docuit[5] unum tantummodo legum naturalium systema a Deo fuisse constitutum, atque ita dispositum, ut ex eo tam consueti effectus, quos naturales dicere solemus, quam inconsueti et mirabiles quos dicimus miracula gignerentur; illi quidem constanter et per notas leges, hi vero praefinitis quibusdam temporibus et per leges occultas. Proinde miraculum ipsi nihil aliud est quam „effectus insuetus ab occultis naturae legibus procedens". Bonnetus denique, secundum Leibnizium opinatus duos a Deo constitutos esse ordines duasque causarum series, ex quarum prima consuetus naturae cursus dimanet, ex altera vero insueti effectus ac praeter consuetum naturae cursum in certis quibusdam locorum, temporum, personarum adiunctis a Deo paratis originem

---

[1] Cf. Denzinger op. et t. c. p. 361 sqq. ubi plurimorum sententiae proferuntur.

[2] Speciminis causa etiam ex recenti auctore quaedam afferre placet. Secundum W. Herrmann (Die Religion im Verhältniss zum Welterkennen und zur Sittlichkeit. Halle 1879) „est error numquam satis vituperatus quaerere essentiam miraculi in causalitate divina" (opposita ad causalitatem naturalem, quam ipse utique nobiscum in Deum tandem reducit; p. 385). Ergo „homo christianus a miraculis, quae ipse experientia propria (interna) novit, causalitatem naturalem minime excludere debet" (p. 384—385). Sed hac causalitate naturali minime exclusa, immo potius supposita, „perturbanda non est fides, miraculum istud (seu potius factum illud lege naturali conexum cum aliis rebus huius mundi) esse divini amoris educantis hominem actionem, tendentem directe in ipsum hominem" (p. 384). Quare Herrmann „poscit, ut theologus intellegat sibi ius non esse, facta illa (conspicua et singularia in vita Iesu descripta) dicere miracula, nisi sibi conscius sit, ea etiam ad se spectare, et quidem ut praestita sibi amore divino" (p. 386—387).

[3] Instit. philos. II (5. ed. Bruxell. 1873), 410.

[4] De la religion chrétienne ch. 19 (apud Migne, Demonstrat. Evang. V).

[5] La religion chrét. prouvée par les faits l. 1, ch. 6.

habeant, miraculi notionem eam esse dicit, qua ipsum sit effectus consueto naturae cursui contrarius, ex occulto causarum naturalium ordine Deo praeparante promanans [1].

c) *Inter Catholicos* porro S. Thomae Aq., qui praeclare de hac nostra quaestione scripsit [2], celeberrima est sententia. Definit ipse miraculum [3] id esse, *„quod fit praeter ordinem totius naturae creatae“*, idque saepius repetit hincque concludit solum Deum posse miracula proprie dicta patrare; angelos autem tum bonos tum malos *propria* virtute non posse miracula edere, sed mira tantum; angelos tamen bonos uti etiam homines tamquam *Dei instrumenta* et *ministros* posse miracula etiam proprie dicta efficere, non vero malos spiritus, quoniam, ut ait [4], „ad huiusmodi, quae sunt supra facultatem naturae ipsorum, a Deo nulla datur potestas: quia, cum operatio miraculosa sit quoddam divinum testimonium indicativum divinae virtutis et veritatis, si daemonibus, quorum est tota voluntas ad malum, aliqua potestas daretur faciendi miracula, Deus falsitatis eorum testis exsisteret.“ Secundum S. Thomam igitur mira a daemonibus patrata numquam possunt haberi tamquam divinae voluntatis signum, vel miraculum proprie dictum appellari; contra vero mira a bonis angelis facta, quamvis nec sint proprie dictum miraculum, sunt tamen divinae voluntatis signum. Attamen angelicus Doctor postquam rursus dixerat [5]: „Miraculum proprie dicitur quod fit praeter ordinem totius naturae, sub quo ordine continetur omnis virtus creata“, continuo addit: „Dicitur tamen quandoque miraculum large, quod excedit humanam facultatem et considerationem. Et sic daemones possunt facere miracula, quae scil. homines mirantur, in quantum eorum facultatem et cognitionem excedunt.“ Atque hanc S. Thomae sententiam secuti sunt deinceps ad nostram usque aetatem plerique theologi ac philosophi catholici, uti praeter alios Gatti [6], Ianuarius de Vivo [7], Stöckl [8], Frind [9], Palmieri [10], Mich. Sanchez [11], Puig et Xarrié [12], Salv. Magnasco [13], Jansen [14], Leboucher [15], Hettinger [16], Stadler [17],

[1] Recherches philosoph. sur les preuves du christianisme ch. 5 (apud Migne op. c. XI, col. 487 sqq.).

[2] De potent. Dei q. 6, a. 2; Summa theol. 1, q. 105, a. 7, et q. 110, a. 4; Contra gent. l. 3, c. 101.

[3] Summa theol. 1, q. 110, a. 4 c. [4] De potent. Dei q. 6, a. 5.

[5] Summa theol. 1, q. 114, a. 4 c. [6] Op. c. II, 475. 496 sq.

[7] De divinitate relig. christ. II, 388. 417 sq.

[8] Lehrbuch der Apologetik, 2. Abth. (Mainz 1895), § 11.

[9] Die katholische Apologetik (3. Aufl.) S. 19.

[10] Institutiones philosophiae III (Romae 1876), 298 sqq.

[11] Cursus theologiae dogm. p. 603. [12] Institut. theol. I, n. 66, p. 54.

[13] Institut. theologiae dogm. specul. I, 120.

[14] Op. c. p. 164. [15] Tract. de vera relig. I, 88 sq.

[16] Lehrbuch der Fundamental-Theologie, Th. I, Buch 2, Abschn. 2, § 21 (p. 224 sqq.).

[17] Theolog. fundament. p. 37 sqq.

qui omnes docent miraculum *totius* naturae creatae ordinem et facultatem excedere, et hinc a *solo* Deo patrari posse, spiritus autem bonos ad ea efficienda instrumenta tantum, non vero eorum proprios auctores esse posse.

Attamen Benedictus XIV cum aliis pluribus a S. Thomae sententia eatenus discedit, quatenus docet[1] etiam mira a bonis angelis vi ipsarum naturali ac propria patrata, quamvis naturae non totius, sed visibilis tantum vires excedant, tamen, utpote divinae voluntatis signa, vera, minora utique, miracula dicenda et habenda esse, et in causis beatificationis reapse ut talia admitti; additque[2]: „quia pleraque (miracula) in Sacra Scriptura facta videmus non excedentia vim et facultatem angeli boni, quae tamen inter miracula recensentur, et quia in iudicio beatificationis et canonizationis passim admissa sunt miracula . . ., quae non excedunt vires naturales angeli . . ., idque non modo loquendo de beatificationibus et canonizationibus factis a Romano Pontifice extra Concilium, sed etiam de canonizationibus ab eo factis in generali Concilio". Atque eiusdem sententiae fuere eruditissimi hac in re auditores S. Rotae; loquentes enim de corpore S. Francisci Xaverii sacrum operantis in aërem elevato, teste Benedicto XIV[3] haec dixerunt: „Angeli boni potuerunt *viribus naturalibus* hoc facere non minus quam daemones, sed illi non se immiscent rebus humanis et invisibilibus extra ordinem naturae, nisi specialiter mittantur a Deo, et propterea ea, quae faciunt praeter ordinem rerum visibilium, sunt *miraculosa* et pro *miraculis semper sunt habita,* quia illa Deus facit per illos tamquam per ministros suos. Ita nemini dubium est, quin apparitio et cantus angelorum in nocte natalis Domini potuerint ab eis fieri viribus naturae suae, similiter translatio Habacuc a Iudaea in urbem Babylonem et rursus a Babylone in Iudaeam; et tamen sine controversia habentur pro miraculis, quia facta sunt ab angelis bonis de mandato et commissione Dei praeter ordinem naturae rerum visibilium. . . . Et ideo videmus, quod similes effectus, qui potuerunt immediate fieri virtute angeli naturaliter, quando non est suspicio, quod immiscuerit se malus angelus, semper in Ecclesia habiti sunt pro miraculis, non quaerendo, utrum mediate per angelos, an immediate facti sint a Deo." Idem docuere teste Benedicto XIV[4] viri in Romanae Curiae praxi, quod rem nostram attinet, exercitatissimi Maria a S. Paulo, olim Consultor S. Congregationis Rituum, et eruditissimus Mattheuccius aliique. Exinde secuti hanc eandem doctrinam sat multi, uti praeter alios Hooke[5],

---

[1] De servor. Dei beatificat. et canonizat. l. 4, pars 1, c. 1, n. 14, et c. 6, n. 5 sqq.

[2] Ibid. c. 6, n. 11. [3] L. c. n. 12. [4] Ibid.

[5] Religionis naturalis et revelatae principia, Tract. de vera relig. I, dissert. 2, c. 1, § 1 (apud Migne, Cursus theol. II, col. 509 sqq.).

Schouppe[1], Stiefelhagen[2], Rohling[3], eamque ut veriorem aptioremque etiam nos sequemur.

Ut autem in hac tota quaestione de angelis et daemonibus, sive bonis et malis puris spiritibus, eorum exsistentia hactenus nondum probata, loquamur, facit et rei utilitas et omnium ferme populorum de eiusmodi spirituum exsistentia explorata sententia, ac maxime multorum adversariorum disputandi hac de re ratio, utpote qui, cum alias horum spirituum exsistentiae irrideant, hoc tamen loco ex diaboli operibus multas contra miraculorum probandi vim difficultates movere solent. Loquimur autem de iis, sive exsistunt sive non, secundum communem eorum, qui eos admittunt, sententiam.

Notandum est insuper, fuisse qui effectus extraordinarios tantum *sensibiles* inter miracula recensuerint, dum alii effectus etiam internos et non sensibiles, qualis est certa cognitio cogitationum et sensuum quam maxime secretorum hominis, ceu miracula admittunt. S. Thomas statuit quidem[4] eandem omnino definitionem, quam modo retulimus, alibi tamen distinguit, admittens miracula, quae per se sint interna et insensibilia, quae tamen effectibus externa et manifesta fieri opus sit. Ait enim[5]: „Quod scientia Apostolorum (secundum ipsum Apostolis miraculo infusa), quamvis secundum se non fuerit manifesta, manifestabatur tamen in effectibus, ex quibus mirabilis apparebat.“ Ita sentiunt et Schwetz[6] et Taupin[7].

Alii denique, et quam plurimi quidem, miraculum tantum quale per se est, sive in ordine ontologico, obiectivo, alii vero in ordine logico tantum sive cognitionis spectatum definierunt. Maioris autem claritatis gratia expedit omnino, ut miraculum tum ontologice tum logice consideratum definiatur. Cum autem adhuc nostra aetate vel ipsi revelationis divinae defensores in miraculi natura et notione definienda non tantum verbis, sed vel ipsa re nonnihil inter se dissentiant, summa rei gravitas requirere videtur, ut, antequam quid sit miraculum definiatur, inquiramus in eius elementa, sive in ea, quae ad ipsum constituendum necessaria sunt. Itaque

2. De miraculi elementis agemus. Ea sunt tria: opus, causa et finis. Quale igitur esse debet

a) *opus sive effectus?* Miraculum proprie intellectum et vi vocis et maxime loquendi usu significat rem admiratione dignam et extraordinariam non tantum propter causam eius occultam, sed etiam propter se ipsam. Extraordinaria quidem vocatur non hoc sensu, quod secundum naturae cursum, at raro contingit, uti sunt v. g. cometarum

---

[1] Elementa theol. dogm. I, n. 137, p. 101.
[2] Theologie des Heidenthums (Regensburg 1858) p. 437.
[3] Der Katechismus des 19. Jahrhunderts (Mainz 1877) p. 38.
[4] Summa theol. 1, q. 110, a. 4. [5] Ibid. q. 105, a. 7 ad 3.
[6] Op. c. I, 146. [7] Études de théologie etc. (1859) p. 243.

apparitiones, aurorae boreales, solis eclipses; sed quod praeter naturae, saltem visibilis, ordinem iam creatum et constitutum contingat. Naturae autem ordine intellegitur hic constans phaenomenorum series, quae ex actione rerum naturalium in iisdem adiunctis semper proveniunt. Unde sequitur nec creationem rerum ex nihilo initio temporis, ut voluit Leibnizius[1], necnon Drey[2] et Werner[3], nec quamcumque immediatam Dei in mundum actionem, qua aliquid novi creatur, ergo v. g. animarum successu temporis creationem, miracula proprie esse. Creatio enim ex nihilo, ut bene notat Tongiorgi[4], „non pertinet secundum naturae ordinem ad aliquam aliam causam praeter Deum; non omne autem, quod sola virtute divina fieri potest, ideo est miraculum proprie dictum, sed id tantummodo, quod virtute divina fit in rebus illis, in quibus secundum naturae ordinem oppositum contingere deberet". Animarum autem creatio et quam plurimae aliae Dei in mundum actiones immediatae pertinent omnino ad ordinem et cursum huius mundi ordinarium et hinc nec supernaturales nec miracula dici possunt. Nec, id quod sapienter adnotat S. Thomas[5], quam primum aliqua res movetur contra suam inclinationem, hoc opus ascribendum est miraculo, alioquin aquam calefieri, et lapidem sursum ferri miraculum esset; sed miraculum ait contingere, „quando hoc fit praeter ordinem propriae causae, quae nata est facere hoc". Naturae iam ordo est, ait Benedictus XIV[6], „ut saxum, utpote corpus grave, tendat deorsum et non sursum; et ut aqua, utpote corpus frigidum, quantum ex se est, sit semper frigida et non calida. Duobus autem modis ordo hic perverti potest. Primus est, si agens a natura institutum, puta manus, admoveatur saxo illudque in altum proiciat: nec hic profecto modus prodigiosus aut supernaturalis censeri potest, quin immo prodigiosum et supernaturale esset, si manu apta ad impellendum et impellente saxum sursum non tenderet, aut si aqua non calefieret, etiamsi ei ignis ad calefaciendum sufficiens applicaretur." Alter modus est, si qua vis invisibilis et plus quam humana atque terrena, sine manu, sine igne, eosdem produceret effectus, quos manus et ignis efficerent. Hic sane modus prodigiosus esset, et dici posset operatio „praeter ordinem propriae causae, quae nata est facere hoc". Contra in eo, quod ferrum a magnete attollitur, nihil est prodigiosum, quamvis fortasse id puero videri possit, qui primum eiusmodi effectum videns nescit hanc inclinationem naturalem rebus illis insitam esse. Itaque opus, quod miraculum sit, praeter ordinem naturae, sive praeter leges physicas, quae sunt constans ille et uniformis modus, secundum quem causae naturales ad certum quendam effectum producendum diriguntur, esse necesse est, quia

[1] Theodic. § 249. [2] Apologetik I, § 21, p. 172.
[3] Geschichte der apol. und polem. Literatur V, 510.
[4] Op. et t. c. p. 402, n. 436. [5] Summa theol. 1, 2, q. 113, a. 10 ad 2.
[6] Op. c. l. 4, c. 1, n. 3.

α) *alioquin vere mirabile* non esset nec illud, quod et miraculi voce exprimitur et omnium consensu postulatur;

β) *sed idem etiam,* plerumque saltem, Dei miraculum edentis consilium postulat. Ut enim recte Taupin ait[1], Deus, qui nihil umquam inconsulte agit, miraculum patrando certum consilium habet, et saepe saltem vult, ut tum miraculum tum finis ipsi praepositus a nobis cognoscatur. Iam vero si miraculum naturae ordini eo quem diximus sensu contrarius aut eum excedens non esset, a naturae opere insolito distingui et a nobis cognosci non posset. Ex hoc autem, quod effectus ad miraculum requisitus necesse est sit praeter ordinem naturae, i. e. praeter complexum virium, quibus natura constat, operatur et regitur ad finem sibi proprium, sequitur, ut Benedictus XIV docet[2], non solum eum esse supra eius condicionem et exigentiam, cum nihil in natura sit, quod exigat, ut v. g. saxum sursum tendat aut aqua ex se calida sit, sed etiam eum vires naturae excedere, cum vis nulla in natura saxi vel aquae sit, quae, nulla alia causa impellente, saxum sursum valeat proicere, vel quae sine alterius agentis ope aquam calefaciat. Haec tamen ratio, ut effectus sit excedens naturae vires, per se sola non sufficit, id quod nonnullis placuit[3], ad opus, quod miraculum censeatur, constituendum, cum ad hoc, ut modo dictum est, insuper requiratur, ut opus sit praeter consuetum et debitum rerum ordinem a Deo constitutum. Tametsi enim quidquid est extra ordinem naturae, est etiam supra eiusdem vires, cum natura operari non possit extra ordinem ipsi a Deo conditore praescriptum, non omnis tamen res, quae est supra vires naturae, est extra eius ordinem a Deo semel *constitutum* et *stabilitum,* sive *extraordinaria.* Ita sane creatio animarum rationalium vires naturae excedit atque ipsam Dei potentiam infinitam exposcit, non tamen miraculum habetur vel haberi potest, cum fiat a Deo non solum secundum legem a se stabilitam, sed etiam secundum rerum condicionem, corporum nimirum humanorum, quam primum sufficienter ad animam rationalem recipiendam apta sint. Atque etiam omnia supernaturalia naturae vires excedunt, nec tamen ideo habentur ceu miracula. Ut enim Benedictus XIV sapienter adnotat[4], „quamvis quaecumque ad ordinem supernaturalem pertinent, miraculo ascribenda sint, si comparentur ad ordinem naturalem, cum eum longissime excedant, quemadmodum sunt incarnatio Filii Dei, Virginis conceptus et partus..., sacramentorum operatio, corporum glorificatio, haec tamen non sunt ea miracula, de quibus in praesenti agendum est, cum ad alium ordinem rerum a Deo constitutarum et nobis notum per fidem revocentur.... Inter miracula tamen huius ordinis recenseri potest iustificatio, si contingat modo extraordinario, uti contigit S. Paulo Apostolo, luce

[1] L. c. [2] L. c. n. 4. [3] Cf. Werner op. et t. c. p. 510.
[4] L. c. n. 1.

videl. de caelo emissa, voce Christi audita, corporis prostratione, oculorum excaecatione."

Atque eorum etiam sententia, secundum quam miracula tantum sint opera ad emendandam naturam depravatam facta, pariter propter hanc solam iam rationem falsa est, quod alioquin, ut recte ait Denzinger[1], quaevis morborum curatio, et quaevis peccatorum emendatio, etsi naturam minime excedens, miraculum dicendum foret; quod sane et communi hominum hac de re sententiae et rei ipsi repugnat.

Quaeritur iam ulterius, utrum effectus ad miraculum necessarius et dici et esse debeat *insolitus.* Distinguendum est; „insolitum enim", ait recte Albertus M.[2], „dicitur dupliciter, scil. in causa et in effectu". Insolitum autem in causa est, pergit dicere Albertus, „quod non habet *stantem causam et ordinatam,* ex qua provenit", sive quod fit praeter ordinem naturae; insolitum autem respectu effectus id est, quod *raro* fit. Iam opus ad miraculum requisitum insolitum sit ratione suae causae necesse esse modo diximus, et communis Catholicorum certe sententia est; illud autem etiam raro tantum fieri debere alii affirmant, alii negant. Affirmat cum aliis nonnullis Suarez[3], eo quod admirationem non excitent, nisi quae rara sint, miraculi autem, vi nominis iam spectata, ea ratio sit, ut admirabile videatur hominesque in admirationem rapiat. Negat id vero S. Thomas dicens[4]: „Insolitum, quod in definitione miraculi ponitur, non dicit rationem facti, sed excludit solitum cursum naturae: unde si cotidie caeci illuminarentur, nihilominus miraculum esset, quia praeter cursum naturalem, qui nobis est consuetus, contingeret. Atque hoc ipsum alibi repetit[5] hisce verbis: „Insolitum dicitur miraculum, quia est contra consuetum cursum naturae, etiamsi cotidie iteraretur: sicut transubstantiatio panis in corpus Christi frequentatur cotidie, nec tamen desinit esse miraculum." Eiusdem sententiae est praeter Albertum M. et Salmanticenses[6] aliosque multos etiam doctissimus Benedictus XIV, qui addit[7]: Alioquin miracula non fuissent, quae fecit Christus quam plurimos mutos, surdos, caecos, claudos et omnis generis debiles ita subito curans, ut turbae mirarentur. Fuit etiam miraculum, pergit ipse dicere, „descensus mannae e caelo circa castra Hebraeorum, fuit aqua zelotypiae putrescere faciens femur adulterae"; fuit triplex messis sexti anni Iudaeis legem observantibus promissa. — Atque haec sententia speculative quidem et abstracte spectata verissima videtur, si modo effectus supernaturales fieri non dicantur secundum *legem* aliquam *statam* et *perennem.* Si enim ordo supernaturalis in

[1] Op. c. II, 393.
[2] In l. 4 sent. dist. 17, a. 12; apud Benedict. XIV l. c. n. 5.
[3] De angelis l. 4, c. 39, n. 8. [4] In l. 2 sent. dist. 18, q. 1, a. 3 ad 2.
[5] Quaest. disp. q. 6, a. 2 ad 2.
[6] Cursus theologici tract. 15 (tom. VI), disp. 3, dub. 4.
[7] Op. et l. c. pars 1, c. 1. n. 5.

perpetuum a Deo instituatur, vi cuius certi effectus, utut omnino et quam maxime supernaturales, frequentissime usque producantur, ii vix amplius bene miracula dicuntur, cum, quantumvis singuli supernaturales et per se miracula, tamen in isto ordine extraordinarii atque insoliti ideoque admirationis pleni haud amplius sint[1]. Itaque in definitione miraculum quidem dicendum est opus *insolitum* etiam respectu effectus, saltem hoc sensu, quod non fiat secundum *statam legem,* quantumvis supernaturalem. Insuper, ait recte van Weddingen[2], „quoniam cursus naturae et conaturalis causarum activitas nobis nonnisi ex effectuum similium repetitione et observatione manifestatur; hinc *de facto* miraculosa et supernaturalia eventa, ut efficaciter assumi possint in doctrinae revelatae criterium, *atque hominum mentes suapte condicione percellere,* raro tantum produci postulant: ut proin *insoliti* ratio, quae in eiusmodi effectibus adest, non tantum in *causae* improportione, sed etiam in ipsa *effectus raritate statuenda sit*"; ita saltem, ut propter suam frequentiam miraculosi effectus *non videri possint* secundum statam et constantem legem produci. Itaque necesse non est effectus ad miraculum requisitus sit plane rarus, sed opus est tantum ipsum fieri praeter ordinem naturae consuetum, et non contingere secundum legem statam ac perennem etiam ordinis supernaturalis, vel adeo frequenter ac diu, ut haec frequentia et diuturnitas saltem *speciem* statae illius legis prae se ferant.

Atque ex iis, quae hactenus diximus, evidens est miraculum *esse maximum in genere mirorum.* Causa tamen admirationis, ut recte adnotat Palmieri[3], non est tam occultatio exsistentiae causae ipsius quam modi, quo causa agat; modus enim agendi Dei vel angeli maxime est occultus, quatenus est remotus magis a modo agendi ceterarum causarum.

Effectus porro, qui ad miraculum requiritur, vires naturae vario modo excedere, et hinc hac ratione maior minorve esse potest, non vero respectu potentiae divinae, quoniam, ut ait S. Thomas[4], „nihil potest dici miraculum ex comparatione potentiae divinae, quia quodcumque factum divinae potentiae comparatum est minimum, sed dicitur aliquid miraculum per comparationem ad facultatem naturae, quam excedit." Superare autem effectus miraculosus vires naturae potest tripliciter, nimirum ratione *sui,* vel *subiecti,* vel *modi.* Et ratione

[1] Ita certe Christiani distributionem gratiae divinae proprie dictae in ordine supernaturali divinitus instituto iam ordinariam, eiusque effectus pariter solitos, actiones igitur etiam sacramentales, uti remissionis peccatorum et sanctificationis, non vocant miracula. Atque ideo etiam transubstantiatio panis in corpus Christi, quantumvis per se maximum miraculum, ita tamen plerumque non appellatur, nec appellari potest, quia et secundum statam legem ordinis supernaturalis christiani, et quam frequentissime quidem fit.

[2] Op. c. p. 97. [3] Op. et t. c. p. 300.

[4] Summa theol. 1, q. 105, a. 8 in corp.

quidem *sui,* sive *quoad id, quod fit,* effectus naturae facultatem superat is, quem naturae vires numquam efficere valent, qualis est v. g. ut duo corpora sint simul in eodem loco, vel unus idemque homo sit eodem tempore duobus in locis (bilocatio). Ratione vero *subiecti,* sive *quoad id, in quo fit,* naturae facultatem effectus excedit, quem quidem natura producere potest et revera producit, sed non in certis quibusdam subiectis. Sic v. g. intra naturae ordinem est, ait Tongiorgi[1], quod animal, cum generatur, vitam recipiat et visum, sed non quod animal mortuum vitam recipiat, vel caecum natum ad visum perveniat. — Ratione denique *modi* naturae vires transgreditur ille effectus, qui fit a natura et in eodem etiam subiecto, in quo fit miraculum, sed non eadem ratione. A natura enim effectus producuntur per certas quasdam causas et certo quodam processu, ac plerumque saltem paulatim tantum. Effectus autem eiusmodi ad miraculum requisitus debet alio modo fieri, nimirum vel sine illis causis naturalibus, ut cum aliquis subito sanatur a febri sine curatione et sine remediis, quae natura requirit, vel saltem non paulatim, sed puncto temporis ita, uti a naturalibus causis produci omnino non potest. Quae quidem iam S. Thomas docuit[2], variosque miraculorum gradus constituit. Verbis, non tamen re ipsa, nonnihil varians, effectus miraculorum distinguit[3] etiam ita, ut dicat alios *supra,* alios *contra,* et alios *praeter naturam.*

Et *supra naturam* quidem dicit ipse effectum illum, quem natura nullo modo umquam producere potest, quatenus formam per miraculum inductam natura vel numquam inducit, qualis effectus est corporis glorificatio, quam christiana religio in altera vita beatis futuram tradit, vel saltem non in eiusmodi materiam, cuiusmodi opus est restitutio solutae morte corporis cum anima coniunctionis, sive mortui resurrectio. Actio igitur *supra* naturae ordinem, ait Palmieri[4], „est ea, qua fit aliquid excellentius, quam possit natura viribus suis facere in hoc ordine; quod si sit aliquid excellentius, quam possit natura omnis in quovis ordine facere, dicitur ea actio simpliciter *supra naturam.*"

Contra naturam autem est effectus, qui producitur, cum est in rei natura dispositio contraria ipsi illi effectui, et nihil naturale obstat, quin illa vis naturalis sese exserat; actione igitur contra naturam fit effectus vel negative vel positive oppositus illi, qui ab ordine naturae exigitur, uti si quis in medio igne constitutus et nulla naturali re ab eo defensus tamen non aduratur. Item quemadmodum corpori in motu constituto et a nulla vi naturali in eo impedito naturale est, ut quamdiu vis motrix in ipso persistat, ipsum usque movere se

---

[1] Op. c. II, n. 437.
[2] Summa theol. 1, q. 105, a. 8, et aliis verbis Contra gent. l. 3, c. 101.
[3] De pot. q. 6, a. 2 ad 3. [4] Op. et t. c. p. 302.

pergat, sive in plano se movet sive ex aëre versus terram cadit sive sursum proiectum est: ita contra *naturae cursum consuetum* omnino fit, ideoque miraculum contra naturam iure dicitur, si corpus istud in motu positum a divina vel angelica virtute invisibili modo subito sistatur in plano vel in aëre suspensum et immobile teneatur. Et eadem ratione vi resistendi aquis insitae proprium ac naturale prorsus est, ut maiori vi gravitatis hominis eas calcantis cedat, homo vero mergatur; quod si iam divinitus fiat, ut aquae ne minimum quidem cedant, sed instar terrae firmae hominem super eas incedentem sustineant, id profecto etiam contra naturae cursum fit, ideoque pariter miraculum contra naturam dicendum est, quamquam sub alio respectu, si scil. solum Deum agentem respicimus, rectissime dicitur, ut infra magis explicabimus, tale miraculum non esse contra naturam. Atque hoc solo sensu dicuntur miracula contra naturam fieri, uti iam S. Augustinus bene dixit scribens[1]: „Sed contra naturam non incongrue dicimus aliquid Deum facere, quod facit contra id, quod novimus in natura. Hanc enim appellamus naturam, cognitum nobis cursum solitumque naturae, contra quem Deus cum aliquid facit, magnalia vel mirabilia nominantur." Et rursus de eiusmodi miraculis loquens ait[2]: „Quae quidem contra naturam plerumque appellantur, non quod naturae adversentur, sed quod naturae modum, qui nobis est usitatus, excedunt." Necnon alibi ipse scribit[3]: „Omnia . . . portenta contra naturam dicimus esse: sed non sunt. Quomodo est enim contra naturam, quod Dei fit voluntate, cum voluntas tanti utique conditoris conditae rei cuiusque natura sit? Portentum ergo fit non contra naturam, sed contra quam est nota natura."

Praeter naturam denique est effectus, quem natura producere quidem valet, sed non eo modo, quo produci necesse est, si effectus miraculum sit. Eiusmodi opus est v. g. gravis morbi curatio momento temporis effecta.

Porro sola miracula *contra* naturam fieri solita *positivam* rei naturalis repugnantiam requirunt, minime vero alia *super* et *praeter* naturam; quod per se manifestum est. Atque haec S. Thomae doctrina a philosophis et theologis saltem catholicis communi fere calculo recepta est[4].

Omnes autem isti effectus vires naturae saltem visibilis excedunt; possunt vero etiam opera nobis hominibus valde mirabilia videri, quae ne visibilem quidem naturam superant ratione vel sui vel subiecti, sed *aliquatenus* tantum ratione modi; non ea nimirum ratione, ut opus, nullis omnino adhibitis subsidiis naturalibus, solo voluntatis actu

---

[1] Contra Faustum l. 26, c. 3. [2] Ibid. l. 29, c. 2.
[3] De civit. Dei l. 21, c. 8, n. 2.
[4] Cf. E. Müller, Natur und Wunder in „Strassburger theologische Studien" I (Freiburg 1894), 131 sqq.

fiat, sed ut subsidia naturalia quidem usurpentur, at eo modo, qui facultates naturae corporeae et hominum etiam peritissimorum multum excedat. Eiusmodi mirabilis effectus est, si quis angelus aptissima remedia invisibili modo applicando gravem morbum quam celerrime sanat; item si rem vel hominem brevissimo tempore ab uno loco ad alium longissime dissitum transfert, vel si facit, ut in densissimis tenebris, et ubi nulla res ad ignem eliciendum reperitur, subito clarissima lux oriatur. Haec aliaque similia opera sane mirabilia et praeter ordinem naturae visibilis sunt, et hinc, si reliqua necessaria non desint, sufficere videntur ad miraculum latiore saltem sensu intellectum constituendum. Quin immo sufficere omnino videtur effectus, qui per se minime naturae facultates excedit, sed propter adiuncta, in quibus fit, mirabilis est, et ita quidem, ut clare pateat factum a Deo vel immediate vel mediate provenire, et ad eum esse referendum uti specialem auctorem, qui rem ipse disposuerit et consulto voluerit. Ita senserunt nonnulli graves theologi, quos refert quibusque consentit Benedictus XIV[1]. Atque etiam S. Thomas de miraculis, quae praeter ordinem naturae fiunt, loquens dicit[2] ea tribus modis accidere, quorum unus sit „propter hoc, quod hora determinata contingunt ad invocationem divini nominis, sicut quod manus Ieroboam extensa contra prophetam arefacta fuit, et ara eius divisa". Ad quae Benedictus XIV haec addit[3]: „Non excedit ullo modo vires naturae, si ara dividatur, vel si manus arefiat; sed si haec fiant, dum homo Dei contra altare prophetat, et dum manus incensum idolo adolet, tum vero digitum Dei ostendunt. Similia sunt, quae nunc superaddimus. Eliseo maledicente pueris, qui eum offendebant, duo ursi e silva egressi eos devoraverunt. ‚Maledixit eis in nomine Domini: egressique sunt duo ursi de saltu, et laceraverunt ex eis quadraginta duos pueros', uti habetur 4 Reg. 2, 24. Praedicente Moyse terra aperta est, et devoravit Dathan et Abiron. ‚Confestim igitur ut cessavit loqui, disrupta est terra sub pedibus eorum, et aperiens os suum devoravit illos.' Num. 16, 31. Sine miraculo contingere potest, ut homines ab ursis devorentur, vel ut terra sub pedibus hominum aperiatur eosque vivos sepeliat; sed ecquis erit, qui haec in eo rerum eventu, in quo contigerunt, non obstupescat, aut non referat ad ultionem divinam? Demum copiosa piscatio, inventio stateris in ventre piscis res naturales sunt, sed ratione circumstantiarum inter miracula Christi referuntur a D. Thoma 3, q. 44, a. 4 ad 1." — Pertinent isti et similes effectus, ut patet, pariter ad eos, qui ratione modi tantum, quo fiunt, miraculosi sunt; atque ex iis etiam manifestum est non opus esse effectum ab homine productum, ut is miraculum vocari possit, vires totius visibilis naturae excedere, sed

---

[1] Op. et l. c. pars 1, c. 1, n. 8.
[2] In l. 2. sent. dist. 18, q. 1, a. 3 in corp.
[3] L. c.

sufficere, ut certo excedat vires omnes naturales hominis, qui illum produxit.

Itaque ut aliquis effectus miraculum esse et haberi possit, is necesse est fiat praeter ordinem naturae, et, si effectus ille hominis ope producitur, omnino excedat istius hominis vires omnes quibus actu pollet vel ratione sui ipsius sive facti, vel ratione subiecti, vel denique aliqua ratione modi. Unde ad miraculum verum et stricte dictum non sufficit, quod S. Augustinus habet[1]: „Miraculum voco, quidquid arduum aut insolitum supra spem aut facultatem mirantis apparet." Tametsi enim omne miraculum arduum est, et ita quidem, ut vires naturae saltem visibilis superet, atque etiam sensu supra exposito insolitum esse debet, non tamen omne, quod generatim arduum et insolitum supra facultatem singulorum spectantium tantum apparet, iam est miraculum, cum miraculum ita a mera hominum intellegentia penderet et haberi a multis certe id posset ceu miraculum, quod nullatenus esset.

Atque istiusmodi opus, quod modo diximus, mirabile primum est, et ut patet, externum miraculi elementum; alterum internum et aeque necessarium est

b) *causa eius efficiens.* Non enim quodlibet extraordinarium et vires corporeas visibilis naturae excedens phaenomenon est per se iam miraculum, et ideo nec quaelibet causa operis admirabilis ad constituendum veri nominis miraculum sufficiens est. Cum enim miraculum sit opus vere et maxime mirabile, ad ipsum non requiritur tantum effectus insolitus et contrarius consueto cursui naturae, sed etiam imprimis opus est causa rei, quam admiramur, *omnibus hominibus* occulta. Si enim causa effectus ceteroquin stupendi aperta et plane naturalis est, admiratio tanta non oritur. Ita phaenomena electrica et magnetica variam omnino pariunt admirationem pro ea quam spectatores habent aut non habent eorum causae cognitione. Mirum igitur et miraculum idem non sunt. Nam, ut recte ait Gatti[2], „mirum causam habet occultam respectu huius illiusve individui. Ita solis eclipsis est causa admirationis idiotae, non autem astronomo, qui istius effectus causam agnoscit. Ac innumera sunt phaenomena, quae admirationem excitant in indoctis, non vero in doctis, qui contra mirarentur, si res aliter contingeret." At miraculum causam habet occultam respectu omnium hominum, cum ea sita sit supra totius visibilis et cognoscibilis naturae ordinem.

Dupliciter ergo contingit causam effectus mirabilis esse occultam, nimirum vel *per accidens* et *quoad nos*, vel *per se*. Quoad nos ipsa occulta est, cum non est natura sua occulta, ita ut causas naturales plane omnes excedat, sed si tantum ex defectu et imperfectione videntis effectum et ignorantis causam provenit, ut is miretur. Ita autem

[1] De utilit. credendi c. 16. [2] Op. c. II, 474 sq.

potest causa occulta esse vel huic tantum et illi, vel etiam omnibus plane hominibus, quamquam vires *totius* naturae creatae non excedit; qualis causa possunt esse boni et mali spiritus.

Per se autem occulta est causa, si natura sua sit abscondita, ita ut omnes naturales causas ac naturalem omnis etiam intellectus creati cognitionem eatenus excedat, quatenus a nullo creato ente per se videri possit. Talis est solus Deus, ut operans supra omnes naturae leges et praeter modum effectui producto naturalem.

Quaeritur iam, quanam causa ad miraculum opus sit. Quae quidem quaestio ut rite solvatur, distinguenda imprimis sunt miracula *absoluta* et *relativa*. Prioris generis sunt supra recensiti effectus, qui ratione vel sui vel subiecti et modi totius visibilis et invisibilis creatae naturae ordinem excedunt; alterius generis sunt illi effectus, qui naturae tantum corporeae et visibilis vires et ordinem superant. Iam

a) ad *miracula absoluta*[1], quae S. Thomas et qui ipsum sequuntur sola miracula proprie dicta appellant, vis ipsa divina omnino requiritur, ita ut ea solus Deus propria virtute patrare possit; quod S. Thomas clare hisce rationibus probat[2]: *Primum* „quod est sub ordine totaliter constitutum, non potest praeter ordinem illum operari. Omnis autem creatura constituta est sub ordine, quem Deus in rebus statuit. Nulla ergo creatura potest supra hunc ordinem operari, quod est miracula facere."

Deinde „quando aliqua virtus finita proprium effectum operatur, ad quem determinatur, non est miraculum; licet possit esse mirum alicui, qui illam virtutem non comprehendit, sicut mirum videtur ignaris, quod magnes trahit ferrum, vel quod aliquis parvus piscis sit retinens navem. Omnis autem creaturae potentia est limitata ad aliquem determinatum effectum, vel ad aliquos. Quidquid igitur virtute cuiuscumque creaturae fiat, non potest dici miraculum proprie, etsi sit mirum creaturae virtutem illius non comprehendenti."

Tum „omnis creatura in sua actione requirit subiectum aliquod, in quod agat; solius enim Dei est ex nihilo aliquid facere. . . . Nihil autem, quod requirit in sua actione subiectum, potest agere nisi in illa, ad quae subiectum illud est in potentia; hoc enim agens in subiectum operatur, ut educat illud de potentia in actum. Nulla igitur creatura, sicut nec creare potest, ita nec agere in aliqua re, nisi quod est in potentia illius rei. Fiunt autem multa miracula divinitus, dum in re aliqua fit divina virtute, quod non est in potentia illius rei. . . . Haec igitur miracula nulla virtute creata fieri possunt." Tres alias quas insuper loco laudato S. Thomas affert rationes praetereo, cum evidens sit nullam creaturam per se solam posse aliquid facere, quod suas vires plane superat, et hinc nullum effectum producere, qui

[1] Cf. E. Müller op. c. I, 126 sqq. [2] Contra gent. l. 3, c. 102.

omnium creaturarum vires excedat. Atque hoc sensu in S. Scriptura plus quam semel (Ps. 71, 18; 135, 4. Eccli. 11, 4) dicitur Deus *solus* mirabilia facere. Attamen boni angeli miracula absoluta etiam patrare valent non quidem ut causae principales, sed ut Dei instrumenta ac ministri. Haec est inter Catholicos communis sententia, eamque S. Thomas praeclare hisce exponit[1]: „Angeli ad miracula facienda tripliciter operantur. Uno modo precibus impetrando, qui modus et hominibus et angelis potest esse communis. Alius modus est, quod angeli materiam disponunt sua naturali virtute ad hoc, quod miraculum fiat. . . . Tertius modus est, quod operantur etiam aliquid coagendo." Et de hoc tertio modo, qui modus est, ut patet, instrumenti, haec habet: „Constat, quod Deus solo imperio miracula operatur; videmus autem, quod imperium divinum ad inferiores rationales spiritus, scil. humanos, mediantibus superioribus, scil. angelis, pervenit, ut in Legis Veteris latione apparet: et per hunc modum per spiritus angelicos vel humanos imperium divinum ad corporales creaturas pervenire potest, ut per eos quodam modo naturae praesentetur divinum praeceptum, et sic agant quodam modo spiritus humani vel angelici ut instrumentum divinae virtutis ad miraculi perfectionem: non quasi, aliqua virtute habitualiter in eis manente, vel gratuita vel naturali, in actum miraculi possint. . . . Sed virtus ad cooperandum Deo in miraculis in sanctis intellegi potest ad modum formarum imperfectarum, quae non permanent nisi per praesentiam agentis principalis, sicut lumen in aëre ac motus in instrumento."

Haec de angelis quidem a Catholicis certa habentur; num autem etiam homo non tantum morali modo sive precibus impetrando, sed etiam ut instrumentum physico modo ad miraculum patrandum cum Deo una agat vel agere possit, inter theologos disputatur; qua in re quid verum sit, huius loci minime est inquirere. Spiritus autem malos a Deo numquam, nisi forte in singulari aliquo casu ad testimonium vel veritati vel sanctitati et bonis moribus reddendum, aut ad impiorum punitionem tamquam instrumenta ad miracula edenda adhiberi patet ex supra allata S. Thomae ratione, quod „cum operatio miraculosa sit quoddam divinum tesimonium indicativum divinae virtutis et veritatis, si daemonibus, quorum est tota voluntas ad malum, aliqua potestas daretur faciendi miracula, Deus falsitatis eorum testis exsisteret". Atque idem generatim de perversis hominibus valere ex eadem ratione pariter manifestum est.

β) Ad miracula autem relativa, i. e. quoad homines spectata,

α′) sufficit virtus angelica. Quamvis enim puri spiritus non valeant, ut Deus, solo imperio et sine naturalium virium ac rerum subsidio mirabilia efficere, certe tamen possunt facere, quae ipsa natura sibi vel hominum usui relicta aut omnino non valet, aut saltem

[1] De potent. q. 6, a. 4.

non tanta celeritate et perfectione. Ut enim Tongiorgi secundum S. Thomae doctrinam et Catholicorum generatim doctorum sententiam scribit[1], „spiritus certe corpora loco movere possunt, nam hoc in hominis quoque potestate est; quod autem potest inferior, potest superior. Igitur spiritus boni et mali“ *primum* „possunt efficere ea, quae ad motum localem reducuntur, videl. non modo transferre etiam celerrime corpora, eorumque partes coniungere vel dissociare, sed etiam lucis, caloris, electricitatis ac magnetismi phaenomena ciere, et si quae sunt alia, quae motu continentur“. *Deinde* „possunt applicare activa passivis ad varios producendos effectus“. *Denique* possunt „commovere sensuum et phantasiae organa, quemadmodum in repraesentatione sensili in eiusque reproductione contingit, ita ut sine externis obiectis eorum repraesentationes excitentur“.

„Sic mira plurima operari possunt“, *primum* „quia sunt invisibiles. Unde etiam motus consueti fieri ab homine vel ab aliis naturalibus agentibus, si per ipsos fiant, miri sunt, ut est v. g. mensarum agitatio aut corporum elevatio“. *Deinde* „quia activas passivasque corporum virtutes multo melius quam homines cognoscunt, easque facilius ac celerius ad effectum applicare possunt; tum etiam quia plurima simul ad opus admovere, et intensiore impetu, et maiores agitare corporum moles ipsis datur, quam humanis viribus permissum sit“. *Denique* „quia repraesentationes phantasticas, aut etiam sensiles excitare possunt, vel organa immutando vel medium“.

Atque ita spiritus naturali sua virtute, qua corpora movent, ex omnium ferme sententia, qui eorum exsistentiam admittunt[2], quam

---

[1] Op. et t. c. p. 406, n. 441 sqq.

[2] Fuerunt quidem aliqui ex his, qui contrarium tradiderunt, docentes omnia, quae in S. Scriptura a daemone mirabilia facta narrentur, aut meras fraudes et illusiones fuisse, aut si quae tum ab ipsis tum a bonis angelis mira effecta exhibeantur vere contigerint, non eorum naturali virtute, sed adiuvante tantum Deo patrata esse, ita ut ipsi sive boni sive mali spiritus causa tantum instrumentalis fuerint. At hi sine iusta ratione communem sententiam reiecerunt, cum et sufficientes vires ad istiusmodi mirabilia patranda nemo christianus daemonibus videatur posse denegare, et Deus ipsis virium suarum exercitationem aliquatenus aeque in ordine naturali et physico rerum possit permittere, atque in morali propter sapientissimas rationes reapse permittit, dando facultatem nos varie tentandi. Potestas mirabilia operandi daemonibus et per eos magis datur, inquit S. Augustinus (De Trinit. l. 3, c. 7, n. 12), „vel ad fallendos fallaces ... vel ad admonendos fideles, ne tale aliquid facere pro magno desiderent ... vel ad probandam, exercendam, manifestandamque iustorum patientiam.“ Nec ideo naturae ordo turbatur, cum non modo nihil contra Dei voluntatem agere possint, sed et ea, quae ipso permittente mira patrant, secundum et non contra leges naturae faciant, modo utique invisibili et ideo specie naturae contrario. Ita naturali prorsus modo daemones potuerunt undequaque ingentem illam ranarum multitudinem, de qua Ex. 8, 7 sermo est, brevissimo tempore in Aegyptum afferre et aeque facile virgis, de quibus ibid. 7, 12 refertur, momento et invisibili modo veros serpentes substituere, uti ea quoque omnia efficere valent, de quibus modo locuti sumus. Nec quicquam, id quod Schwetz (op. c. I, 156 sq.) arbitratur, contra valet, quod nec angeli nec daemones suis viribus uti possint, nisi per modum

plurima mira operari valent. Sedulo tamen, Tongiorgi loco laudato pergit, notanda sunt haec duo: *primum* „tam bonos quam malos angelos providentia divinae ordinationi subditos esse, propterea malis angelis liberum non esse, ut quaecumque volunt faciant, immo plurima, quae naturaliter facere possunt, facienda ipsis non permitti; quare ea sola exsequi ipsis licet, quae Deus permittit". *Deinde* „si quando boni spiritus per organorum commotionem aliquid homini repraesentant, non idcirco hominem ab ipsis in errorem induci. Nam ex ipsis rerum adiunctis vel alio aliquo modo aut error praecavetur, aut facile deprehenditur. E contrario mali spiritus hoc ipsum intendere possunt, ut hominem decipiant ac ludibrio habeant", non autem boni. Si iam mirabilia opera, v. g. graviter infirmorum subitaneae ferme curationes, a spiritibus bonis fiant, ea recte miracula vocantur, non quidem absolute et stricte, sed relative quoad nos intellecta. Nam eiusmodi mirabiles effectus, si ad bonum honestum veramque hominis utilitatem et modo caelestibus spiritibus non indigno productos esse certo constiterit, non tantum mirabilia, sed reapse miracula vocantur, atque etiam, id quod supra iam dictum est, teste Benedicto XIV in causis beatificationis et canonizationis sanctorum ut miracula et verae sanctitatis argumenta admittuntur. Et recte quidem, *primum* quia eiusmodi opus a bonis angelis effectum est vere signum divinum. Cum enim boni spiritus Deo in omnibus obsecundent et nihil mali umquam velle possint, nihil etiam agere possunt, quod divinae voluntati vel minima ratione contrarium sit. Proinde falsitati et iniquitati favere eamque promovere ac suadere nullatenus possunt; ergo si mirabilia operantur, ea ex Dei mandato vel saltem permissione et ad bonum quidem finem veramque hominum utilitatem faciunt. Id docent etiam illi omnes, qui eiusmodi mirabilia non vocant miracula, eo quod non sensu absoluto miracula sunt. — *Deinde* ut miracula mirabilia illa a bonis angelis effecta opera etiam ideo recte admittuntur, quod, si effectus mirabiles non evidenter vires et facultates *totius* naturae creatae excedant, sciri et dignosci vix aut ne vix quidem potest, utrum a Deo ipso immediate vel mediate per angelos tamquam ministros et instrumenta, an vero ab his natu-

---

exceptionis et permittente Deo. Num enim idem non etiam de belligerantibus v. g. hominibus verum est, cum bellum gerere non sit vel debeat esse ordinarius virium humanarum usus, sed instar exceptionis tantum locum habere debeat, nec reapse locum habere possit, si Deus non permittat? Num inde iam sequitur hominibus nullas ad bella gerenda vires suppetere? Nec spiritualis angelorum ac daemonum natura impedit, quominus in corpora agere eaque loco movere possint. Id enim non solum Deus, spiritus purissimus, sed etiam anima humana in suum certe corpus valet. Num igitur spiritus anima nostra multo superiores id non etiam valeant, tametsi non ut Deus res creare vel quoad substantiam supernaturalia efficere possunt? Verum quia hac de re disputandi locus hic non est, ista pauca adnotasse sufficiat; qui plura cupiat, consulat Theologiam Rotomagensem de notis revelationis apud Migne, Cursus theol. II, col. 1049 sqq., et Tournely, De angel. q. 5, a. 3 et 4.

rali sua virtute producti fuerint; quod optime Benedictus XIV exponit scribens[1]: „Ponamus agi de magna febri, de inveterata paralysi cum subsecuta subitanea sanatione post servi Dei invocationem; item ad eius invocationem ignem de caelo descendisse . . .; item ponamus agi de conversione unius substantiae in aliam, puta aquae in vinum, de panis e. g. aut hordei multiplicatione. Si haec contingant ad invocationem servi Dei vel beati, miracula sunt altioris generis. Haec autem duplici modo contingere possunt: vel per excessum virtutis totius naturae creatae tum invisibilis et incorporeae, tum visibilis et corporeae; vel per excessum naturae tantum visibilis et corporeae. Per excessum virtutis totius naturae tum invisibilis et incorporeae tum visibilis et corporeae, si sanatio a febri aut a paralysi fiat, frustra obnitentibus pravis naturae humoribus, si aër in ignem convertatur absque dispositionibus iuxta naturae ordinem requisitis, uti explicat Suarez (De angelis l. 4, c. 39, n. 11): ‚Unde subita sanitas . . . si fiat per solam efficaciam superioris causae, vel per solum imperium, vel si sanatio tam subita sit, ut causae naturales, etiam sufficienter applicatae, non sufficiant virtute naturali tam subito materiam disponere, tunc sanitas erit vere miraculosa; idemque dicendum est de subita pluvia aliisque similibus operibus‘; si nova materia producatur, aut quae iam praeerat convertatur et addatur rei multiplicandae . . .; si una substantia in aliam mutetur; modus enim hic agendi excedit vires cuiuscumque naturae creatae. . . . Per excessum vero naturae tantum visibilis et corporeae . . ., si post invisibilem subtractionem et in alium locum translationem unius substantiae substantia alia invisibili item modo aliunde deportata substituatur: haec omnia quippe vires naturales angeli excedere non videntur.“ Quare cum scire non possimus, utrum eiusmodi mirabiles effectus solo Dei imperio, an ab angelis naturali sua vi producti sint, fere nullae subitae sanationes a morbis aliaque mirabilia opera a Deo ipso effecta miracula nominare amplius tuto liceret, si mirabilia bonis angelis producta miracula dicenda non forent; atque immo pleraque istiusmodi opera, quae in beatificatione et canonizatione servorum Dei tamquam vera miracula a Curia Romana admittuntur, neque amplius vera miracula dici possent. Unde opera mirabilia certo a bonis angelis effecta recte omnino miracula relativa sive quoad nos appellantur, etiamsi illi spiritus in eis producendis non egerint proprie qua Dei ministri, sed sola sua naturali vi et solum Dei licentia ac permissione ad id obtenta[2]. Si tamen angeli in confirmationem ipsius religionis divinitus

[1] Op. et l. c. c. 6, n. 7.

[2] Schwetz quidem scribit op. et t. c. p. 156, angelos bonos ad usum suae virtutis non permissione tantum, sed imperio divino plane opus habere, eiusdemque sententiae est etiam Jansen op. c. p. 176. Sed hoc probabile non videtur. Nam verisimile dici nequit Deum amicissimis suis angelis, nihil umquam contra ipsum agentibus, nequicquam boni liberum reliquisse. Unde etiam mihi non probatur, quod

revelatae miracula *directe* efficerent, tunc probabile esset ipsos ex *Dei mandato* id agere. Quapropter sententia, quae miracula ab angelis producta relativa utique, sed vera miracula esse atque appellanda censet, et vera et ad miraculi notionem explicandam sanctitatemque servorum Dei declarandam multo aptior est illa alia, quae sola Dei ipsius mirabilia opera miracula esse iudicat.

β′) Quaeritur iam, utrum ad patranda eiusmodi miracula relativa etiam quarundam aliarum creaturarum vires sufficiant, et *primum* quidem, utrum spiritus mali illa miracula edere valeant. Negandum est id prorsus, quamquam minime infitiamur effectus istiusmodi miros Deo permittente a diabolo reapse produci posse. Ut enim mox monstrabitur, ad veri nominis miraculum requiritur non tantum mirabile opus et causa efficiens, quae vires naturae saltem visibilis et corporeae excedat, sed etiam necessario finis vere et undequaque honestus ac bonus; eiusmodi autem finem mali et perversi spiritus secundum communem et rectam sententiam numquam propositum sibi habent nec habere possunt, sed semper aut omnino aut ea saltem ratione malum, ut eo facilius deinceps incautos decipiant et ad malum perducant. Unde quae ipsi mira operantur, nullatenus miracula sunt, ideoque nec ita vocanda. Sat multi quidem veteres, ut S. Augustinus[1], aliique effectus miros a daemonibus productos, ratione operis mirabilis tantum habita, miracula, sed falsa vocarunt, et in ipso Novo Testamento (Matth. 24, 24. 2 Thess. 2, 9) mirabilia, quae malus daemon per se vel per alios facturus sit, saepius signa magna et prodigia, sed etiam prodigia mendacia appellantur. Attamen cum daemonis opera nobis mirabilia miracula vera non sint, neque illo nomine ea insignimus, eoque minus, quod alioquin et vera miraculi notio et hominum hac de re opiniones facile turbantur.

Deinde ad miraculum patrandum nulla vis corporea vel mere humana sufficit. Nec enim eiusmodi causa est per se occulta, uti est saltem nobis hominibus vis spirituum; nec eius effectus per se ullo modo mirabilis est, cum naturae ordinem nec absolute nec relative

---

Puig et Xarrié (Institut. theol. I, 54) dicunt scribentes: „Cum vero angelus bonus operatur quid simile, tunc est verum miraculum; quia Deus tunc nedum permittit, sed et *ordinat et iubet* angelum bonum in eo tunc operari propter finem excedentem, seu operantem ordinem totius naturae.“ Ex iam dictis enim sequitur probari neutiquam posse, in omni casu, quo angelus miraculum operetur relativum, eum ex Dei *mandato* id agere.“ (Quae verba istorum theologorum litteris obliquis notata sunt, nos distinximus.)

[1] Serm. 90, n. 5, ubi dicit: „Ecce in vetere populo magi Pharaonis miracula faciebant.“ In opere autem de diversis quaestionibus, quaest. 79, n. 4, addit: „Cum ergo talia faciunt magi, qualia nonnumquam sancti faciunt, talia quidem visibiliter apparent, sed et diverso fine et diverso iure fiunt. Illi enim faciunt quaerentes gloriam suam, isti gloriam Dei.“ Distinguit igitur Augustinus vera miracula a magorum mirabilibus, haecque ratione facti externi sive in speciem tantum miracula vocat, non autem vere.

excedat, et hominum admiratio ex ignorantia rei tantum, quae sciri a nobis possit, oriatur. Ideo eiusmodi effectus mere naturales, quantumvis magni, numquam ceu miracula habita sunt.

Atque ex iis, quae hactenus diximus, etiam facile patet relatas Clarckii, Houtevillii et Bonneti de miraculi natura sententias probari minime posse. Insuper quod ad Clarckii definitionem attinet, quis, inquit Tongiorgi[1], ipsi „dabit nullas esse materiae vires, nullas operationes, nullas leges, omniaque a causis intellegentibus (homine superioribus) inmediate fieri?“ Ita etiam ipsi homini omnis agendi vis negaretur. Accedit, quod secundum Clarckii definitionem etiam mirabilia daemonum ope effecta dicenda forent miracula.

Ex sententia porro tum Houtevillii tum Bonneti miraculum est effectus extraordinarius ex occulta lege sive ex occulto naturae ordine, Deo ita res comparante, promanans. Sed haec sententia admitti nequit. *Primum* enim ipsum eius fundamentum in hoc situm, quod Deus nec plures operationes nec plures causas adhibeat, quando una sufficiat, plane nullum est. Tantum enim abest, ut ceu certum simpliciter sumi possit mirabiles effectus in eodem causarum genere contineri quo naturae eventa, ut id ipsum iure negetur. Speciale enim ac positivum et quam maxime proprium divinae voluntatis testimonium contineri sane nequit eadem operationum specie, quibus communis ac constans naturae ordo constituitur. Unde haec sententia, utpote nulli solidae rationi atque argumento innixa, prorsus vana ac temeraria est. *Deinde* ex nulla lege cosmica nullaque motus materialis communicatione innumera miracula explicari ullatenus possunt. Num vero quis tam insipiens sit, ut credat posse vitam mortuis restitui, sanitatem aegrotanti alterius iussu subito reddi, cibos repente in immensum multiplicari, animorum secreta patefieri ex latente aliquo *naturae* principio, nullo addito superioris causae interventu? Mirum profecto etiam foret istiusmodi naturae principium, hominum generi adeo utile, ad nostram usque aetatem quantumvis aucta in immensum naturae cognitione adhuc esse occultum, nec apparere, qua ratione umquam inveniri possit. *Denique* ista Houtevillii doctrina ipsi etiam ordinis empirici constantiae ac certitudini repugnat, cum analogia, quae post debita experimenta esse iure sumitur inter effectus physicos eorumque causas, quaeque scientiae naturalis fundamentum est, secundum eam sententiam valde vacillet. Ita certe aërem gravem et elasticum esse multis experimentis certum est, quamquam illa experimenta non de omni aëre fieri potuerunt, ideoque gravitas omnis aëris nonnisi vi analogiae admittitur. Quid vero haec analogia valeret, si admitterentur leges aliae generales et mechanicae, ex quibus naturaliter sequeretur in iisdem circumstantiis physicis quasdam aëris partes aliquando non esse graves et elasticas? Item qui ignem accendunt, ab eo semper

[1] Op. et t. c. n. 453.

exspectant urendi vim, calorem ac lumen, si circumstantiae physicae eaedem sint. Sed secundum adversariorum sententiam iuxta essent etiam aliae leges generales et mechanicae, secundum quas naturaliter sequerentur in iisdem circumstantiis physicis alii effectus prorsus contrarii, ita ut ustio et lumen ab igne suscitato exspectari certo haud amplius possent.

Atque haec sufficiant ad falsitatem huius sententiae, cui etiam nonnulli recentiores faverunt, satis superque ostendendam. Qui tamen plura cupiat, consulat opus laudatum van Weddingen[1]. Causa igitur efficiens miraculi vel divina vel saltem angelica sit necesse est. — Restat, ut de tertio miraculi elemento agamus, scil. de

c) *causa finali, sive de miraculi fine proximo.* Miraculum necessario finem sibi propositum habere patet, cum operi, praesertim si a Deo vel puro spiritu, nonnisi propter aliquem finem agente, effectum est, suus cuique finis sit. Hic autem miraculi finis manifesto intra physicum ordinem sive ordinem rerum materialem non continetur, cum et miraculum praeter ordinem naturae fiat, et poni nequeat naturae ordinem ad sui conservationem aliquando miraculo indigere. „Hoc enim", dicit Tongiorgi[2], „ostenderet in supremo opifice praevisionis defectum, quemadmodum in humano artifice, cum in machina a se exstructa aliquid emendare cogitur, ne illa dissolvatur aut inutilis fiat." Finis igitur miraculi proximus ad altiorem providentiae divinae ordinem pertineat in eoque positus sit necesse est, ut miraculo tamquam signo ac testimonio immediate vel certe mediate divino aliquid divinitus manifestetur. Et *primum* quidem quoad miracula a Deo ipso patrata id evidenter ex ipsa rei natura patet. Ut enim Tongiorgi[3] recte argumentatur, „eiusmodi miraculum est operatio divina. Operatio autem est voluntatis signum: ex natura autem et adiunctis operationis dignoscitur voluntatis intentio. Igitur cum miraculum fit in alicuius seu favorem seu punitionem, per hoc ipsum ostenditur Dei in illum benevola voluntas, vel ira. Ac tum praesertim, cum Dei nomen invocatur, ut alicuius hominis vel innocentiam vel sanctitatem, vel doctrinae traditae veritatem confirmet, si revera miraculum fiat, quis neget velle Deum, ut rei, de qua agitur, fides habeatur?"

Deinde id etiam quoad miracula generatim accepta ex communi hominum sententia confirmatur. Omnes enim populi semper et ubique miracula ceu certum divinitatis testimonium et tamquam sigillum quoddam habuerunt, ita ut quaecumque vero miraculo confirmarentur, tamquam ipsius Dei testificatione firmata esse existimarent. Atque haec non vulgi tantum et simplicium hominum opinio usque fuit, sed et doctorum et eorum ipsorum, qui veritati et divinae religioni adversabantur. Cuius rei testes sane sunt bene multi, qui effectibus,

[1] Pag. 114 sq. 150 sqq. [2] Op. et t. c. n. 447. [3] Ibid. n. 448.

quos falso iactabant ceu miracula, vel falsam suam religionem comprobare, vel veram ac divinam impugnare atque evertere usque studuerant. Quae porro Deus per miracula testatur, inmediate vel ad homines vel ad doctrinas pertinere possunt. Ad hominem directe pertinet manifestatio ipsius innocentiae et sanctitatis vel amoris Dei erga ipsum, restituendo v. g. sanitatem, aut contra revelatio criminis et nequitiae hominis atque ultionis in ipsum. Ad doctrinam vero, ac maxime divinitus revelatam, pertinet confirmatio divinae ipsius originis et veritatis, sive, quod idem est, supernaturalis missionis et auctoritatis alicuius legati divini. Ut ergo effectus mirabilis miraculum esse et vere dici possit, requiritur omnino, ut eius finis sit prorsus honestus ac bonus et Deo sanctissimo dignus. Necesse igitur est miraculum ad gloriam, i. e. cognitionem et amorem Dei, qui finis generalis et ultimus omnium operum ipsius et angelorum est, per sese conducere, vel confirmando veritatem, praesertim revelatam, vel inculcando virtutem a Deo commendatam, vel amorem gratitudinis erga Deum excitando. Unde prodigium nullatenus miraculum censeri potest, quod vel propter unam circumstantiam regulae morum ac legibus iusti honestique refragetur. Atque ex dictis etiam sequitur, ut prodigium tamquam verum miraculum agnosci possit, opus omnino esse illud manifestam aliquam sive corporalem sive spiritualem utilitatem hominibus, in quorum gratiam patratur, afferre. Deus enim infinite sapiens praeter naturalem ordinem extraordinario et visibili modo intervenire non solet, quin sui consilii rationem hominibus aliquo sat claro modo manifestet. Quapropter prodigii inutilitas maximam de ipsius origine divina vel angelica suspicionem moveat necesse est. Ac multo minus inter miracula recensere licet prodigia, quae, ut Liebermann ait[1], „in se ridicula sunt et Deo indigna, vel in modo, quo patrata sunt, obscaenum aliquid habeant, et bonis moribus inimicum; neque si doctrina, quam confirmare debeant, in morum corruptelam tendit, aut religioni naturali, aut veritati iam certo revelatae contradicit".

Ex dictis denique consequitur miraculum ab *opere quocumque magico* prorsus differre. Magia enim, ut ait Tongiorgi[2], „est ars mira patrandi sive per occultas naturae vires, sive per occultam industriam, sive malorum daemonum interventu". Prima et altera magiae ratio dicitur naturalis vel artificialis, et ex dictis patet omnia huius utriusque magiae opera minime miracula censeri posse, cum ea nec naturae corporeae et visibilis ordinem excedant, sed plerumque dynamicis quibusdam portentis et mechanicis phaenomenis contineantur, nec a sola operantis voluntate pendeant, sed ab usu naturalium subsidiorum et apparatuum; quae sane naturalem undique istorum operum originem manifesto probant. — Tertia magiae ratio diabolica nomi-

[1] Op. et t. c. p. 70. [2] Op. et t. c. n. 436.

natur, cuius effectus miracula haberi nequeunt. Licet enim mali Deoque inimicissimi daemones multa valde mira efficere valeant, numquam tamen secundum communem eorum, qui eos exsistere credunt, sententiam aliquid in Dei gloriam, quantum ab ipsis pendet, operari et aliquid vere boni et honesti velle possunt. Fieri quidem potest, ut Deo permittente aliquid specie boni operentur, ut eo facilius homines decipiendo ad malum pertrahant. Quapropter antequam magiae diabolicae dediti miros suae artis effectus ceu miracula iactitent et veris miraculis opponant, eos non curiositatis et malorum finium causa, sed ad Dei sanctissimi gloriam hominumque aeternam salutem produci omnino clare et firmiter demonstrent! Unde colligitur

α) *mancam* et minime accuratam eam esse miraculi definitionem, qua miri a diabolo producti effectus non excluduntur;

β) *ad divinam*, ut recte ait Tongiorgi[1], pertinere „providentiam, ut, sicubi permittat a spiritibus malis seu mira seu praestigia fieri, id in eiusmodi permittet adiunctis, ut clara suppetant hominibus indicia, quibus cognoscant ea divina signa non esse: secus Deus in errores invincibiles homines adduceret", quod utique prorsus repugnat. Et propter eandem rationem nec ipse Deus miracula patrare potest nisi in iis adiunctis eaque ratione, ut clare pateat ea nec ad malum aliquem finem, v. g. in errorum ac falsitatum testimonium, nec a malo daemone vel vere vel ficte edita esse.

γ) *Item sequitur* ad indubitatam de miraculi exsistentia et veritate certitudinem acquirendam opus esse, generatim saltem, accurata effectus eiusque adiunctorum inquisitione, cum diabolus, Deo permittente, quam plurima mira vel vere vel saltem praestigiis possit efficere[2]. — Sequitur iam

---

[1] Op. et t. c. n. 450.

[2] Hinc est, quod in causis beatificationis et canonizationis sanctorum circa miracula proposita Romae quam maxime severum instituitur examen. Cf. laudatum opus Benedicti XIV, De beatif. et canoniz. servorum Dei, praesertim l. 4. Ut autem leve specimen habeatur summae severitatis, qua miracula Romae expenduntur, pretium operae erit, inquit Perrone (Tract. de vera relig. c. 3, prop. 2, n. 187 in nota), duo facta in medium adducere, „quae valeant omnem suspicionem amovere". Alterum refertur ab auctore Vitae S. Vincentii a Paulo (M. Collet, Docteur en théol., Histoire abrégée de S. Vincent de Paul. Avignon 1762) de quodam miraculo patrato a S. Vincentio erga Aloysiam Elisabetham Sackville, natione Anglam, quae in Gallia apud Haye quendam ex Protestantibus reformatis degebat. Hoc miraculum adeo evidens visum est Protestanti ipsi, ut illud vulgarit per totam Lutetiam Parisiorum. Eius autem uxorem ita admiratio perculit, ut extra sensus paulisper manserit, dein non dubitaverit chirographo, manu propria exarato, tamquam testis oculata miraculi instantanei et permanentis illud confirmare. Illud tamen S. Rituum Congregatio non admisit, defectu sufficientium probationum (p. 605 sqq.). Aliud refertur a P. Daubenton in Vita S. Ioan. Francisci Regis (La vie du bienheureux Jean François Regis. Paris 1716). Romam venerat conspicuus Anglus Protestans. Praelatus quidam romanus, qui cum eodem amicitiam inierat, illi tabulas, quae plurium miraculorum probationes continebant, legendas praebuit. Has ipse cum summa animi

3. Miraculi definitio. Miraculum dupliciter considerandum est: primum quidem, ut hactenus, quale est in se sive in ordine ontologico; deinde vero quale opus mirabile patratum se exhibet in ordine logico, sive quoad nostram cognitionem. Quare maioris claritatis gratia iuverit illud sub hoc duplici etiam respectu consideratum definire. Miraculum igitur

a) *in ordine ontologico* est *opus insolitum et praeter ordinem naturae a Deo vel bono angelo effectum* [1]. Dicitur opus insolitum secundum sententiam supra expositam, quod scil. non fiat secundum legem vel vere vel apparenter exsistentem. Ordo autem naturae intellegitur, id quod ex ipsa definitione et ex supra dictis patet, vel totius vel saltem corporeae et visibilis naturae, quatenus ea in producendo certo eiusmodi opere dici possit operari. Porro causae finalis bonae et honestae ad miraculum necessariae explicita mentione in definitione opus non est, cum Deus et angeli caelestes nonnisi verum bonum velle possint.

b) *In ordine autem logico* spectatum miraculum definiri potest *opus insolitum, sensibile ac praeter ordinem naturae saltem visibilis et corporeae productum, atque iis affectum notis, ut Deo vel bono angelo ceu auctori ascribendum sit.* Ut patet, per ordinem naturae visibilis et corporeae intelleguntur hic pariter vires naturae, quae dici possint operatae esse ad producendum certum eiusmodi extraordinarium opus. Dicitur porro in hac definitione miraculum *sensibile,* quia, quodcumque factum sensibus percipi nequit, quamvis per se in ordine ontologico miraculum sit, uti sane est intimarum hominis cogitationum et sensuum nullo humano subsidio acquisita certa cognitio, et uti esse possunt alia multa, quae Deus vel in hac nostra terra, vel in aliis universi partibus operari valet, sola ratione per se immediate non potest cognosci, sed mediate tantum fide vel hominibus vel Deo habita. Unde miracula, quae sensibus subiecta non sunt, inservire non possunt ad aliquid aliud, v. g. ad doctrinae veritatem probandam, sed sunt ipsa etiam res fidei. — Ex modo dictis autem evidens quoque est ad

---

voluptate legisset, praelator addidit dicens: „Voilà certainement la plus sûre manière de prouver les miracles. Si tous ceux que l'on reçoit dans l'Église romaine étaient établis sur des preuves aussi évidentes et aussi authentiques que ceux-ci le sont, nous n'aurions aucune peine à y souscrire, et par là vous vous sauveriez de toutes les railleries que nous faisons de vos prétendus miracles. Eh bien", respondit praelatus, „sachez que tous ces miracles qui vous paraissent si avérés et si bien appuyés, aucun n'a été admis par la Congrégation des Rits, par ce qu'ils ne sont pas suffisamment prouvés." Protestans eiusmodi inexspectato responso percitus fassus est nonnisi caecam praeventionem posse obsistere canonizationi sanctorum, neque umquam arbitratum se esse cautelam Ecclesiae romanae eo usque progredi in examine, quod ipsa instituit circa miracula (p. 33).

[1] Potest miraculum etiam simplicius dici opus insolitum praeter ordinem naturae *divinitus* productum, si haec vox *divinitus* latiori sensu sumatur, ita ut etiam angelos comprehendat.

miraculi in ordine ontologico spectati definitionem nullatenus pertinere, id quod quam plurimi opinantur, ut id *sensibile* dicatur.

Miraculum praedicatur insuper iis affectum notis, ut Deo vel bono angelo ceu auctori ascribendum sit. Secundum communiorem enim doctorum Catholicorum sententiam diabolus, permittente Deo, pleraque mira, quae in his terris a Deo vel angelis fiunt, etiam ipse, sua utique ratione, vel vere vel certe imagine efficere valet. Ita quamvis mortuum ad vitam revocare non valeat, quia solus Deus vitae ac necis supremus Dominus est plenumque in omnia dominium habet, idque numquam clarius quam per mortui resuscitationem manifestatur, et quia defunctorum animae per se diabolo subiectae non sunt, de mortui tamen speciem vel etiam corpus assumere atque ita mortuum redivivum repraesentare absolute potest; quod tamen Deus haud facile permittet propter propensionem hominum ad mortui resurrectioni creditae fidem habendam tamquam facto unice divino, nisi saltem adiuncta eiusmodi sint, ut cuivis prudenti et veritatis studioso *evidens* sit resurrectionem illam non esse veram, sed tantummodo fictam et simulatam. Quin immo, id quod nostra aetate factum esse perhibetur, vel arte mere humana vel ope diaboli homo potest adeo torpidus et sensu carens reddi per octo dies atque immo per tres quattuorve hebdomadas, ut plane mortuus videatur, rursusque deinde prorsus sensibilis et vivus effici. Atque hac quoque ratione potest diabolus hominis ad speciem defuncti resuscitationem fingere. Ideo factum miraculi plerumque saltem non per se solum spectandum est, sed maxime eius finis et varia adiuncta consideranda sunt, quae eius quasi notas constituunt, et ita quidem certas, ut earum ope probe discerni possit, utrum effectus mirabilis miraculum sit, an tantum mali daemonis opus. Miraculum igitur in ordine logico ita comparatum esse necesse est, ut, quicumque sana ratione factum una cum ipsius adiunctis attente consideret, divinae vel angelicae virtuti illud ascribere debeat [1].

II. Miraculorum divisio.

Omnia miracula trifariam maxime dividi possunt, ut vel ontologice vel logice spectantur, et

1. quidem in ordine ontologico in miracula absolute et relative spectata.

---

[1] Adnotare iuverit praecipuas appellationes, quibus in S. Litteris miracula, prout sub vario respectu, scil. ontologico, psychologico et teleologico, considerantur, varie etiam nominantur. Vocantur enim, quatenus potentiam divinam potissimum ostendunt, גְּבוּרוֹת, *δυνάμεις*, *ἔργα*, *virtutes* sive *facinora Dei*, ut Ps. 106, 2 (Vulg. 105, 2); Marc. 5, 30; 6, 5. Quatenus vero admirationem excitant, dicuntur מוֹפְתִים, *τέρατα*, *θαυμάσια*, *prodigia*, *portenta*, *mirabilia*, ut Ioel 3, 3 (Vulg. 2, 30), Matth. 21, 15; Act. 2, 19. Quatenus denique conotatur relatio inter ipsa et consilium divinum, quod hominibus patefacere debent, vocantur אוֹתוֹת, *σημεῖα*, *signa*. Cf. S. Thomas, Summa theol. 2, 2, q. 178, a. 1 ad 3.

a) *Miraculum absolute spectatum* illud est, quod vires totius naturae creatae, visibilis et invisibilis, excedit. Vocatur hoc quoque vel miraculum *primi ordinis,* vel miraculum *maius,* necnon miraculum *in se,* maxime *proprie* et *stricte* dictum. Eiusmodi miracula sunt omnia illa, quae vires totius naturae superant ratione vel *sui* sive *quoad substantiam,* vel *subiecti,* vel etiam *modi;* hinc omnia illa, quae fiunt *supra, contra* vel tantum *praeter totius* naturae vires.

b) *Miraculum relative spectatum,* quod etiam vocatur miraculum *minus, quoad nos* et *sensu vulgari* intellectum, illud est, quod solius naturae visibilis et corporeae vires superat, quodque a bonis angelis effici potest. Eiusmodi miracula sunt illa, quae ratione modi tantum naturam excedunt, et non omnem quidem, sed solam corpoream et visibilem.

2. In ordine logico miracula dividi possunt in ea, quae sensibus vel subiecta sunt vel non, et hinc aut naturaliter cognoscuntur, aut sola fide apprehendi possunt, ipsa vero sive hac sive illa ratione naturae vires excedunt.

3. In ordine tum ontologico tum logico miracula dividuntur in miracula vel ordinis physici vel moralis. Si enim effectus moralis sensibus vel intellectui quacumque ratione subiectus modo singulari naturae vires prorsus excedit, profecto quoque miraculum est et dici potest atque etiam debet.

Notione miraculi iam declarata, haec duo modo demonstranda sunt, miracula et *fieri* et *cognosci* posse, sive possibilia et cognoscibilia esse. De miraculorum autem et prophetiarum vi probandi post explicatam de vaticiniis doctrinam agemus in una eademque thesi, ne, cum negativa probatio pro prophetiae aeque ac miraculi probandi virtute eadem sit, inutiliter haec probatio bis proferatur.

§ 20.

Possibilitas miraculi.

Thesis VI.

Miracula sunt possibilia.

I. **St. q.** Agitur, id quod per se liquet, de miraculis in ordine ontologico spectatis, sive de eorum possibilitate obiectiva, et de miraculis quidem eatenus tantum, quatenus Deum ipsum auctorem immediatum vel saltem mediatum habeant.

Miraculi possibilitatem imprimis necessario negant quicumque atheismi, pantheismi et materialismi doctrinas profitentur; sed, ut iam saepius diximus, cum hisce adversariis in hac nostra disciplina non disputamus, iure meritoque hic supponentes illorum doctrinam

sana philosophia iamiam penitus refutatam esse. Res igitur nobis est cum iis tantum, qui, Deum quidem personalem et liberum mundi creatorem admittentes, eius tamen in mundi iam creati res particulares immediatam et maxime extraordinariam efficientiam possibilem esse infitiantur. Item in hac nostra disputatione supponimus qua certam veritatem illam de continuo Dei ad singulas creaturarum actiones concursu. Haec enim veritas in philosophia iam demonstrata ideoque haud iterum tractanda nobis est.

II. **Prob. thesis.** Si miraculum possibile non foret, id esset, quia repugnaret ex parte vel creaturarum, quae sunt miraculi subiecta, vel Dei, qui est causa efficiens miraculi. Atqui neutrum dici potest. Et

1. quidem miraculum non repugnat ex parte creaturarum. Nam

a) *nihil obstat.* Si quid enim obstaret, foret, quod naturae creatae praesens hic ordo absolute necessarius, aut certe facultas vel perfectio infinita esset. Si nimirum primum verum esset, ordo naturae praeteriri numquam posset, cum in rebus absolute necessariis nulla umquam possit derogatio vel exceptio locum habere. Si autem alterum de naturae facultate infinita verum esset, nulla vis maior possibilis foret; et si tertium de infinita perfectione pro vero obtineret, ampliori aliquo modo Dei perfectio manifestari nequiret. Iam vero

α) *falsum est prorsus* praesentem naturae ordinem esse non tantum hypothetice, sed et absolute tum antecedenter tum consequenter ad creationem necessarium. Nam *leges naturae* ipsis divinis decretis, ut in Deo sunt, constitui nemo nostrorum adversariorum dixerit, sed eas tantum esse decreti divini, et liberrimi quidem, effectus etiam ipsi fateri debent. Cum enim Deus propter infinitam suam perfectionem perfecta etiam libertate respectu suae actionis ad extra polleat, non solum potuit mundum creare aut non creare, sed etiam hac vel illa ratione eum condere. Unde leges mundi *antecedenter* et *absolute* necessariae nullatenus dici possunt. Sed nec *consequenter* ad creationem leges mundi necessariae ideoque variationi non subiectae sunt dicendae nisi condicionate tantum, i. e. dummodo earum virtus actione superioris causae non augeatur vel suspendatur. Tametsi enim cuiusque rei, quamdiu haec ipsa res manet, essentia metaphysica mutari utique nullatenus potest, v. g. hominis in essentiam animalis bruti, vel ferri in essentiam ligni, leges tamen mundi physici, si non omnes, pleraeque tamen pendent a variis condicionibus, quae e corporum essentia nullo modo consequuntur. Ita certe varia substantiarum compositio, elementarium atomorum dispositio, necnon motus vel translaticius vel molecularis in hanc vel illam directionem et cum hac vel illa velocitate corpori communicatus e materiae essentialibus proprietatibus non magis dimanant, quam ex ligni essentia concludere licet

certum lignum in construendum solium esse destinatum, aut ex essentia ferri, ipsum in arma et tela esse conformandum. Unde si rerum condiciones mutentur et sufficiens virtus accedat, tantum abest, ut repugnet, quominus aliquid fiat, quod et naturae rei particularis et naturae universae ordinem excedat, ut nulla lex naturae magis generalis et evidens hac ipsa exsistat.

Sic, inquit van Weddingen[1], „in ipsa natura inorganica actione magnetismi et electricitatis corpora complura gravitatis influxui ad tempus subtrahuntur; capillaritatis phaenomenis legum hydrostaticae suspenduntur effectus; solis ac lunae attractione maris undae feruntur in altum, ut tot alia omittam. Quin vita vegetalis et animalis sive *natura organica* omnis illustrem huiusce legis demonstrationem continet, ubi vi superioris cuiusdam directionis typicae, moleculis impressae, gravitatis influxum suspendi ac vires mechanicas et physicas innumeris modis modificari conspicimus. At imprimis declaratur lex ista, si hominis rationalis interventionem in aspectabilem universum observes. Sua quippe industria et sagacitate novit ille insitam inferiorum causarum activitatem multiplici ratione vel coërcere vel amplificare. Ad haec *naturalia miracula* spectant imprimis tot chemica ac mechanica inventa, tot artificiales vegetalium atque animantium commixtiones, quibus homo fere incircumscriptum in naturam irrationalem dominium sibi nactus est.“ Naturalium igitur causarum phaenomena in actu quem dicunt primo pendent utique ab ipsorum natura et essentia; in actu autem secundo derivantur non solum ab essentia, sed etiam, et quam maxime quidem, a multiplici conexarum cum illis causarum efficientia et habitudine. Quae cum ita sint, Deus omnipotens profecto multo magis dicendus est non tantum in aliqua re singulari, sed in universo mundo legibus naturae consuetis derogare posse, cum earum pleraeque saltem ex rerum essentiis non absolute, sed positis tantum quibusdam condicionibus contingentibus fluant, ideoque hypotheticae sint. Quin immo miraculo lex naturae nulla vere tollitur vel violatur, sed solummodo in particulari casu alicuius rei naturalis facultas impeditur, *ne agat,* remanente tamen tum ipsa ea facultate tum ipsius ad proprium suum effectum producendum insita inclinatione; vel augetur nativa naturalis causae facultas, collatis extrinsecus causae primae ope non modo auxiliis et condicionibus ad actum requisitis, sed aliis etiam, quibus insita virtus novam extraordinariam ac supernaturalem vim acquirit; vel denique directo et immediato ipsius Dei actu intra seriem exsistentium naturalium causarum effectus aliquis producitur, ad quem producendum vires omnes naturales plane ineptae et invalidae forent[2].

---

[1] Op. c. p. 272 sqq.

[2] Cf. hac de re van Weddingen op. c. p. 280 sqq. Schanz, Apologie des Christenthums, 2. Theil, p. 266 sqq. His etiam soluta sunt tum ea, quae

β) Probari neutiquam potest, naturae facultatem infinitam esse. Haec enim naturae virtus etiam ex adversariorum sententia creata est et contingens; eiusmodi autem virtus tantum abest, ut esse possit *quoad esse* sive prorsus absolute infinita, qualis est increata Dei potentia, ut ne probari quidem possit eam esse necessario *quoad accidens* sive relative infinitam, sive inter omnes creabiles facultates omnino summam. Licet enim eiusmodi relative summa virtus creabilis sit, creari tamen a Deo, liberrimo mundi auctore, et in hac nostra quidem stellula, minime debuit. Ergo ostendi plane nequit inter omnia creata ullum agens virtute vel relative tantum infinita potiri.

γ) Atque idem etiam de mundi perfectione valet. Insuper, id quod iam semel diximus, tum multiplices hominis miseriae, tum variae, quae accedunt externae calamitates et incommoda, satis superque ostendunt, nostrum saltem terrarum orbem minime ita esse perfectum, ut perfectior esse non possit.

b) *Quin immo miracula naturae valde conveniunt.* Nam

α) Naturae nihil adeo convenit, quam ut ipsa creatura Deo creatori suo in omnibus, quae ipse vult, prorsus subiecta sit, et sane multo magis quidem quam homini artificium suum et res quaecumque domino.

β) Totius mundi corporei summus et ultimus finis, ut in philosophia ethica demonstratur, is est, ut creaturas rationales ad Dei cognitionem amoremque usque maiorem perducat. Atqui fieri potest, ut legum physicarum in particulari casu momentanea suspensio vel derogatio creaturis ratione praeditis ad Dei cognitionem et amorem valde utilis atque etiam moraliter necessaria sit, ne Dei et potentia et in creaturas omnes dominium ac bonitas infinita ab hominibus oblivioni tradatur, sed ut magis magisque agnoscatur. Totam enim naturam divinae voluntati subiectam esse clarius vix ostenditur quam ex hoc, quod Deus quandoque praeter ordinem naturae aliquid operatur. Tantum igitur abest, ut natura miraculum respuat, ut id etiam ceu maxime conveniens quodammodo postulet, cum sublimius et praeclarius naturae officium non sit, quam fini sive muneri suo morali quam perfectissime inservire.

Quam in rem optime S. Augustinus dicens[1]: „Quia ille (Deus) non est talis substantia, quae videri oculis possit, et miracula (i. e. opera grandia) eius, quibus totum mundum regit universamque creaturam administrat, assiduitate viluerunt, ita ut fere nemo dignetur attendere opera Dei mira et stupenda in quolibet seminis grano: secundum ipsam suam misericordiam servavit sibi quaedam,

---

Pfleiderer, Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage II (2. Aufl.), 443, profert; tum ea, quae profert Lipsius, Lehrbuch der evangelisch-protestantischen Dogmatik (2. Aufl., Braunschweig 1879) p. 307 sq.

[1] Tract. 24 in Io. n. 1. Cf. etiam eius lib. De utilit. credendi c. 16, n. 34.

quae faceret opportuno tempore praeter usitatum cursum ordinemque naturae, ut non maiora, sed insolita videndo stuperent quibus cotidiana viluerant. Maius enim miraculum est gubernatio totius mundi, quam saturatio quinque milium hominum de quinque panibus, et tamen haec nemo miratur: illud mirantur homines, non quia maius est, sed quia rarum est."

2. Neque ex parte Dei miraculum repugnat, et

a) quidem non ex *parte potentiae divinae.* Nam

α) *Causa superior efficere* valet, quod superat ordinem facultatemque causae in eodem ordine inferioris, uti v. g. globus tormenti bellici plus valet quam globus sclopeti. Atqui Deus sive causa prima virtute sua universae naturae creatae ordinem ac facultatem infinite excedit, et ad omnia omnino possibilia sese extendit. Ergo potest Deus propter finem se dignum usque per se agere in ordinem causarum secundarum rerumque naturalium, easque, ut ait van Weddingen[1], „vel a proprio suo et conaturali effectu coërcere, quem hic et nunc exsequerentur, si sibimet ipsis relinquerentur, vel contra in illis effectus producere omnem vim et exigentiam superantes; immo nihil impedire potest primam illam et omnipotentem causam, quominus actu creativo vel potius creativo aequivalente interveniat intra finitarum agentium ambitum, ut effectum aliquem suae virtuti proportionatum per se eliciat". Et ista adhuc magis valent, quod mundum eiusque leges liberrime condidit, neque minus omnipotens dominus rectorque totius mundi est quam omnipotens eiusdem creator, quodque insuper est ubique praesens conservans formas et virtutes omnium rerum. Iam vero, inquit S. Thomas Aq.[2], „quia forma est intra rem, et tanto magis, quanto consideratur ut prior et universalior, et ipse Deus est propria causa ipsius esse universalis in rebus omnibus, quod inter omnia est magis intimum rebus, sequitur, quod Deus *in omnibus intime operetur*". Ex eo igitur, quod natura rerum creatarum est diversa et separata a natura Dei, nullatenus sequitur efficacitate creaturarum excludi Dei efficacitatem in ipsas.

β) *„Deus"*, inquit P. Knoll[3], „uti continuo in naturam agit (mundi conservatione et concursu immediato), ita etiam singulari actione eam afficere potest, legesque, quas ipse tulit, quibus autem ipse non subest, suspendere: et sane si nos in nostrum corpus agere, eiusdem vires suspendere, consuetamque activitatem mutare possumus, cur non posset idem Deus quoque, et quidem circa universum, cuius auctor et gubernator est?" Profecto si Deus uno tantum naturali modo in naturam posset agere, ab ea pendere atque limitari videretur.

---

[1] Op. c. p. 276 sq. [2] Summa theol. 1, q. 105, a. 5 in corp.
[3] Institut. theol. gener. § 65, p. 132.

γ) *Sed ut etiam clarius* pateat miracula ex parte divinae potentiae nullatenus repugnare, consideremus eam comparate ad singulos miraculorum classes. Et *primum* quidem evidens est Deum efficere posse, quae sunt *supra naturam.* Ipse enim infinita sua potentia efficere innumera valet, ad quae producenda virtus finita minime sufficiens est; et quidem ea valet tam sine praeexsistente subiecto, quam in quocumque subiecto praeexsistente, et multo perfectiore modo, scil. sine ullis adhibitis instrumentis et sine ullo motu. Qui enim potuit creare universum mundum sine praeexsistente materia et absque ullo concursu alicuius causae *secundae,* utpote nondum exsistentis, valet etiam sola sua vi maius aliquid, quam quod natura potest, efficere.

Dein Deus efficere valet, quae sunt *contra naturam,* et hoc quidem duplici ratione, primum, ut notat Tongiorgi[1], „causae creatae suam cooperationem subtrahendo. Etenim (id quod in philosophia probatum est) causae secundae nihil agere possunt, nisi Deus cum ipsis ad effectus productionem concurrat. Si igitur Deus cooperationem suam aliquo tempore intermitti decernat, hoc ipso causa secunda, licet expedita ad agendum omnibusque positis requisitis, suo carebit effectu. Secundo, cohibendo atque adeo elidendo vi maiori vim causae creatae, sive immediate per se sive mediate per aliam causam aucta naturali eius activitate. Hoc pacto v. g. Deus efficere potest, ut corpus humanum in igne positum non comburatur, tam subtrahendo igni suam cooperationem, quam communicando vim illam, qua quaedam alia corpora dissolventem ignis actionem elidunt." „Et revera", inquit P. Gatti[2], „quamvis ignis naturali sua virtute comburat, tamen si quod obstaculum medium inter ipsum et obiectum ponatur, istud non comburit. Deus autem ut causa prima et omnipotens efficit hoc in casu, quod efficeret causa secunda, si ei facultas daretur. Quis vero dixerit Deum effectum producere non posse immediate, quem ordinarie producit mediante causa secunda? Si res ita se haberet, ut sibi confingunt rationalistae et increduli, Deus minus potens esset quam sua creatura. Quod asserere absurdum ac impium est."

Quamvis igitur Deus eo sensu contra naturam, i. e. contra ipsas rerum essentias, utpote necessarias, agere nequeat, ut eas immutare possit, rebus iisdem manentibus, potest tamen contra naturam agere, quatenus huius nomine intellegitur *ordo* ab ipso naturae creatae inditus et contingens. Numquid ipse, conditor omnium naturae legum minus valeat quam aliqua lex ab ipso data? Insuper, id quod bene notandum est, Deus contra naturam vere ac *proprie* non agit, si quid contra hunc rebus inditum ordinem operatur, cum contra naturam proprie non sit, quod ab auctore naturae ipso

[1] Op. et t. c. n. 456. [2] Op. c. II, 489.

provenit, ut scite S. Augustinus iam hisce docuit[1]: „Deus, creator et conditor omnium naturarum, nihil contra naturam facit: id enim erit cuique rei naturale, quod ille fecerit, a quo est omnis modus, numerus et ordo naturae.“ Et rursus idem doctor[2]: „Quomodo est contra naturam, quod Dei fit voluntate, cum voluntas tanti utique conditoris conditae rei cuiusque natura sit? Portentum ergo fit non contra naturam, sed contra quam est nota natura.“ Idem docet S. Thomas scribens[3]: „Quia quidquid in rebus facit (Deus), non est contra naturam, sed est eis natura, eo quod ipse est conditor et ordinator naturae. Sic enim in rebus naturalibus videtur, quod, quando aliquod corpus inferius a superiore movetur, est ei ille motus naturalis, quamvis non videatur conveniens motui, quem naturaliter habet ex se ipso; . . . et hoc modo omnes creaturae quasi pro naturali habent, quod a Deo in eis fit. Et propter hoc in eis distinguitur potentia duplex: una naturalis ad proprias operationes vel motus; alia quae oboedientiae dicitur ad ea, quae a Deo recipiunt.“ Etenim, addit[4], „res est in potentia ad diversa secundum habitudinem ad diversos agentes: unde nihil prohibet, quin natura creata sit in potentia ad aliqua fienda per divinam potentiam, quae inferior potentia facere non potest. Et ista vocatur *potentia oboedientiae,* secundum quod quaelibet creatura creatori oboedit.“

Ut exemplo utamur, si homo v. g. parvum lapidem contra gravitatis legem in aërem proicere vel in manu suspensum tenere valet, num Deus omnipotens, universum mundum virtute sua portans ac sustentans, lapidem ingentis molis non multo facilius in aëre suspensum sola sua vi sustentare possit? Et si hoc faciat, nonne omnes miraculum id dicent?

Denique Deus efficere valet, quae sunt *praeter naturam.* Quod enim causae secundae operantur, potest sane etiam prima eaque infinite perfecta causa, a qua tandem omnis vis agendi provenit, idque ipsa quidem valet sine instrumentis, quibus illae indigent. Deus enim, utpote purus spiritus, solo voluntatis suae actu et nutu omnia, quae vult, operatur, et cum sit infinite perfectus, ab omni aeternitate in se contineat necesse est eminenti gradu omnium secundarum tum principalium, tum quae vocantur instrumentalium causarum virtutem.

Deus insuper naturalium virium efficaciam augere ita potest, ut ipsae agant celerius, intensius et magis copiose quam per se solae, atque eas ita etiam immutare valet, ut aliquid aliud agant, aut modo diverso. Haec enim vel ab ipsis creatis agentibus intra certos limites cotidie fieri videmus; num igitur infinita Dei virtus non eadem atque multo etiam maiora efficere valeat?

---

[1] Contra Faust. l. 26, c. 3. [2] De civit. Dei l. 21, c. 8, n. 2.

[3] De potent. q. 1, a. 3 ad 1. — Cf. etiam Summa theol. 1, q. 105, a. 6 ad 1 et ad 3.

[4] Op. c. q. 6, a. 1 ad 18.

Quin immo quae causae secundae ex praeexsistente iam subiecto sive materia et paulatim tantum efficiunt, Deus ex nihilo et momento quidem temporis valet producere. Evidens igitur est miraculum omnipotentiae Deo adeo non repugnare, ut ipse supremus et absolutus omnium dominus legibus physicis libere a se conditis derogare pro arbitrio possit.

b) Neque *immutabilitati* Dei miracula repugnant. Cum enim quidquid in Deo est, necessario, id quod in Theodicea naturali monstratum iam est[1], aeternum sit, Deus, sicuti ab aeterno consuetum naturae cursum voluit, ita etiam ab aeterno has vel illas exceptiones his vel illis miraculis propter has vel illas ab aeterno praevisas rationes et causas faciendas statuit ac secundum providentiae suae ordinem sibi reservavit. Deus igitur dum opera mutat, minime mutat suum consilium, et dum effectum aliquem in tempore producit, ipse idem, atque antea fuerat, manet; solummodo *terminus* eius actionis, sive substantia creata eatenus mutatur, quatenus, quae ab aeterno fuerat possibilis et a Deo ut reapse exsistens futura statuta, in tempore exsistentiam suam obtinet. Deus enim, utpote ens absolute necessarium hincque ab aeterno habens, quidquid est et habet, non potest dici esse, ut philosophi loquuntur, in potentia, cum ipse, utpote propter illam essendi necessitatem infinite perfectus, sit actus purissimus, nisi, ut ait P. Gatti[2], „potentia sumatur pro potentia activa seu pro ipso actu, quo ab aeterno decrevit se hoc illudve miraculum facturum in tempore. Cum autem vi actus illius aeterni tempore statuto miraculum eveniat, Deus non mutatur, neque transit de potentia ad actum, neque languet in otio. Eius quippe actus ut ab aeterno est, sic in aeternum durat." Neque adversarii, quibuscum disputamus, dicere possunt extraordinaria interventione Deum immutari, quin, id quod tamen ipsi non admittunt, eodem iure dicatur Deus ipsa mundi creatione immutatus esse.

c) *Neque etiam miraculum sapientiae* Dei repugnat. Nam

a) sententia, secundum quam Deus miracula patrare possit, nullatenus significat constitutas a Deo leges physicas emendatione per miracula egere, quasi ipsae imperfectae et ad finem sibi propositum minime sufficientes essent. Per miracula enim leges physicas Deus non emendat, cum illas iis non mutet, sed tantum suspendat et actione sua praetergrediatur, idque nec universim faciat, sed solum quoad hanc vel illam rem particularem in his vel illis singulis casibus, et propter fines quidem nullatenus physicos, sed morales et religiosos[3]. Sane si propter causam religiosam hoc miraculum fit, ut quis in

[1] Cf. Boedder, Theologia naturalis (Friburgi 1895) p. 222 sqq.

[2] Op. et t. c. p. 490.

[3] Pfleiderer tamen l. c. admissa possibilitate miraculorum ipsum conceptum naturae destrui non probat quidem, sed affirmat.

medio igne constitutus non uratur, vel ut defunctus ad vitam revocetur, ideo nec ignis cessat urere, eodem enim tempore alibi sescentis locis urit, nec lex, mortuos non reviviscere, pro aliis defunctis sublata est. Miraculo autem propositus finis, ut iam diximus, non respicit rerum ordinem physicum, sed moralem, atque huc tandem refertur, ut homo per effectus sensibiles divinitus productos in cognitionem et amorem supernaturalium rerum ducatur. Ordine autem mundi physico nonnumquam peculiari modo ad bonum ordinis moralis uti divinae sapientiae adeo non repugnat, ut tamquam clarissimum sapientissimae providentiae testimonium cum illa quam maxime conveniat. Miraculis igitur leges physicae nullo modo declarantur imperfectae et non sufficientes ad finem ipsis propositum proximum sive physicum in hoc situm, ut naturae ordo servetur. Nec, ait P. Palmieri[1], „leges physicas Deus miraculo mutat, sed iis manentibus aliquid extra earum ordinem facit; nec eas violat; negandum est enim suppositum, quod scil. iis teneatur; eas enim ipse libere constituit. Sola vero ignoratio finis miraculi efficere potest, ut quis censeat per ipsum leges physicas emendari. Sane non fiunt miracula, ut melius se habeat cursus naturae, sed ut divino testimonio aliquid significetur.“ Neque ad finem suum generalem ultimum sive moralem, qui in hoc consistit, ut creaturas rationales ad Deum melius usque et cognoscendum et amandum excitent atque adiuvent, non sufficientes miraculo perhibentur leges physicae, sed eatenus tantum imperfectae, quatenus perfectiora ad id subsidia possibilia sunt, et quatenus, ut ex supra allato S. Augustini loco patet, ordinaria Dei in rerum natura opera hominem non tantopere ad ipsius laudem excitant, quam extraordinaria atque indebita. Dein legum physicarum finis neutiquam hic est, ut libera Dei consilia et doctrinarum, quas ipse nobis impertiri voluerit, veritatem per se manifestent atque testentur. Si vero hoc miraculis fit, leges physicae nulla ratione ut imperfectae exhibentur; omnino enim convenit, ut ordo physicus ceu inferior inserviat ordini morali. Tantum igitur abest, ut suspensio legis cuiusdam physicae in particulari aliquo casu, et immediata Dei in mundo visibili praeter ordinem consuetum interventio divinam sapientiam ullatenus laedat, ut eam summopere commendet atque extollat. Insuper

β) sapientissimae rationes sunt, propter quas Deus miracula edat. Sunt enim miracula *primum* Deo dignissima, cum non solum ipsius exsistentiam, sed et varia ipsius attributa clarissime manifestent; ponunt enim in clarissima luce non solum ipsius potentiam, sed et supremum in omnia dominium, necnon specialem erga homines providentiam, admirabilem quoque bonitatem et misericordiam, atque

[1] Op. et t. c. p. 307.

interdum severam iustitiam. Ostendunt ipsa insuper Deum hunc mundi ordinem libere instituisse et conservare, ita ut ipse ab eius legibus minime pendeat. „Nullo enim modo", ait iure S. Thomas Aq.[1], melius manifestari potest, quod tota natura divinae subiecta est voluntati, quam ex hoc, quod quandoque ipse praeter ordinem naturae aliquid operatur."

Deinde miracula utilissima sunt ad supernaturalis doctrinae originem divinam ideoque etiam veritatem confirmandam. Ut enim scribit S. Thomas[2], „naturale est homini, ut virtutem intellegibilem per sensibiles effectus deprehendat. Unde sicut ductu naturalis rationis homo pervenire potest ad aliquam Dei notitiam per effectus naturales, ita per aliquos supernaturales effectus, qui miracula dicuntur, in aliquam supernaturalem cognitionem credendorum homo inducitur." Et rursus ait[3]: „Quia quae sunt fidei, humanam rationem excedunt, non possunt per rationes humanas probari, sed oportet, quod probentur per argumentum divinae virtutis, ut, dum aliquis facit opera, quae solus Deus facere potest, credantur ea, quae dicuntur esse a Deo: sicut cum aliquis defert litteras anulo regis signatas, creditur ex voluntate regis processisse, quod in illis continetur." Et sane, ut iam ex prius dictis patet et mox amplius probabitur, nulla alia ratione tam clare et invicte, quam per certum et verum miraculum probari potest hominem, qui se legatum Dei declarat, esse vere divinitus missum, eiusque doctrinam ideo non tantum posse esse, sed reapse esse divinam. Unde miracula ad divinam alicuius doctrinae ceu divinitus revelatae exhibitae originem demonstrandam non modo utilia, sed moraliter necessaria sunt.

Denique miracula homini quam maxime accommodata et proficua sunt, quia ipse natura sua in mira fertur, et factis potius quam argumentis docetur et ad Deum adorandum et colendum mente erigitur; idque praesertim de factis extraordinariis et praeternaturalibus valet, qualia sunt miracula, cum iis homines maxime commoveri et multi ad veritatis agnitionem permoveri soleant, qui ei alioquin restitissent. Est igitur divinae bonitatis documentum quam plurimis valde utile, si Deus pro infinita sua misericordia quandoque homines ea ratione quasi alloquitur, ut ipsi intime commoveantur et ad ipsum convertantur; talis autem est loquela evidentium miraculorum. Ex miraculis quoque vel indoctus atheismi, pantheismi, fatalismi et materialismi falsitatem facile ac sufficienter cognoscit. Necnon homini miraculis praeter spiritualia etiam corporalia et alia temporalia beneficia conferri possunt. Eorum enim ope homines possunt vel supernaturalem perfectionem accipere vel a naturalibus defectibus et imperfectionibus liberari, et ita natura utique perficitur.

---

[1] Contra gent. l. 3, c. 99. [2] Summa theol. 2, 2, q. 178, a. 1.
[3] Ibid. 3, q. 43, a. 1.

Miraculis igitur infirmitati naturae non succurritur ac si quaedam a Deo, instar inepti legislatoris, male aut improvide constituta et emendationis indiga essent, sed moralis et maxime supernaturalis ordo, si quem Deus ex liberalitate sua instituere voluerit, firmatur et illustratur. Quemadmodum igitur hortulanus sapidissimarum baccarum gratia pirum optimam in peiorem inserendo, quamquam non secundum huius ipsius peioris arboris naturam, minime tamen insipienter agit, ita tantum abest, ut Deus miracula propter altioris ordinis finem patrando suam sapientiam violare censendus sit, ut quam sapientissime agat.

d) *Miraculum praeterea non contradicit Dei sanctitati.* Nam

α) *ex hoc, quod Deus* nihil contra legem moralem agere potest, non sequitur eum legibus physicis derogare non posse; illa enim, utpote in necessaria hominis ad Deum relatione fundata, est prorsus absoluta; hae vero, cum a libera Dei voluntate omnino pendeant, sunt plane condicionatae: quare nulla est inter utrasque has leges aequalitas. Unde S. Thomas recte dicit[1]: „Deus potest facere contra ordinem, qui est unius creaturae ad aliam . . ., non tamen potest facere contra ordinem creaturae ad se ipsum. . . . Unde contra ordinem iustitiae Deus facere non potest. Cursus autem naturae est secundum ordinem unius creaturae ad aliam.“ Et rursus ipse bene ait[2]: „Si ordo rerum consideretur, prout dependet a prima causa, sic contra rerum ordinem Deus facere non potest: si enim sic faceret, faceret contra suam praescientiam aut voluntatem aut bonitatem. Si vero consideretur rerum ordo, prout pendet a qualibet secundarum causarum, sic Deus potest facere praeter ordinem rerum: quia ordini secundarum causarum ipse non est subiectus; sed talis ordo ei subicitur, quasi ab eo procedens, non per necessitatem naturae, sed per arbitrium voluntatis. Potuisset enim et alium ordinem rerum instituere. Unde et potest praeter hunc ordinem institutum agere, cum voluerit; puta agendo effectus secundarum causarum sine ipsis, vel producendo aliquos effectus, ad quos causae secundae non se extendunt.“

β) *Neque Deus miracula patrando* sui ipsius decretis contradicit, cum decreta, quibus effectus physicos ordinarios vult, non sint absoluta, sed hypothetica, sub hac nimirum condicione lata, ut valeant, nisi propter altioris ordinis finem moralem effectus extraordinarius vel utilis vel necessarius producendus sit; unde tantum abest, ut decretum de exceptionibus futuris illo de ordine naturali excludatur, ut illo includatur, vel potius ut utrumque sit unum decretum divinum et aeternum diversos utique effectus futuros constituens. Nam, ut dicit S. Thomas[3], Deus „sic . . . instituit

---

[1] De potent. q. 6, a. 1 ad 3. [2] Summa theol. 1, q. 105, a. 6 in corp.
[3] De potent. q. 6, a. 1 ad 6.

naturae cursum, ut tamen praeordinaretur in *aeterna sua voluntate,* quod praeter cursum istum quandoque facturus erat". Et rursus[1]: „Ordinem universalem, secundum quem omnia ex divina providentia ordinantur, possumus considerare dupliciter, scil. *quantum ad res,* quae subduntur ordini, et *quantum ad ordinis rationem,* quae ex principio ordinis dependet. . . . Praeter ea, quae sub ordine divinae providentiae cadunt, Deus aliqua facere potest; non enim est eius virtus ad has vel illas res obligata. Si autem consideremus praedictum ordinem *quantum ad rationem* a principio dependentem, sic *praeter ordinem illum Deus facere non potest.* Ordo enim ille procedit ex scientia et voluntate Dei, omnia ordinante in suam bonitatem sicut in finem. Non est autem possibile, quod Deus aliquid faciat, quod non sit ab eo volitum. . . . Impossibile est, quod aliquid velit, quod prius noluerit . . ., nec potest facere aliqua, quae sub ordine providentiae ipsius *ab aeterno* non fuerunt."

γ) *Neque etiam miraculis universales naturae leges* a Deo violantur, ut iam supra ostensum est; quibus insuper addere iuverit ab illo solo legem proprie violari, qui subditus cum sit legi, non agit secundum eius praescriptum. Iam vero Deus creator legibus naturae condicionatis nulla prorsus ratione subiectus esse potest. Eoque minus a Deo miracula patrante violantur, quod leges naturae, ut recte dicit Schwetz[2], inviolabiles eatenus tantum sunt, quatenus per naturam ipsam, i. e. per vires eiusdem alii quam iis convenientes effectus produci non possunt, non vero hoc sensu, quod non subiaceant huic condicioni, ut vires illae per superiorem causam intervenientem possint praepediri, et effectus aut nullus sequatur, aut alius illis naturalibus contrarius per hanc praeternaturalem causam producatur. Sic si homo super aquas inambulans sine ullo supernaturali auxilio non mergeretur, violaretur utique lex physica, secundum quam corpus gravius aqua mergi necesse est; minime autem ea proprie ac vere violatur, si quis divina virtute sustentatus super aquas tuto incedat. Iam vero si quando Deus miraculum patrat, divina ideoque superior causa legibus physicis derogat, vel facit per se, quod per naturae leges fieri nequit. Miraculo igitur Deus leges physicas, licet id primo intuitu possit temere iudicanti videri, minime proprie ac revera vel violat vel tollit, sed tantum altiore sua virtute efficit, quod ipsa natura producere non valet. In casu tamen, quo Deus suum concursum creaturae necessarium ipsi denegando efficit, ut ipsa, utut expedita, agere non valeat, quod alioquin necessario ageret, v. g. ut ignis non urat, eatenus ipse improprie dici potest leges physicas violare vel etiam tollere pro *particulari* hoc casu, quatenus illa creatura naturali sua ipsique debita actione privatur, sed utique a supremo suo domino, pro certo tantum casu, minime generatim. Unde

[1] Contra gent. l. 3, c. 98. [2] Op. et t. c. § 58, n. 6, p. 152.

S. Thomas[1]: „Dicendum, quod, licet Deus faciat aliquem effectum praeter actionem causae naturalis, non tamen tollit ordinem causae ad suum effectum; unde et in igne fornacis remanebat ordo ad comburendum, licet non combureret tres pueros in camino."

e) *Miraculum denique non repugnat providentiae divinae.*

α) *Miraculis enim* naturae leges nullatenus instabiles atque incertae redduntur et aequabilis eventuum naturae ordo minime tollitur, quoniam miracula si edantur, vel fiunt raro et instar exceptionis, et tum sine dubio ordinarius rerum cursus multo minus turbatur, quam grammaticorum praecepta una alterave exceptione tolluntur aut incerta et cognitu impossibilia redduntur; vel miracula in certo casu aut rerum ordine, per aliquod saltem tempus, patrantur frequenter atque immo certa quasi lege, at neque tunc consuetus rerum ordo turbatur. Certe si aliquis homo vel etiam integer populus in deserto degens et summa penuria laborans per miraculum singulari modo aliquamdiu alatur, num ideo sublata vel incerta lex fit, secundum quam cibi, si haberi possunt, consueta nobis ratione comparandi sint? Et si Deus alicubi sat multos aegrotos a medicis iam desperatos miraculis sanet, num ideo ars medicinae inutilis vel dubia fit? Numque ideo medicamenta sua nativa virtute privantur? Minime sane. Et profecto qui miraculorum possibilitatem defendunt, certas naturae leges esse neutiquam negant nec minus quam miraculorum adversarii earum cognitioni student. Ratio enim humana in ruminanda rerum natura doctrina de miraculis neutiquam redditur, cum ad altiorem causam immediate operantem numquam recurrere liceat, nisi effectum naturae vires certo superare prius constiterit.

β) *Miracula immo Dei* circa creaturas rationales providentiam quam maxime commendant atque illustrant. Ipsa enim patrando potest Deus ab hominibus, si ita ipsi placet, infortunia, quae causa moralium quoque malorum fieri possent, avertere, supplicantium preces exaudire, hominum genus sua culpa in gravissimos errores lapsum instruere atque ad saniora consilia revocare, hominum denique in variis ipsorum necessitatibus efficaciter misereri: verbo, multa singularia tum menti tum corpori beneficia exhibere. Porro si rex, qui eximia benevolentia extraordinaria beneficia variis subditis impertit, propterea ab omnibus laudatur, cur divinae circa nos providentiae non admodum conveniat posse miraculis nobis singularem amorem ac beneficentiam exhibere?

Confirmatur thesis populorum persuasione. Eos enim omnes miraculorum possibilitatem usque admisisse patet

1. ex eo, quod multi in testimonium veritatis suae religionis ad miracula recurrunt;

[1] De potent. q. 6, a. 1 ad 20.

2. ex eo, quod omnes Deo vel vero vel falso supplicant, ut et singularia bona concedat, et morbos, calamitates ac magna infortunia, quae naturae cursus nonnumquam afferre solet, avertere benigne dignetur: quae sane omnia singularem et prorsus extraordinarium Dei interventum ut possibilem ex mente illorum supponunt. Atque haec sane tot populorum omni tempore omnique fere terrarum loco intima persuasio nostrae thesis veritatem rationibus iam demonstratam non leviter confirmat [1].

Atque ex iis, quae hactenus dicta sunt, patet miracula esse prorsus possibilia [2]; itaque satis reiciuntur ea, quae rationalistae obiciunt contra miraculi possibilitatem [3].

Coroll. I. Ergo quae non *metaphysice* quidem, ut v. g. circulus quadratus et generatim res omnes absolutam contradictionem continentes, sed *physice* tantum impossibilia sunt, i. e. a causis naturalibus effici nequeunt, non sunt absolute impossibilia, sed a causis supernaturalibus ac praesertim ab omnipotentia divina perfici possunt; ea igitur non modo in antecessum reicere non licet, sed et, si eiusmodi physice impossibilia revera effecta esse Dei vel alio certo testimonio plane constat, fide historica credenda esse sana ratio docet.

Coroll. II. Ergo neutiquam necessarium est miracula in Christianorum libris relata ita explicare, ac si eventus mere naturales essent; immo haec explicatio, quam „naturalem" vocant, aperte falsa est nec raro ridicula et quam maxime coacta et contorta [4]; sententia vero eorum, qui illa eventa ideo, quod sunt miracula, mythos sive fabulas dicunt, pariter falsa et summae levitatis est. Tantum enim abest, ut miraculi insolentia et admirabilitas per se esse possit ratio illud reiciendi, ut, si propterea miracula negentur, demonstratio, circuli vitiosi rea habenda sit. Ponunt enim ipsi ut certum et verum, quod est in quaestione, nullum scil. miraculum fieri posse, idemque per idem probant [5].

---

[1] Cf. Hettinger, Apologie II (7. Aufl. Freiburg 1896), 164 sqq.

[2] Cf. Gutberlet, Lehrbuch der Apologetik II (2. Aufl. Münster 1895), 100 sqq.

[3] Cf. e. g. Lipsius op. c. p. 308 et Pfleiderer op. et t. c. p. 443.

[4] Eam explicationem tamquam historiae aeque ac philosophiae repugnantem praeter alios incredulos ipse Strauss vel maxime ac saepius explosit in „Leben Jesu" (3. ed.), et hoc eodem teste Einleitung p. 41 optime de ea dixit Krug: „die Versuche dieser Exegese hätten Erklärungen zum Vorschein gebracht, welche noch wunderbarer als das zu erklärende Factum seien". Atque hac tam insulsa et viro docto prorsus indigna interpretandi ratione nonnulli increduli, ut Renan in sua Vita Iesu et Schenkel in „Charakterbild Jesu", saepenumero usi sunt.

[5] Hoc modo praeter alios miraculi possibilitatem negavit Strauss op. et ed. c. Einleitung p. 86 scribens: „Es gibt überhaupt kein rein historisches Bewusstsein ohne die Einsicht in die Unzerreissbarkeit der Kette endlicher Ursachen und in die Unmöglichkeit des Wunders." Item Renan, Vie de Jésus, Introd. p. 15: „Que les évangiles soient en partie légendaires c'est ce qui est évident, puisqu'ils sont pleins de miracles et de surnaturel."

§ 21.

Cognoscibilitas miraculi.

Praenotanda.

1. Cum ii omnes, qui exsistentiam unius veri ac personalis Dei, omnipotentis creatoris totius universi, admittunt, miraculi in se spectati possibilitatem negare sana mente vix possint, deistae ac rationalistae aliud effugium quaerentes negant miracula ut opera vere supernaturalia a Deo vel bonis angelis effecta ab hominibus cognosci posse. Et ipsorum alii quidem infitiantur prodigiorum *causam supernaturalem et divinam* cognosci, sive vera miracula a falsis certo discerni posse, ideoque miraculorum, prout ad ordinem logicum referuntur, possibilitatem sive cognoscibilitatem admittere nolunt. Alii vero duce Humio etiam *ipsius facti, quod miraculum sit, ceu talis* cognoscibilitatem denegant [1]. Contendit enim Humius, teste van Weddingen [2], „adesse miraculo, etiam *materialiter* (sive quoad effectum prodigiosum) inspecto, tales condiciones, ut nullatenus sive personali experientia sive aliorum testimonio, utcumque firmo, innotescere certo valeat. Ad hoc evincendum adstruit in quaestionibus facti unicum cognitionis fontem, nempe *experientiam,* esse recipiendum: immo fidem, quam aliorum testimonio praebere solemus, non alio niti fundamento nisi conformitate eorum relationis cum nostri ipsorum experientia. Hinc infert in re facti experientiam *constantem* et *uniformem* unicam veritatis ac certitudinis regulam et mensuram exsistere. Obortis vero in contrarium opinionibus vel testimoniis, singula singulis iubet committenda, ut ex illorum comparatione vel certitudo vel saltem probabilitas aliqua de alterutrius veritate evinci possit. His vero animadversis notat Humius in hypothesi facti supernaturalis sive miraculi duas sibi opponi experientias: nempe unam, quae continet *casus hactenus observatos omnes,* alteram, in qua hic et nunc ex hominum testimonio vel etiam propria recognitione certiores reddimur de peculiaris effectus exsistentia, *qui cursui naturae contrarius sit.* Sed enimvero probabilius est homines, quaecumque eorum veracitatis exsistant argumenta, fallere aut falli, quam naturae cursum interrumpi. Ergo illud idem principium, ex quo, Humio iudice, testium veracitas ac miraculi exsistentia deducitur, experientiae scil. auctoritas, vim testimonii hominum in eo peculiari et extraordinario casu infringit. Cum enim duae experientiae sibi invicem opponantur, experientia frequentior alteri est praeferenda. Haec est paucis contracta Humii et innumeri qui cum eo consentiunt incredulorum agminis adversus miraculosorum eventuum recognitionem expostulatio“. Alii insuper increduli ad operis miraculosi cognitionem requisiverunt, praeter idoneos eiusdem testes, vel ut *praecedat de eo prophetia,* vel ut *iuridica examinis forma* recognoscatur, ideoque voluere, ut miraculosus eventus contingat coram coetu scientifico physicorum, medicorum ac physiologorum, et iis quidem in locis ac rerum adiunctis, quae observatoribus illis placuerit

---

[1] Vide e. g. Harnack, Dogmengeschichte I, 59 not. 2, ubi facili labore asseritur: Singula quaeque miracula historice dubia plane permanere, summamque horum dubiorum numquam certitudinem parituram.

[2] Op. c. p. 367.

determinare, utque ille eventus non semel tantum vere contingat, sed quotiescumque iusserint illi scientiae magistri [1].

2. *Ut iam haec quaestio rite solvatur, haec notanda sunt: agi hic de solis miraculis sensibus obnoxiis,* atque in his duo bene distinguenda esse, factum scil. ipsum sive effectum miraculosum, eiusque causam supernaturalem. Eiusmodi porro factum, utpote sensibile, ut aliud quodcumque factum ope sensuum cognoscitur, ideoque per se aeque bene a rudibus quam a doctis percipi atque etiam referri potest, cum sane homines docti propter suam scientiam minime melioribus sensibus gaudeant quam indocti. Quoniam tamen homines inculti, sexus praesertim feminei, in admittendis rebus mirabilibus faciliores sunt, rei extraordinariae exsistentia accurate examinanda est. Distinguendum igitur est inter miraculosos effectus, qui immediata observatione deprehenduntur, et illos, qui solum ope aliorum testimonii noti fiunt. In priore casu, si factum debita sensuum perceptione observetur, nihil eius certitudini obesse potest extraordinaria eventus indoles, cum hic de solo sensuum testimonio quoad *facti exsistentiam* agatur, et experientia eo usque contraria renuntians praesentis perceptionis veritatem infringere minime valeat, quia alioquin nulla de ullo facto extraordinario vel eo usque nondum observato certitudo haberi umquam posset. Si vero, ita van Weddingen [2], „effectus supernaturalis testimonio innotescat, expendendae imprimis erunt condiciones, quas critici exigunt ad plenam testimonii omnibus numeris absoluti fidem. Primo itaque factum ipsum illustre, obvium et publicum esse debet, taleque, quod nullam proprie dictam impossibilitatem contineat, vel oppositionem cum aliis quibusdam factis certis, vel cum perfectis alicuius gentis vel epochae moribus et statu. Ex parte autem testium requiritur, ut plures fuerint oculati, vel saltem, si pauciores sint, ut numerum gravitate compensent; dein ut testimonium perhibeant coram iis, quibus facile sit falsitatem rescire. Rursum oportet, ut primi isti testes fuerint mentis sanae et graves, probitate commendati ac tales, qui omnia eventus adiuncta scrutari potuerint. Porro si de producta testium serie agatur, oportet, ut eorum relatio non interrupto testimonio ad posteros pervenerit. Huic autem multo maior fides conciliabitur, si testium interfuisset facto non credere, eo quod graviora secum consectaria haberet, vel etiam testes incommodis vexationibus atque ipsi morti fuissent exponendi, nedum lucri vel cuiuslibet commodi temporalis cupidi in testimonium adducerentur. Quin relationi auctoritatem plane maximam adderet, si testes variae aetatis, condicionis atque indolis sint, ac nihilominus perpetuo sibi cohaereant, et in dato testimonio perseverent; si eorum relatio historicis documentis corroboretur, ut sunt monumenta artis, festa anniversaria, inde ab eventus tempore ad seram posteritatem celebrata; constans gentis traditio, locorum nomina, regimen sacrum vel politicum, narrationes scriptorum, praesertim si diversae sint religionis vel sententiae ac nullo inter se commercio colligati. Haec omnia, si in testimonio concurrant, indubiam eius auctoritatem faciunt. Quod enim nonnulli opposuere, unumquemque testem in se esse fallibilem, atque collectionem universam

[1] Ita prae ceteris Renan, Marc Aurèle et la fin du monde antique II, 44; illustrationem vero mirae huius doctrinae reperies: „Stimmen aus Maria-Laach" XXIII (1882), 347 sqq. — Cf. etiam van Weddingen op. c. p. 373 sqq.

[2] Op. c. p. 362 sqq.

eadem fallibilitate infici, hoc quidem sensu verum est, quod homo quisque, nisi sibi caveat, errare possit; at non ita accipi debet, quasi positis ponendis error vitari non possit. Quin, ubi illa quae diximus requisita adsunt, error timeri nequit, nisi sumas aut naturam sponte inclinari in falsum, aut homines condicionis maxime variae sine ulla causa, immo certo imminentibus gravissimis incommodis, ad testandam falsitatem conspirare, quod vel metaphysice repugnat, cum poneret creaturam rationalem veritatem certo assequi non posse. — Neque magis opponatur temporis successio. Haec, fateor, maxime suspectam faceret traditionem, cui sufficientes authenticae dotes desint; at nihil per se nocet traditioni dictis condicionibus stipatae, quin multum eam commendat. In casu enim priorum testium suffragium accedit insequentium, quorum intererat falsitatem eventus, si deprehenderent, ultro vindicare, et quos omnes impostura et fictio latere non potuit. Quippe *commenta delet dies*, una veritas superat aevum. Traditionis igitur his quas diximus notis insignitae antiquitas non modo certitudinem eventus, quantumvis in se ipso extraordinarius supponitur, non tollit, sed illam firmat et auget."

Quod si iam factum eventus miraculosi certum sit, ulterius in eius causam inquirendum est; atque hac de re maxime in praesenti disputatione quaeritur, utrum causa, scil. supernaturalis divina vel Deo amica sive angelica, certo possit explorari et cognosci. Quapropter proximae thesis probatio in duas partes distribuenda est, in quarum altera de certitudine ipsius eventus miraculosi, altera vero de huius eventus causa divina vel angelica agitur. Itaque probanda est veritas miraculorum cum historica cum philosophica.

3. *Non autem hic inquirimus in eorum tantum mirabilium effectuum causam,* quos certo constare possit et vere contigisse et esse ratione saltem modi, quo locum habuerunt, praeter ordinem naturae nobis certa et constanti experientia notae; alioquin possit effectus, quantumvis mirus, ad causam mere naturalem, etsi nobis incognitam, referri.

4. *Neque affirmamus* omnia omnino miracula posse a nobis certo cognosci. Cum igitur in thesi statuimus miracula certo cognosci posse, id non de singulis, sed de praecipuis intellegimus, et ideo contendimus, licet non semper, nonnumquam tamen hanc certam notitiam a nobis comparari posse. Quibus praemissis sit iam

Thesis VII.

Miraculum certo cognosci nonnumquam potest.

I. **Prob. thesis quoad veritatem miraculi historicam.** Nam cum factum miraculosum contingit, aut praesentes sumus, aut absentes; si sumus

1. praesentes, illud propria experientia clare et certo percipere valemus, cum

a) sensus manifesto aeque ad factum insolitum et supernaturale, quam ad ordinarium et naturale rite observandum veramque de eius exsistentia certitudinem pariendam sufficiant. Num vero, v. g. si mortuus ad vitam nobis praesentibus revocetur virtute divina, hunc

hominem resuscitatum et vere vivum videre non possimus? Et si homini hucusque muto coram oculis nostris loquendi facultas miraculo datur, num eum alta voce loquentem et benefactori thaumaturgo gratias agentem audire non valeamus?

b) *Facti autem ipsius insolentia,* secundum ea, quae in priore thesi demonstrata sunt, eiusmodi veritati nihil omnino obstat, quoniam exceptis rerum essentiis nihil est in mundo corporeo metaphysice, sed tantum physice certum, et hinc ei derogari a Deo omnipotenti potest, sive effici, quod physice quidem et naturali modo impossibile est. Quin immo haec facti insolentia nos magis etiam ad id attendendum et accurate omnino examinandum excitat. Unde nisi quis contra sanam rationem sensuum testimonio veritatem denegare voluerit, necesse est concedat, facti mirabilis exsistentiam a nobis, si praesentes simus, certo cognosci posse.

2. Si vero absentes fuerimus, possumus de illius facti exsistentia testium oculatorum et auritorum relatione fide digna profecto certiores reddi, praesertim si eventus ille coram multis vel in ipso populi conspectu contigit. Nam

a) *Cum priorum temporum homines* iisdem profecto mentis et corporis facultatibus praediti fuerint, quibus nos gaudemus, concedendum sane est, nisi eos omnes summa iniuria omnino hebetes, vel alterius naturae et indolis homines dicere velimus, eos rei, quam tradunt, veritatem et ad historiae fidem narrare potuisse et, si probi fuerint, etiam voluisse. Et sane qui eventui miraculoso, v. g. resuscitationi mortui vel sanationi caeci nati

α) praesentes affuerunt, antea aut iam noverant aut non noverant, alterum, qui resuscitatus dictus est, fuisse vere mortuum et iam per plures horas vel etiam dies sepultum; alterum vero fuisse a nativitate iam caecum. Si id antea iam noverant, de facti miraculosi exsistentia dubium eis esse non potest, cum et thaumaturgum eiusque actionem et hominem vel vere mortuum ad vitam revocatum vel a caecitate sanatum videant, et utrosque certe rem gestam laudibus efferentes audiant. Et quod insuper ad mortui resuscitationem attinet, recte dicit Lebrethon[1]: „Impossibile est, ut testes plurimi decipiantur circa mortem hominis, quem vident in lecto decumbentem, decedentem, sepultum, humo mandatum etc. Pariter impossibile est, ut decipiantur circa eiusdem hominis vitam, quem loquentem audiunt, ambulantem aut manducantem, omniaque vitae signa praebentem vident." Si vero prius rem non noverant, inquirere tamen diligenter et accurate, an homo, qui a morte excitatus vel a caecitate sanatus perhibetur, reapse mortuus vel a nativitate caecus fuerit, facili negotio potuerunt.

---

[1] Summa S. Thomae decurt. in usum seminar. I (Paris. 1876), 91.

β) Si vero absentes illud ab aliis certo testimonio audierunt, potuerunt ipsi quidem legem naturae ordinariam affirmare, sed ideo minime factam exceptionem negare.

b) *Certitudo physico-moralis,* quae sola de factis haberi potest, *omnino sufficiens est,* quia

α) rationibus innititur non minus evidentibus in genere suo, quam eae sunt, quibus alia quaecumque certitudo innititur. Admittit ipsa quidem *absolute* oppositae rei possibilitatem, dum contra certitudo metaphysica eam prorsus excludit; ideo tamen evidentiae veritatis physico-morali nihil plane detrahitur, cum quaestio non sit, utrum rei exsistentia necessaria sit necne, sed utrum res, quae esse potuit, vere exstiterit. Quod quidem verissimum esse potest, etsi res forte potuerit etiam non esse; alioquin nullius hominis nulliusque urbis et generatim nullius rei non absolute necessariae exsistentia, utpote minime metaphysice necessaria, certa esse posset, omnisque historica fides e medio tollenda foret. Quamvis igitur haec certitudo physico-moralis rei oppositae possibilitatem non absolute excludit, hypothetice tamen eam non admittit.

β) Cum miracula possibilia sint, auctoritas testimonii de eventus miraculosi exsistentia moraliter certa multo maior est, quam auctoritas experientiae consuetae. Haec enim hoc unum testatur, solis naturae viribus eiusmodi mirabilem effectum, v. g. mortui resuscitationem, non produci, minime vero, eum produci non posse a Deo; ergo si modo facti mirabilis testes sint fide digni, ipsis credi non solum potest, sed etiam debet. Quod igitur tanta confidentia plurimi cum Humio iactant, certitudinem experimentalem de facti miraculosi exsistentia, quantavis exsistat, elidi per oppositam humani generis experientiam, non aliter ac vis aliqua mechanica vi maiori contraria annihiletur ac destruatur, falsissimum est. Utraque enim ista experientia, una de eventibus naturae consuetis, altera de eventu constituto naturae cursui opposito, sunt specie formaliter diversae, neque proin, ut van Weddingen recte docet[1], „sibi invicem *sub eodem respectu* opponi dicendae sunt. Nam eventus naturales per se ex viribus agentium naturalium insitis dimanant; at vero effectus miraculosus, quem posterior illa experientia refert, vim creatam excedit omnem, et a nobis apprehenditur ceu primae causae immediate in mundo intervenienti ascribendus. Ergo ambae illae experientiae de factis quidem disparatis sunt, nullatenus vero de rebus sibi adaequate contrariis. Oppositio ab incredulis allata exsisteret, fateor, si in utroque casu eventus viribus naturae tribueretur; sed ubi dinstinctio causae principalis retinetur, nulla in allegatis effectibus experientiae oppositio exsistere potest.“ Quod igitur Humius contendit, testimonii certi auctori-

[1] Op. c. p. 371.

tatem pro eventus miraculosi exsistentia argumentum esse minus firmum quam consuetae experientiae auctoritatem ideoque ab hac superari, vanum omnino ac falsum est.

Quod argumentum inde nonnihil confirmatur, quod secundum Humii sententiam etiam eventus mere naturales quidem, sed extraordinarios, sive in ordine physico, ut terrae motus et quae inusitato e caelo oriuntur, necnon portentosa aut ex pecude aut ex homine nata, sive in ordine morali et civili, v. g. sponte sumptam mortem, singulares apud aliquas gentes sese salutandi modos, credere non possemus. Quod vel ipse Humius fateri cogitur; teste enim van Weddingen[1], provocat ipse „ad exemplum Indi cuiuspiam, qui, testimoniis omni exceptione maioribus certior factus de gelu phaenomenis, quibus septentrionales nostrae regiones affliguntur, nequaquam, si anglo homini credas, hisce relationibus fidem habere posset. Quin posito nostram in testimonio fidem unice experientiae personali inniti de hominum veracitate, numquam eorum auctoritati plenam fiduciam exhibere possemus, cum adeo saepe homines mendaces ac deceptores deprehendimus. Perspicis ex iis Humii contra miraculosa eventa expostulationibus certitudinem perire omnem ac nudum scepticismum stabiliri. Immo quoad ipsam *facti* recognitionem, si suis principiis Humius stare velit, vel ipsa *personalis experientiae certitudo* magnam certe partem peribit. Quot enim facta sunt, quibus contraria experimenta opponere possis! Quam paucae igitur empirici ordinis veritates certae atque firmae remanent! Satis hoc ipse sophista perspexit, ut fateri debuerit experimentales nostras cognitiones nullo *rationabili* fundamento niti, sed instinctiva tantum et *caeca consuetudine.*“

Falsissimum denique etiam est, quod Humius contendit, nostram factorum cognitionem omnem ab experientia pendere. Nam, ut bene argumentatur van Weddingen[2], „vago isto experientiae nomine intellegit anglus philosophus vel humani generis cognitiones empiricas omnes, quo casu nemo non videt talem scientiae summam, nedum personali experientia acquisita habeatur, contra per aliorum testimonium maximam certe partem obtineri ac communicari; vel intellegit Humius loqui de *experientia nostra personali,* quo etiam casu falsissima ipsius doctrina est et apertum scepticismum continet. Sane homo cum fidem habet factis, quae vel suis sensibus vel certo hominum testimonio didicit, nullatenus eo ducitur propter experientiae personalis dictamen, at monetur tum ipsa rationalis naturae invincibili inclinatione, tum maxime obiectivae evidentiae luce, quatenus cernit mens impossibile esse, ut testimonium his quas ante descripsimus condicionibus ornatum fallax exsistat. In ipso igitur obiectivae evidentiae fulgore, minime vero in ista quam Humius comminiscitur experientia personali, hominum fides in casu innititur.

---

[1] Op. c. p. 369 sq. [2] Op. c. p. 368 sq.

„At praeterea principia ab Humio contra eventus miraculosi recognitionem proposita non modo factorum supernaturalium exsistentiam, sed certitudinem historicam universam funditus evertunt. Quippe si ex hominum testimonio ad omnes critices normas exacto non valeam dignoscere factum aliquod, quoniam anteriori experientiae oppositum est, tale factum ne tunc quidem admiserim, ubi immediata et certa sensuum perceptione mihi innotuerit. Nam et in his quoque adiunctis antecedenti experientiae opponi dicendum erit."

Ex eo igitur, quod factum miraculosum insolitum est, sequitur utique diligenter et accurate in ipsum esse inquirendum, minime vero aut testimonium de eo fide dignum esse non posse, aut si tale sit, fidem nihilominus omni posteriore saltem tempore ei non esse habendam. Nam, ut ex rei natura et ex certa praeteritorum temporum, v. g. Romanorum, historia patet, testimonii robur ac vis temporis diuturnitate non minuitur, si illud fuerit certum. Certum autem omnino est, si sit eius temporis, quo miraculum patratum est, et proinde prolatum a testibus oculatis vel auritis, iisque propter sagacitatem et probitatem fide omnino dignis.

Ad illud porro postulatum, quo adversarii nonnulli exigunt, ut miraculum certis prophetiis fuerit praenuntiatum, ne forte pro veris miraculis circulatorum mirabilia recipiantur, recte van Weddingen hisce respondet[1]: „Profecto si prophetiis miracula fuerunt praedicta atque porro eis respondeant, novum in hoc eorum authentiae argumentum habetur. Sed hoc minime necessarium existimes. Dum modo enim sive propria experientia sive certo et indubio hominum testimonio certior factus fueris de eventu, qui condicionibus eis ornetur, quas paulo ante descripsimus, sufficientem de miraculo certitudinem fueris consecutus. Ceterum prophetia ipsa miraculo continetur. Quare in adversariorum sententia huic alia prophetia praecesserit oportet, atque sic in infinitum erit procedendum."

Tum ad id, quod adversarii dixerunt peculiari prorsus atque iuridica probatione opus esse pro exsistentia eventus miraculosi, qui tam incredibilem speciem prae se ferat, idem auctor haec addit[2]: „Revera oportet, ut eventui cuilibet, maxime si extraordinarius sit, sua sanctio adsit; verum haec pro rerum natura diversa est. Nimirum si sermo sit de facto publico, illustri, quod velut in oculos incurrat omnium, stultum sit exigere ad illius fidem formas iuridicas. Sane victoriae Alexandri M., Romae fata, Caroli M., Napoleonis I gesta non *officialibus* relationibus, sed publica hominum notitia posteris innotuere. Nempe in hisce factis fama et omnibus manifesta eventus condicio iuridicas formas eximie supplet, quae in domesticis ac civilibus rebus exiguntur propter *certae et conspicuae notitiae defectum.*" Unde istiusmodi miracula in certitudinis suae gratiam nullis prorsus iuridicis formis vel scientificorum

[1] Op. c. p. 377. [2] Op. c. p. 376.

hominum examine indigent. Sunt enim ipsa facta *publica et historica*, ideoque ut agnoscantur illo solo examine scientifico opus habent, quod *factis historicis* proprium est [1]. Itaque, scribit recte van Weddingen [2], „si sermo sit de iis, qui immediate istiusmodi eventui interfuere, hoc unice ad eius recognitionem critica postulat, ut quis sensibus rite comparatis utatur ac mente integra, quibus tum factum observare valeat, tum eius supra naturae vires transcendentiam et moralia adiuncta universa, itemque actualem cum doctrina religiosa conexionem et omnimodam a sola thaumaturgi voluntate dependentiam colligere. Si vero agatur de eventu, qui mediate ex testium auctoritate ceteris innotescat, ut certa illius notitia habeatur, satis fuerit explorare, utrum ipsi testimonio condiciones adsint, quas ex critices legibus requisitas diximus ad plenam fidem faciendam, ut sunt testium qualitates, unanime in multiplici sortis, fortunae, aetatis varietate testimonium, spei ac commodi cuiuscumque absentia, constantia nescia flecti minis, suppliciis, morte ipsa fortior. Si enim haec verificentur, nihil iam aderit, quod iure desideret criticus ad *historicam facti certitudinem*. Ergo quamvis *scientificum examen* optimo iure adhibeatur in recognoscendis miraculis reconditioris, ut ita loquar, naturae, vel quorum physica indoles et omnimoda supra leges cosmicas transcendentia obscurior et incertior est, nonnisi praepostere illud postules, dum agitur, e. g., de mortui resurrectione . . ., de caeci nati sanatione . . . ac similibus miraculis." Eiusmodi enim miracula ex nativa sua condicione solius *critices historicae* obiectum, neutiquam vero *criticae scientificae et physiologicae* subicienda sunt, et omnium minime eorum adversariorum examini, qui, ut plerique sunt, ne Dei quidem personalis ac veri exsistentiam amplius admittunt, sed vel pantheismi vel materialismi doctrinis imbuti qualitatibus carent, quae ad eiusmodi examen omnino requiruntur. Iterationem quoque istorum illustrium et publicorum miraculorum, et toties quidem, quoties incredulis istis placuerit, neutiquam necessariam esse, ut ipsa ceu vera miracula agnosci possint, clarius est, quam ut id ampliore demonstratione indigeat [3].

Constat igitur, quod primo affirmavimus, historicam miraculi veritatem nonnumquam vere cognosci posse.

II. **Prob. thesis quoad philosophicam miraculi veritatem.**

1. Si Deus miraculum patrat, ipse omnipotens et infinite sapiens potest sane atque immo debet, si miraculum in confirmationem

[1] Quoad miraculosa vero eventa, quae a Sanctis Ecclesiae romano-catholicae eduntur, et a quibus revelationis christianae divinitas, universim non tam pendet quam illustratur et confirmatur, exsistit iam dudum in ea Ecclesia tribunal, quod illa reapse examini iuridico et, ut iam semel retulimus, tantae quidem severitatis subicit, ut ea maiori cura atque diligentia examinari vix possint.

[2] Op. c. p. 379 sq.

[3] Cf. „Stimmen aus Maria-Laach" l. c. E. Müller, Natur und Wunder p. 190 sqq.

doctrinae a se revelatae directe edit, illud iis insignire notis, quibus, adhibita pro rei gravitate sufficienti diligentia, facile ceu divinum opus agnosci et ab aliis, non a Deo nec a bono angelo effectis operibus discerni possit[1]; alioquin Deus et minus valeret quam plerique homines, utpote qui sua quique opera ita perficere ac notare valeant, ut ceu eorum auctores vel ex apposito nomine vel ex ipsa operum indole et intuitu facile dignoscantur. Unde adversariorum sententia Dei omnipotentiae ac sapientiae omnino repugnat.

Neque etiam Deus permittere potest, ut res mira occultis naturae viribus, vel humana fraude vel diabolica operatione, iis in adiunctis efficiatur, ut tamquam signum divinum appareat ad aliquam doctrinam confirmandam, quae falsa sit. Nam alioquin in errores et interitum necessario et sine nostra culpa induceremur: quod cum infinita Dei bonitate et providentia prorsus non conveniret.

2. Miraculum certo cognoscere valemus, si potest a nobis cognosci factum miraculosum non esse opus occultarum virium naturae corporeae, nec humanae artis vel fraudis, nec etiam malorum spirituum; atqui haec omnia possunt certo cognosci; ergo etiam miraculum. Et vero

a) *potest certo cognosci factum mirabile non esse opus naturae corporeae.* Nam

α) evidenti modo id patet, si thaumaturgus *nulla* plane subsidia physica adhibet, sed solo imperio voce vel nutu significato miraculosum eventum producit, v. g. mortuum ad vitam revocat, caecum vel mutilatum omnino ac subito sanat; vel si utitur quidem subsidiis, sed manifesto non aptis, v. g. luto ad caecum sanandum. In his enim casibus natura corporea nihil prorsus confert vel conferre potest ad producendum mirabilem illum effectum. Insuper, ut recte van Weddingen scribit[2], „repugnat, ut eventus in talibus adiunctis productus arcanae cuipiam naturae legi attribuatur. Nam huiusmodi in naturam dominium, vi cuius aliquis eam pro arbitrio ac solo voluntatis nutu immutet atque ultro suis consiliis mancipet, convenire nequit finitae naturae agentibus. Quae illatio ipsi principio contradictionis innititur. Finita quippe agentia per se conclusa sunt *intra ordinem naturae;* in hypothesi vero adversariorum esset, ut *supra naturam* forent, cum solo suo imperio effectus producerent constitutum rerum cursum prorsus excedentes. Nulla enim finita ac secunda causa est, quae ad operationem suam non indiget mediis ei proportionatis; solius autem infinitae causae est pro sua omnipotenti voluntate ac nutu effectus producere, quoscumque velit. — Neque dicat quis adesse fortassis

[1] Eiusmodi certum signum praeter ipsius operis miraculosi naturam et adiuncta esse potest etiam aliud miraculum omnino certum et evidens; item certa et eventu iam clare comprobata de eo prophetia.

[2] Op. c. p. 340 sq.

thaumaturgo legis cuiusdam arcanae notitiam, cuius opera ipse mirum producat effectum, quem pro miraculoso ceteris exhibet. Nam nequit providum Numen in suo creationis opere leges sibi vere oppositas reposuisse, multoque minus permittere, ut particulare agens assequatur tale in naturam dominium, quo novit eum esse abusurum cum inevitabili detrimento aliorum. Dein fingendum non est adesse in miraculosis operibus artificiosam cuiusdam legis applicationem, addito machinarum apparatu, vel operationum atque industriae sollertia: talia profecto nisi *evidentissime* absint, atque certo constet effectum ad *solum agentis* nutum, vel saltem *sine ulla eius cooperatione* fuisse consecutum, miraculi exsistentia non foret in casu recipienda. Ut non dicam nimis absurde poni thaumaturgo legem arcanam innotuisse, quam coaevi ignorant omnes, postea vero hanc legem fuisse denuo ignoratam, neque nostra quidem aetate adeo physicis scientiis exculta, ullam ex hisce legibus, quibus olim subsecuta miracula fuere, doctioribus iam patere. Procul dubio, qui talia comminiscitur, miraculum omnium maximum reciperet, ut miracula negaret.“ Tribueretur enim thaumaturgo scientiae physicae etiam ignaro, qualis plerumque thaumaturgus reapse fuit, comprehensio infinitorum fere casuum, quibus varie immutari lex ista poterat, ac sumeretur legem illam thaumaturgo praenoscente atque immo determinante constanter effectum producere contrarium ei, quem in omnibus aliis adiunctis habet. Undenam porro stupendam hanc et infallibiliter certam notitiam homo ille habere tandem posset nisi a solo Deo? Insuper quomodo posset secundum istam sumptionem thaumaturgus ad libitum miracula patrare? Nonne ipsi potius exspectandum foret, donec illa causa rursus concurreret?

β) *Ut autem generatim constet* effectum miraculosum non esse opus naturae, sufficit cognoscere saltem *negative* et vires naturae, quas effectus ille praetergreditur, et istum effectum a nulla vi alia naturae corporeae potuisse produci. Iam vero *primum* nulli difficultati obnoxium est. Saepenumero enim certissima ratione scimus, quid vires naturales in his vel illis circumstantiis valeant. Certe scimus legem generalem esse, ut nullum corpus hominis vel animalis mortui possit naturaliter reviviscere, nec animantium corpora vitam acquirere nisi per generationem; certum est pariter lutum non valere caecitatem sanare; ignem vero ita natura sua comparatum esse, ut, nisi impediatur, apposita ipsius alimenta necessario comburat; hominem etiam non posse aquas lacus vel maris incedere, quin mergatur. Hae aliaeque innumerae leges naturae prorsus sunt certae omnibusque cognitae.

Alterum porro: effectum miraculosum a nulla prorsus alia vi naturae corporeae esse productum, pariter saepissime certo omnino cognoscere possumus. Ut enim hoc noscatur, minime necesse est

α') *nos posse accurate definire* limites in rebus ipsis inter rem naturalem et supernaturalem. Ut enim, quis effectus sit naturalis,

quis vero supernaturalis, clare et certo cognoscamus, opus est tantum primum utriusque illius ordinis essentiales proprietates nobis esse notas, ac deinde effectus non vel specie tantum in ipsis omnino utriusque ordinis confiniis, sed nonnihil ultra illos fines produci, ita ut utriusque ordinis effectus haud amplius confusi et vagi, sed accurate distincti et determinati prodere se possint. Ita sane, tametsi nec quo ipso crepusculi momento desinat dies, nox vero incipiat, nec quae in arcu pluvio extrema singulorum colorum sit linea, accurate definire valemus, admodum clare tamen ac certo diem a nocte, et caeruleum a viridi colore in illo arcu internoscimus. Item tametsi ignoramus, ad quanta onera movenda vel portanda hominis cuiuscumque in his terris constituti vires sufficiant, experientia tamen omnes certissime scimus non valere ullum hominem sive integros montes vel manu vel paucis adeo verbis loco movere et alio transferre, sive decies mille pondo simul portare. Ut igitur mirabilia opera ab altiore, quam naturae vi effecta certo sciamus, sufficit, ut ea ordinem naturae non tantum dubie vel specie, sed certo et sat manifesto excedant. Tametsi quae omnia perfecta medicinae ars valeat definire non possumus, luce tamen clarius est nullum medicum posse aut sola voce aut solo etiam voluntatis imperio vel aegrum, de cuius salute iam desperatum est, subito sanare, vel vere mortuos ad vitam revocare. Et quamvis quanta in corpus efficientia imaginationis vis praedita sit nesciamus, atque ultro etiam concedamus magna imaginationis vi posse interdum morbos sanari, qui cum nervorum systemate proxime conectuntur, necnon ex imaginationis actione et singulari animi affectione vel systematis nervorum perturbatione nonnulla *subiectiva* mirabilia oriri posse et vere orta iam esse, imaginationem tamen vel singularem istiusmodi animorum statum caeco nato visum, surdo auditum, corpori praecisa membra, et subito quidem, restituere, aut tetris ulceribus plenum aut canceri morbo inveterato laborantem puncto temporis sanare non posse exploratum omnibus est. Ignotum pariter adhuc est, quot et quanta subsidia inventio possit suppeditare, ut terra marique atque in ipso aëre corpora quam maxima celeritate et securitate moveantur; sed hoc tamen omnibus certissimum est, nullum hominem sine ullo alio subsidio solis suis viribus posse in aëra sese attollere, super maria ambulare, tempestates verbo sedare et domos per ianuas clausas ingredi. Quare si haec aliaque similia tamen umquam contingant, nemo profecto, qui sanae mentis est et nugari non vult, ea omnes naturae vires multum superare negabit[1]. Ignorantia igitur accurati limitis inter rem naturalem et supernaturalem neutiquam obstat, quominus, si non in singulis, in plurimis tamen casibus miraculum cognoscere et a naturae operibus discernere possimus.

[1] Cf. de hoc argumento Hettinger, Apologie II (7. Aufl.), 193 sqq.

β′) Nec ad miraculum cognoscendum opus est, omnes prorsus naturae corporeae vires earumque in variis adiunctis efficaciam nobis cognitas esse, sed sufficit, ut eas solas vires, quae effectui mirabili producendo interfuerunt, ei efficiendo minime pares fuisse noscamus. Quod quidem per se evidens est, cum ad producendum aliquem effectum aliae vires, quam quae ei producendo intersunt, manifesto nequicquam conferre possint, et effectus non ex aliis ullis oriatur causis, quam quae ad eius productionem aliquid conducunt. Et vero num ad certo cognoscendum, utrum caeco visum non alio medicamine quam luto eius oculos inungendo restituere sit opus supernaturale, necesse sit scire, quaenam sit vis astrorum et quanta vis gravitatis innumerabilium rerum? Et num ad certo iudicandum mortui ad vitam resuscitationem vires naturae longe excedere, forte opus sit scire omnes leges astronomiae, scientiae herbariae, zoologiae artiumque omnium humanarum?

Porro saepissime certo scire possumus et vires naturales, quae effectui miraculoso interfuerunt, solas sua vi eum producere non valuisse. Nam qui praesentes adsunt, cum thaumaturgus effectum miraculosum producit, percipere profecto possunt, quo subsidio ille prodigium edat, utrum sola voce an solo tactu manus aliave re; et si vident rem ab ipso adhibitam naturali modo nullatenus ad opus adeo mirabile efficiendum sufficere, certi etiam esse possunt ipsum nulla naturae corporeae vi effectum esse. Ut enim iam ostendimus, temerarium et vere ridiculum foret sumere thaumaturgum certae scientiae ope usum esse aliqua alia vi naturae, quae aliis omnibus hominibus occulta, ipsi vero soli nota fuisset.

Nec sane dicere licet saltem *fortuito* fieri, ut vis aliqua naturae occulta effectum suum mirabilem producat eo ipso momento, quo thaumaturgus miraculum patrare velit. *Primum* enim concursus fortuitus non est ita constans, ut thaumaturgi vario prorsus tempore exsistentes pro lubitu quovis momento ope istius vis naturalis occultae producere possint effectum, vel certo tantum indicare eum secuturum esse. Quare prorsus absurde istiusmodi concursus fortuitus ceu miraculorum causa assignaretur, idque eo magis, quod Deus haec permittendo homines in errorem invincibilem circa religionem induceret. Cum enim teste longa saeculorum historia et cotidiana paene experientia constet hominibus, qui non penitus increduli ac veritatis inimici sint, certo atque invincibili modo persuasum esse opera naturae vires manifesto longe excedentia et ad bonum propositum finem edita divinae virtuti immediate vel mediate attribuenda esse, et si ea in confirmationem doctrinae tamquam divinae propositae diserte patrentur, eam doctrinam esse vere divinam hincque veram: in istiusmodi casu plerique certe crederent verum miraculum patratum esse in testimonium veritatis religiosae, quae ut divinitus revelata ipsis perhibetur, eamque ut talem amplecteren-

tur, cum tamen opus illud mirabile esset effectus mere naturalis, ideoque nullatenus doctrinae illius originem divinam et veritatem demonstraret. Itaque Deus, qui pro scientia infinita et omnipotentia sua illum concursum facillime impedire potuisset et pro sanctitate sua, in casu saltem, quo doctrina illa proposita esset falsa aut certe non divinitus revelata, etiam debuisset, eum tamen permisisset, atque ita causa evasisset, cur innumeri fortasse homines sine ulla sua culpa errorem complecterentur. Sumptio igitur ista propter has rationes non modo prorsus vana et temeraria, sed etiam vere impia est.

Deinde vero ista suppositio contradicit constantiae legum naturae. Harum enim quam plurimas omnino constantes esse, ita ut naturali modo per vires occultas nullam umquam exceptionem admittant, exigit ipsa imprimis *Dei conditoris sapientia.* „Deus enim", inquit recte P. Fournier[1], „vi suorum attributorum talem rerum ordinem servare debet, ut nec certitudo physica nec moralis pereat. Atqui si leges occultae effectus solitis omnino contrarios producere possent, periret utraque certitudo, nulla foret securitas, et societas continuae deceptioni foret obnoxia; sic v. g. si mortui resurrectio lege occulta esset naturaliter possibilis, iura successionis et quaecumque ex morte necessario sequuntur incerta fierent; si ob legem occultam et corpora solida fierent liquida, et liquida fierent solida; si corpora dura penetrari possent aut gravitatem amitterent etc.: quaenam operantium, navigantium aut ambulantium securitas? Si ob legem occultam ignis comburere, aqua sitim exstinguere etc. desineret, nonne homines in continuo errore, qui in auctorem ipsum naturae recideret, versarentur?" Cum enim eiusmodi leges occultae semper et ubique statae manerent, licet non omnis effectus secundum ipsas produceretur, timendum tamen perpetuo foret insolitus eventus, et hinc hominum securitas vix umquam maior esse posset, quam est securitas viatoris per silvas latronibus usque plenas euntis, vel habitantis in regione, quae secundum statam legem frequentibus terrae motibus vehementer quateretur; vel navigantis in mari, quod omnibus, etiam validissimis, navibus, et omni quidem tempore, summe periculosum esset. Tametsi igitur ad hominum securitatem non metaphysica, sed moralis tantum certitudo, vel etiam modo magna probabilitas requiritur, ut securi incedant, licet, valde raro quidem, solum interdum sub viatoris pedibus in profundum corruerit; et tametsi navigiis vel curribus in via ferrea laeti se committunt, quamquam sat saepe in iis malus casus iam accidit: in nostro tamen casu nec ulla vera quidem probabilitas foret insolitum eventum locum habiturum non esse, cum huius eventus possibilitas non penderet a rebus fortuitis, sed a lege stata et a viribus, quae reapse adessent, et semper quidem et ubique. Quae cum ita sint, sapientia divina velle omnino debuit, ut leges naturae per se essent constantes nullis-

[1] Institut. philosoph., tract. de relig. c. 5, a. 1, n. 28.

que viribus occultis ea ratione turbarentur, qua eventus mirabiles secundum adversariorum sententiam explicandi forent.

Atque istam legum naturae constantiam reapse etiam *longa saeculorum experientia* testatur. Ea enim satis superque constat ignem v. g. materiae ad exardescendum facili applicatum illam comburere, luto autem illito oculos caeci nati visum neutiquam recipere; legem gravitatis nullo umquam in casu permittere, ut homo aquas perambulare sine ullo alio quam pedum subsidio tentans non mergatur; item hominem vere mortuum naturali modo haud amplius in vitam redire. Tales aliaeque innumerae leges naturae sunt prorsus generales; quare nulla lex esse potest in orbe terrarum, quae ipsis opposita esset. Nam si quae esset, ageret ex sua natura, non vero quando aliquis homo, qui a Deo missum se dicit, ei imperat, cum lex naturae naturali modo nullius hominis voci umquam obsequatur.

Necnon *rerum ipsarum natura illarum legum constantiam* invicte demonstrat. Cum enim causae physicae libere non agant, ea omnia, quae nata sunt efficere, necessario ideoque, nisi quid obstet, *semper* et *ubique* atque *eodem modo* producunt; quare si esset aliqua lex occulta, vi cuius homo mortuus v. g. denuo ad vitam suscitaretur, omnes mortui, in simili saltem condicione positi, ab omni retro tempore necessario rursus resurrexissent et adhuc resurgerent. Quod etiam de omni alia lege naturae valet. Atque ita leges, quae modo generales ab omnibus admittuntur, ne subsistere quidem umquam potuissent. Quam plurimae autem vires naturae ita iamdudum cognitae sunt, ut certo praedici possit eas in his vel illis circumstantiis producturas esse hunc vel illum effectum, non vero posse alium vel maiorem producere. Quapropter nonnisi vanissime opponeretur nostram de legum cosmicarum, praecipuarum saltem, constantia experientiam esse forsitan incompletam, nec facile affirmari posse aliquem eventum vere naturae vires excedere. Cum enim ista experientia nostra colligatur ex constanti observantia effectuum, qui non libere, sed necessario ideoque in iisdem adiunctis semper et ubique iidem a rerum viribus producantur, ea prorsus certa et rata summo iure habetur et vero habenda est.

Cum igitur constantiae legum naturae vadem habeamus et Dei sapientiam et perpetuam experientiam et ipsam rerum naturam, ea adeo certa est, ut nimiae vel stultitiae vel malae voluntatis esset confugere, ne miraculum agnosceretur, ad vires nescio quas occultas, a nemine adhuc observatas, quaeque numquam alias adhuc se prodidere, et absque ulla ratione in rerum natura adesse ab incredulis finguntur. Unde si quando legum naturalium derogatio locum habet, ac maxime si fiat subito post preces ad Deum eius obtinendae causa fusas, vel ad vocem hominis eximie probi et sancti ac Dei nomine imperantis, ea derogatio neutiquam naturae viribus attribui potest, sed certissime altiori causae ascribenda est. Vanissime igitur opponitur homines hucusque effectus mirabiles ex ignorantia causarum

physicarum miracula iudicasse, cum, quanto magis istae cognoscantur, tanto etiam saepius phaenomena miraculi speciem prae se ferentia tamquam effectus naturales ostendantur adeoque fieri possit, ut temporis progressu omnia iactata miracula effectus naturales fuisse appareat. Bene enim Reinerding ad haec respondet scribens[1]: „Qui ita arguunt, se miraculum cum miro eventu confundere et veram miraculi naturam ignorare probant. Eventus miri ex eo tales sunt, quod, sicut naturalis eorum causa non apparet, ita in nulla etiam re naturae ordini vel legi naturae manifeste adversantur; verum autem miraculum ipsi naturae ordini derogat, et numquam fieri potest, ut, quod huic ordini derogare cognoscitur, progredientibus scientiis physicis a causa naturali productum esse deprehendatur. Nec contrarium ipse scientiae physicae profectus ostendit. Quantumvis enim magnus iste profectus est et mirus, nemo umquam arte physica panes multiplicare, aquam in vinum convertere, claudos et caecos natos in instanti sanare, mortuos suscitare vel alia similia legi naturae derogantia efficere attentavit."

Atque ut clarior etiam, si fieri potest, possibilitas cognoscibilitatis miraculi appareat, examinemus speciatim paululum varia miraculorum genera. Et imprimis quidem, quod ad miracula *supra naturam* attinet, qualis est mortui resuscitatio, clarum et certissimum est nullas vires naturae corporeae, sive cognitas sive incognitas, eam, scil. mortui resuscitationem, umquam posse efficere, cum homo sine anima non possit reviviscere, anima autem separata et solius Dei dominio subiecta non possit a corporea natura ad corpus revocari et cum eo rursus substantialiter uniri. Modo igitur certo constet hominem vere mortuum fuisse vereque ad vitam revocatum esse, inductus aeque ac doctus eiusmodi effectum miraculum existimare et potest et debet. Ad hoc igitur ferendum iudicium nulla plane virium naturae accuratior cognitio requiritur. Pariter neque quoad miracula *contra naturam*, qualia sunt si quis v. g. in medio igne constitutus ac nulla naturali ratione ab eo defensus minime laedatur, vel super mare incedens non mergatur, ulla suspicio oriri potest eiusmodi prodigia esse naturalia, cum nulla vis corporea contra suam ipsius naturam per se umquam agat, ideoque ignis comburat, quae comburere valet, lexque gravitatis in gratiam hominis per se non immutetur. Atque ipsa etiam miracula *praeter naturam* tantum effecta tantis difficultatibus propter virium naturae ignorantiam obnoxia neutiquam sunt, ut, si non singulis in casibus, in quam plurimis saltem effectum mirabilem nulli causae naturali tribuendum esse certo diiudicare non possimus. Ita certe constanti experientia, rerum naturae ipsi innixa, compertum plane est membra prorsus corrupta aut saltem graviter laesa, uti etiam morbos quos vocant insanabiles, vel naturae imaginationis nostrae

[1] Theol. fund. tract. 1, p. 62.

vi vel magnetismi et medicae artis viribus aut omnino non aut certe non de repente sanari. Quod si nihil eo secius sanentur, et subito quidem aut supplicatione ad Deum, aut solo verbo thaumaturgi, tum ex morbi desperati natura, tum ex momentanea sanatione, sive ex modo sanationis effectum supernaturalem esse iure meritoque concludimus. Ad quod quidem certum iudicium ferendum non infitiamur requiri saepe aliquam rei physicae ac medicae peritiam, atque nonnumquam etiam valde magnam. At secundum allata iam argumenta prorsus negandum est opus esse omnes omnino naturae corporeae vires, earumque in variis adiunctis efficientiam penitus cognoscere. Sufficit enim, ut vires ipsius rei, de qua agitur, sive subiecti, et nonnumquam rerum adiacentium ac maxime earum, quae ad opus efficiendum adhibitae fuerunt, nobis notae sint, et eatenus quidem tantum, quatenus ad effectus mirabilis productionem validae aut invalidae fuerint. Quod si in aliquo casu definiri certo non possit, effectus mirabilis in medio relinquendus est. Si qui igitur eventus, qui ex solis causis naturalibus recte iam explicantur, olim miraculosos habuerint, ipsi, accuratam inquisitionem neglegentes, imprudenter utique egerunt; sed inde nihil aliud sequitur quam severum eventus mirabilis, nisi prorsus manifesta eius ceu miraculi veritas sit, examen instituendum esse; nullatenus autem inde colligere licet etiam vera miracula ideo suspecta habenda esse, aut nulla vere patrari aut saltem cognosci posse. Ex eo enim, quod nonnumquam falsa ut vera habentur, et adulterini nummi pariter ut veri accipiuntur, tantum abest, ut sanae mentis homo concludat nullam veritatem nullosque veros nummos esse, ut contrarium ipsi evidens sit; cum et nulla falsitas esse posset, si nulla omnino veritas exsisteret; atque nulla etiam adulterina moneta, si vera non haberetur; et nec falsitas nec nummi adulterini cognosci possent, si veritatis et verae monetae cognitio possibilis non foret. Falso igitur iactata miracula verorum cognoscibilitatem potius confirmant; et uti exempla eorum, qui non sat cauti mendaciis vel adulterinis nummis decepti sunt, non monent nemini amplius credendum, nullosque amplius nummos ab aliis accipiendos esse, sed tantum nos magis considerate agere debere, ita etiam falso ab imprudentibus putata miracula ad cautionem adhibendam utique, minime vero ad reicienda vera miracula hortantur.

Itaque nec naturae generatim, nec etiam speciatim magnetismi animalis in morbis curandis tantopere iactata vis quicquam officit, quominus plurima saltem miracula ut talia cognosci possint. Quantacumque enim vis magnetismi fingatur, habet etiam ipsa, uti naturae vis medendi, suos limites, adeo ut ipsa quoque nec ad desperatos morbos momento sanandos, nec ad ossa confracta de repente confirmanda, et multo minus ad membra, quae vel deperdita sunt vel a nativitate iam defuerunt, sive restituenda sive producenda, aut ad vitam mortuis restituendam, et generatim ad mirabilia opera *supra*

et *contra naturam* patranda quicquam valeat; quare nimium ridiculi atque levissimi videntur, qui ad miracula excludenda quoscumque morbos magnetismo curari posse falsissime gloriantur[1].

Unde saepe saltem cognoscere valemus factum mirabile non esse opus virium naturae.

b) *Potest cognosci multos mirabiles effectus non esse humana arte vel fraude productos. Nam*

a) ut bene scribit P. Tongiorgi[2], „quod spectat ad *artem*, mirabilia arte fiunt vel per motus locales dexteritate quadam contectos aut artificiosa celeritate oculis intuentium subductos, vel per applicationem naturalium agentium ad passiva proportionata. Itaque si quid per motum localem aut naturae viribus adhibitis ab homine fieri nequit, hoc certe non erit artis operatio." Eiusmodi autem sunt omnia mirabilia, quae *supra* et *contra* naturam, et quam plurima etiam, quae *praeter* rerum naturam fiunt.

Fraude autem possunt utique quaedam adiuncta fingi, ut miraculum fieri simuletur, uti potest fingi infirmitas, ut dein sanatio per miraculum effici videatur. In eiusmodi autem casu, quoniam de facto agitur, si quando dubitatio ex hominum ac finis propositi consideratione incidat, consulendae sunt criticae leges. Ita etiam mors simulari potest, ut deinde resurrectio per miraculum effecta fingatur; attamen, ni fallor, nemo mortem ita umquam simulat, ut etiam ante resurrectionem sepeliri et multas horas vel etiam aliquot dies in sepulcro omnino conclusus relinqui velit. — In utroque etiam casu finis propositus maxime attendendus est, cum ex eo facile vel ars vel fraus detegatur. Fraudes enim malo consilio exercentur, arte vero mirabilia fiunt pecuniae lucrandae vel curiositatis explendae et delectationis aut instructionis causa de rebus mere humanis. Opus autem mirabile, quod miraculum est, propter nullam eiusmodi causam secundum ea, quae supra de miraculi fine dicta sunt, umquam patrari potest.

---

[1] Renan, Vie de Jésus ch. 16, p. 260 de morbis miraculo a Christo curatis agens, artem medicinae, apud Palaestinae Iudaeos Christi tempore nondum cognitam fuisse asseruit, atque ad eliminanda miracula non minus novam quam lepidam curandi rationem hisce proposuit: „Dans un tel état de connaissances la présence d'un homme supérieur, traitant le malade avec douceur, et lui donnant par quelques signes sensibles l'assurance de son rétablissement, est souvent un remède décisif. Qui oserait dire que dans beaucoup de cas, et en dehors des lésions tout à fait caractérisées, le contact d'une personne exquise ne vaut pas les resources de la pharmacie? Le plaisir de la voir guérit. Elle donne ce qu'elle peut, un sourire, une espérance, et cela n'est pas vain." Ad quae respondere sufficiat, non modo mirum, sed et dolendum etiam atque etiam esse nec ipsum Renan nec quemquam asseclarum eius huiusmodi hominem superiorem et exquisitum atque oris suaviter subridentis se praebere; alioquin quanto aegrotorum bono, si forte non in ipsa Gallia, in aliis tamen bene multis Africae et Asiae regionibus medicinae arte adhuc nondum excultis, pro tanto illo ipsorum humanitatis amore singularis haec amabilitas et benevolentia non foret!

[2] Op. et l. c. n. 470.

β) Universali experientia constat nullum hominem posse vel arte vel fraude vere mortuos ad vitam revocare ac morbos subito sanare aliaque plurima similia efficere, et generatim hominem, ut effectum producat arte, debere vires *applicare*. Ergo si thaumaturgus nullas vires naturales applicet, immo in locum dissitum operetur, signum est certum talem effectum non esse arte mere humana productum. Item constat hominem non posse ulla vel arte vel fraude aliorum cogitationes omnino secretas nullaque ratione vel minimum proditas certo cognoscere. Ergo si thaumaturgus eas tamen certo noverit, haec cognitio superhumana et miraculosa dicenda est.

Unde miraculum ab operibus vel fraudis vel artis internoscere, plerumque saltem, neutiquam difficile est.

c) Nec quicquam certae miraculorum cognitioni obest opinio Zöllner[1] aliorumque plurium, posse esse tum creaturas, quae *duas* tantum dimensiones habeant, et hinc pro eiusmodi creatura rem, quae in spatium tertiae dimensionis deferatur, invisibilem reddi; tum spatium *quattuor* dimensionum, ideoque puros spiritus posse vel transferendo rem in quartam illam dimensionem nobis pariter invisibilem reddere, vel res ex occlusis spatiis quartam dimensionem aperiendo auferre, vel quartam dimensionem relinquendo ad nos venire nobisque apparere.

Primum enim ista opinio, etiamsi vera esset, nihil obstaret nostrae doctrinae de cognoscibilitate miraculorum *supra* et *contra* naturam, cum ipsa ab ista quarta dimensione nullatenus pendeant; sed summum forte unum alterumve effectum mirabilem *praeter* naturam valeret dubium reddere, an ipse revera miraculum esset.

Deinde vero ista opinio neutiquam ceu vera admitti potest, tum quia plerique eius patroni ex falsa Kantii sententia proficiscuntur, secundum quam spatium sit tantum *subiectiva* quaedam sensibilitatis forma; tum quia tantum abest, ut ipsi eam veram esse probare valeant, ut contrarium evidens sit. Nulla enim creatura, quae non est purus spiritus, sed substantia corporea vel tota vel ex parte saltem, uti homo, cogitari potest reapse exsistens sine tribus dimensionibus longitudinis, latitudinis et altitudinis. Hae autem tres dimensiones etiam spatio essentiales sunt; at praeter eas quartam ipsi quoque convenire nihil nisi mera et vere incomprehensibilis fictio est. Nec quicquam contra probat, quod S. Paulus Eph. 3, 18 de Christi amore loquens ait: „ut possitis comprehendere . . ., quae sit (eius) latitudo et longitudo et sublimitas et profundum"; quodque in libro Iob. 11, 8 et 9 de Deo dicitur: „Excelsior caelo est . . ., profundior inferno . . ., longior terra . . . et latior mari". Utroque enim loco sermo est de re pure spirituali, quae per se nullam dimensionem habere

[1] Wissenschaftl. Abhandlungen Bd. I, 1. Theil, p. 348; 2. Theil, p. 904 sqq..; III, 231. 577 sqq.

potest. Praeterea S. Paulus eandem altitudinis dimensionem secundum communem loquendi usum duobus nominibus sublimitatis et profundi exprimit; quod idem valet etiam de laudato loco libri Iob, ubi insuper caeli altitudo inferni profunditati opponitur, ideoque nullus locus relinquitur ignotae quartae dimensioni. Et cum Deus revelatione sua nos generatim quoad scientiae naturalis veritates directe erudire noluerit, quis fingere velit eum de rebus pure spiritualibus illa verba sensu translato adhibendo voluisse nos docere exsistere quattuor dimensiones? „Et haec quidem quantitas", scribit recte P. Pesch[1], „illud inter alia habet proprium, ut tertia eius pars dimensio vocetur, et proinde ipsa tribus dimensionibus exhauriatur. Sicut igitur absurdum est quaerere, sitne circulus possibilis, qui rotundus non sit, vel unum, quod tertias partes habeat quattuor, ita absonum pariter est quaerere, sitne quantitas possibilis, quae plures habeat dimensiones, quam tres." „Quod si", ipse insuper in nota addit, „isti auctores ad rationes ‚metageometricas' provocant, quae in geometria analytica soleant institui, manifestum est illas disciplinas per meras mentis abstractiones mathematicas pervenisse etiam ad notiones, quae omnino imaginariae sunt et ad res corporeas applicari nulla ratione possunt." Atque haec de ista absurda fictione hic sufficiant[2].

d) *Potest cognosci multa facta mirabilia non esse a malis spiritibus effecta.*

Nam effectum mirabilem vi diabolica productum non esse per se indubitatum est, quoties certo constat eum nec simplici motu locali, nec applicatione alicuius causae naturalis effici non potuisse, uti v. g. constat de mortui ad vitam revocatione. Quoniam vero sola facti in se spectati consideratione hac de re non semper plane constat, cum, id quod supra iam diximus, diabolus pleraque miracula vel re vel imagine, Deo permittente, imitari possit, idcirco non solum opus in se spectatum, sed simul quoque eius adiuncta, ac nominatim *operans, operandi modus, constantia* et *finis* effectus mirabilis, accurate considerandа sunt: quod si rite fiat, mali spiritus operatio generatim sat facile dignoscitur, et maxime quidem si opus mirabile efficitur in confirmationem doctrinae, quae tamquam divinitus revelata proponitur. Et

a) *quidem generatim* opus divinum sat facile a daemonis operatione dignosci potest. Nam

---

[1] Institut. philosophiae naturalis (Frib. Brisg. 1880) p. 388.

[2] Cf. hac de re P. Wieser in „Zeitschrift für kath. Theologie" 1880 (Innsbruck), p. 691 sqq. v. Richter, Professor Zöllners Hypothese einer vierten Dimension des Raumes durch Vernunftgründe und Thatsachen widerlegt. Leipzig 1880. Schneid, Der neuere Spiritismus philosophisch geprüft (Eichstätt 1880) p. 106 sqq.; maxime autem Gutberlet, Die neue Raumtheorie. Mainz 1882.

α′) *si,* ut P. Tongiorgi scribit[1] „*thaumaturgus pius est* et honestis moribus et ab omni fraude alienus, humanaeque gloriae non est captator, sed demisso animo ac modesto, hoc indicio erit eum mali spiritus artibus non operari; si contra, suspicio legitima oriri poterit.“ Item virtute non divina, sed potius diabolica moventur, qui mira operando furore et mentis alienatione laborant, cum Deus sit Deus pacis, atque pacato ac tranquillo et non furibundo modo operetur.

β′) „*In operandi modo*“, pergit laudatus scriptor dicere, „cum quis Dei nomine operatur, nihil est, quod non sit honestum, grave, sapiens, plenum pietatis atque humanitatis. Ubi autem vides inhonesta, obscaena, ridicula, vana, superstitiosa, crudelia, ibi certe nec Deus est nec bonus angelus.“

γ′) *Atque etiam operis mirabilis constantia* divinae originis indicium est. Deus enim permittere nequit, ut opus diabolicum valde mirum, ut esset hominis mortui resuscitatio ficta per meram repraesentationem, diu duret, cum alioquin homines sine culpa in errorem facile inducerentur.

δ′) *Fines miraculorum non possunt esse,* id quod supra monstratum est, nisi boni, omnesque ad Dei gloriam promovendam ut finem ultimum reducuntur. Itaque si effectus mirabilis huc spectat ac cetera ad miraculum requisita non desunt, eum non esse malorum spirituum opus plane manifestum est. Si contra sive ex ipso opere eiusque adiunctis, sive ex effectibus appareat finis aut in se quacumque ratione malus, qualis esset gloria humana et maxime bonorum morum corruptio et neglectus verae fidei, aut Deo saltem indignus, uti est lucrum et humanae curiositatis expletio, tum effectum vel humana vel diabolica opera productum et nullatenus miraculum esse pariter constat.

ε′) *Denique manifestum est* ea opera mirabilia non esse divina, quibus adhaerendum non esse a Deo ipso vel diserte praemoniti sumus, vel contrariis evidentibus miraculis edocemur; contra vere esse divina, si ipsa a Deo praedicta fuerint.

β) *Maxime vero opus divinum a diabolico distingui facile potest,* si opus mirabile patretur *in confirmationem doctrinae,* quae tamquam divinitus revelata a thaumaturgo perhibetur. Nam id distinguitur facile

α′) *ex moribus thaumaturgi.* Si enim ille, qui se legatum divinum ad fundandam novam religionem revelatam affirmat, mirabilia illa opera efficiat, sitque homo propter pravos mores divina missione manifesto indignus, certum omnino praeiudicium est ea opera malorum spirituum auxilio effecta esse, cum et Deus, id quod iam supra probatum est, eiusmodi hominem non possit ad impertiendam generi humano religionem revelatam adhibere, et homines alioquin nimis facile in errorem inducerentur.

---

[1] Op. et t. c. n. 472.

β') Nominatim opera mirabilia ut ficticia vel diabolica habenda sunt, si ea ad doctrinas evidenter falsas, absurdas, inhonestas vel priori revelationi miraculis certo divinis ut vere divinae iam demonstratae contrarias confirmandas efficiantur. Deus enim nec sibi ipsi contradicere, nec quicquam falsi vel inhonesti umquam approbare potest; quare istiusmodi mirabilia manifesto non ipsius, sed diaboli opera censenda sunt.

γ') Sed etiamsi doctrina, in cuius confirmationem opera mirabilia efficiuntur, non evidenter quidem, reapse tamen falsa sit, vel si vera, falso tamen tamquam divinitus revelata proponatur, ista mirabilia in praesenti providentiae ordine[1] sat facile tamquam diabolica opera cognosci possunt. Miraculum enim est *sigillum maxime proprium,* quo Deus revelationem *suam* esse probat, cum et miraculi sit ostendere *Deum operantem in ordine supernaturali,* sicut res naturales monstrant Deum operantem in ordine naturali, et Dei quoque sit ut auctoris, conservatoris ac gubernatoris legum physicarum exceptiones, quae a lege cosmica fieri debeant, statuere; ut revelationem vero hominibus proponentis *fidemque quam maximam* sub gravissima poena exigentis, adhibere sigillum ad significandam hanc suam voluntatem ita proprium ac sufficiens, ut homines id recusare legitime non possint. Unde Deus hominibus etiam hanc immutabilem propensionem indidit, qua omnes ferme populi opera naturae corporeae vires plane excedentia atque ad bonum finem directa ad ipsum tamquam eorum auctorem vel immediatum vel mediatum referunt et tamquam divinae revelationis sigilla quam maxime idonea iure habent, cum ipsa, ut de Lugo ait[2], sint reapse „sigilla, quibus Deus specialiter voluntatem et mentem suam manifestat", cumque eadem vis sit, ut Bellarminus recte dicit[3], *„sigilli et miraculi;* semper enim sigillum regium notius est et firmius quam litterae regis. . . . Sic etiam miraculum notius est et efficacius quam praedicatio; omnes enim, qui vident caecum illuminari aut mortuum excitari, intellegunt illud opus esse supernaturale et divinum."

Quae cum ita sint, debet Deus prorsus impedire, quominus in confirmationem doctrinae falsae, aut saltem ut divinitus revelatae falso iactatae mirabilia opera a diabolo patrentur, quae non facile tam-

---

[1] Fuerunt scholastici, qui existimabant fieri posse, non quidem in *praesenti mundi ordine* et *potentia Dei ordinaria,* sed tamen *absoluta* eius *potentia* et *in alia rerum oeconomia,* ut Deus producat miracula vera ac proprie dicta, quae per *thaumaturgi abusum* in *confirmationem erroris speculativi* cederent. Quam quidem sententiam explicite refutare ad hanc nostram tractationem non pertinet; idque eo minus necessarium est, quod eius falsitas ex allatis iam rationibus aliorumquo theologorum testimoniis omnino consequitur, quodque ea iam a pluribus ac praesertim a van Weddingen op. c. p. 224 sqq., secundum card. de Lugo et Suarez, solide demonstrata est.

[2] De fide disp. 2, sect. 1, n. 29. [3] De sacram. in genere l. 1, c. 14.

quam diabolica agnosci possint. Id enim exigit *primum veracitas divina,* cum, nisi Deus istiusmodi deceptionem impediret, homines diaboli opera in gravissimos et invincibiles errores inducerentur, et ita quidem, ut Deus moralis causa principalis huius deceptionis fieret. Et ipsi homines *gravissime* quidem errarent. Gravis certe iam error est, si quid tamquam divinitus supernaturali modo revelatum admittitur, quod, licet verum sit, Deus tamen non revelavit. Peior est error, si illud etiam in se falsum sit et nihilominus verum habeatur. Errores enim in re religionis omnium gravissimi sunt. Error autem iste foret simul fere *invincibilis.* Sicut enim subditis non licet regis mortalis recusare documenta, quae regio sigillo munita sunt, si nulla saltem prudens dubitatio adsit, secundum quam eiusmodi documenta suppositicia iure habeantur: sic nec licet hominibus reicere revelationem sigillo divino munitam, si nulla prudens de eius veritate dubitandi ratio appareat. Si igitur opus diabolicum non posset in casu proposito facile detegi, homines obligati essent ad religionem falsam ut divinitus revelatam admittendam, et vix umquam ab eo errore liberare se possent propter defectum subsidii, quo error ille ut talis omnibus monstraretur. Deus porro huius deceptionis moralis causa praecipua foret, utpote quae deceptio necessario sequeretur ex ipso rationis usu recto ac prudenti; ideoque is universalis necessario fieret, quamvis Deus id facillime impedire et potuisset et debuisset, ne ipso recto rationis ab ipso nobis datae usu in errores induceremur. Et sane sicut rex, qui in certo casu permitteret talem abusum sigilli sui, ut is nullo modo detegi posset, quamvis ipse hunc abusum facillime impedire valeret ideoque deberet, censendus essèt auctor deceptionis: sic etiam deceptionis auctor in nostro casu Deus ipse fieret, cum idem fere ageret, ac si falsum testaretur, et hoc rationi tamquam verum proponeret. Eiusmodi autem agendi ratio Dei *veracitati* prorsus repugnat.

Ut opera mirabilia diaboli, maxime in casu nostro, facile qua talia cognosci possint, exigit *deinde* et *bonitas* et *sanctitas divina.* Si enim Deus permitteret malo daemoni falsam religionem proponere cum *talibus veritatis signis,* ut a vera religione facile discerni ipsa non posset, cognitio verae religionis *sine ulla hominis culpa* esset fere absolute impossibilis; hoc autem permittere manifesto et bonitati et sanctitati Dei repugnat.

Tum idem postulat etiam *sapientia* Dei. Huic enim id repugnat, quo posito finis tum internus tum externus operis divini tollitur; iam vero si diaboli opera non sat facile ac certo discerni possent a veris miraculis, finis miraculi tolleretur tum internus, in hoc situs, ut ostendatur Dei interventio, tum externus, qui in casu, de quo agimus, is est, ut revelationis origo divina probetur.

Denique etiam *summum Dei dominium* idem requirit. Deus enim supremo suo iuri proponendi, si ipsi placuerit, revelationem supernaturalem, et exigendi, ut homines eam tamquam *unice veram* ad-

mittant, renuntiare nullo modo potest; renuntiaret autem non impediendo, quominus in confirmationem falsae revelationis opera mirabilia a daemone ederentur, quae non facile ceu diabolica agnosci et a veris miraculis distingui possent, cum tunc haud amplius ab omnibus hominibus posset exigere, ut sua revelatio ceu *sola vera* admitteretur.

Itaque necesse est miracula sat facile a diaboli operibus distingui posse. Et licet mali spiritus etiam in angelos lucis sese transforment et effectus mirabiles producant, qui vel beneficentiam vel veritatem testificari videantur, inerit tamen in eorum actionibus semper aliquid fallaciae et malitiae, quae aliqua ratione ita se prodet, ut saltem peritis haud difficilis cognitu sit. Nemo igitur a malo daemone decipitur, nisi qui sana ratione non utens decipi ipse voluerit.

Constat igitur miraculum nonnumquam certo cognosci posse. Patet vero ad hanc cognitionem non, ut ad miraculi cognitionem impossibilem declarandam temere asserit rationalista Märtens[1], requiri lumen aliquod altius et quasi propheticum. Sufficit enim sana, vel si mavis, exculta hominis ratio.

Coroll. I. Ex iis, quae hactenus de miraculi natura et adiunctis a nobis tradita sunt, manifesto sequitur mira, quae variis in regionibus nostra aetate vel *arte*, ut praetendunt, *magnetica* vel *ope spirituum evocationis* patrata sunt et adhuc patrantur[2], nihil minus quam vera miracula esse, vel dici posse. Nam

1. Inter illa eventa nulla prorsus adhuc relata sunt, quae miracula *absolute* spectata sive talia sint, quae vires *totius* naturae creatae ratione vel *substantiae*, vel *subiecti*, vel etiam *modi* tantum excedant. Neque enim vel arte magnetica vel ope spirituum aut unus idemque homo eodem tempore duobus diversis locis exsistens redditus est, aut ulli vere mortuo vita, vel caeco nato visus, vel mutilato membra abscissa restituta sunt; neque etiam ullius gravis morbi curatio sine ullo naturali subsidio, et puncto quidem temporis, effecta est, sed certi tantum morbi, et sat raro quidem et non sine diuturna opera, curantur.

2. Neque inter illa eventa ullum est, quod miraculum *relative* tantum spectatum dici iure possit. Effectus quidem multi referuntur et vere locum habuerunt, qui per se ad istiusmodi miraculum forte sufficerent; sed, ut ostendimus, miraculum non a solo effectu, verum etiam ab eius causa efficiente pendet, et ita quidem, ut ea necessario sit vel ipse Deus, vel saltem bonus angelus. Porro tantum abest, ut ulla ratione probari possit istarum mirabilium ullum vel a Deo vel a bono angelo productum esse, ut contrarium ex *moralibus adiunctis* omnium factorum, quae ope artis magneticae, aut spirituum, qui evocantur, effecta sunt, certissimum sit. Nam

---

[1] Allgem. Encyklopädie von Ersch und Gruber Sect. 3, Abth. 2, p. 277. — De tota hac materia miraculi cf. Knabenbauer, Das Wunder vor dem Forum der „modernen Wissenschaft“ („Stimmen aus Maria-Laach“ VIII [1875]).

[2] Tametsi non omnia mirabilia, quae iactantur, plurima tamen revera contigisse a multis iam demonstratum est, cf. „Civiltà cattolica“ ser. 5, XI (1864), 555 sqq.

a) *eorum finis*, experientia teste, est vel curiositatis aliarumque etiam peiorum cupiditatum expletio, vel propagatio errorum, vel medicinae artis subsidium minime necessarium quin immo sat dubium, dum contra finis vero miraculo propositus est gloria Dei et animarum salus, sive ea eduntur in confirmationem veritatis sive in hominum emolumentum etiam proxime mere physicum. Et licet interdum illa mirabilia opera ad bonum et verum aliquid, saltem per accidens, contulerint, inde neutiquam sequitur ipsa a Deo vel bonis angelis effici, cum, id quod iam diximus, et mali spiritus deceptionis causa aliquid specie boni hincinde operentur.

b) *Evocatores spirituum* et *artis magneticae magistri*, de quibus hic sermo est, minime sunt homines eximiae virtutis ac morum puritatis, quibus tamen Deus, si non semper, plerumque tamen solis ad miracula patranda utitur; sed sunt fere homines vani, rerum terrenarum amatores, quaestus ac gloriae cupidi et haud raro increduli vel valde libidinosi. Fatentibus certe ipsis magneticae artis magistris magnetizatam inter et magnetizatorem intima oritur necessitudo, et huius in illam tantum est imperium, ut pro libitu cum ea agere possit, quaecumque velit, et hinc a nonnullis istis ipsis hominibus illa ars dicta est maxima innocentiae ruina et nefandum morum corruptelae instrumentum. Potest utique esse, ut interdum etiam probi homines bona fide non solum artem magneticam etiam *superiorem*, de qua sola hic loquimur, exercuerint, sed etiam spiritus evocaverint, vel saltem evocare voluerint; eiusmodi tamen casus sunt exceptionum instar certe valde rari.

c) *Subsidia*, quibus et isti spirituum evocatores et magneticam artem exercentes utuntur, non sunt illa, quibus homines sancti miracula obtinent; nec enim sunt fides et pietas in Deum, nec preces ad eum fusae, vel actus animi puritatis et humilitatis ac generatim virtutum, sed sunt omnino alia. Memoratur quidem ab illis etiam saepe fides, eaque magna et constans, sed minime fides ac fiducia in Deo ponenda, verum fides, qua homo certo credat se posse omnino rem novam et miram, quae postulatur, efficere. Haec autem non fides, sed plerumque superbia est, et fatua quidem, cum ea homo vim habere fingat, quam ipsi per se nullatenus competere alii homines optime norunt.

d) *Praeterea Deus* pro absoluta sua libertate miracula patrat, quando et ubi ipsi placuerit, ita ut ad ea edenda nullum constitutum sit certum tempus, nullus certus locus, nullaque sint etiam umquam rerum adiuncta, quibus ipse ad efficienda miracula pro hominum lubitu quasi adigatur. Neque etiam bonos angelos hominis imperio subiectos esse, sed a solo Deo pendere eiusque solius voluntati oboedire manifestum est vel ex ipsorum natura et virtute, qua nobis hominibus multo superiores creduntur. Nihil igitur insolentius excogitari possit, quam miracula patrandi *certa* formula, ad artem redacta et a rebus pendens, quas quivis homo pro lubitu valeat efficere. Iam vero eiusmodi omnino sunt illae de quibus loquimur res mirae arte magnetica et spirituum evocatione effectae. Fiunt enim ipsae certis diebus certisque immo locis; invitatur, antequam fiunt, spectatorum coetus; docetur eas efficiendi ratio ac via, et ita quidem certo, ut nonnisi raro et exceptionis instar effectus non producatur: quod tametsi ostendit harum mirabilium rerum causam non semper mere physicam esse, nullatenus tamen eam divinam vel angelicam esse demonstrat.

e) *Effectus denique* tum evocationis spirituum, tum artis illius magneticae superioris sunt vel frivolae levitates vel timores; doctrinae vero, quae tradi solent, bonis moribus et sanae doctrinae saepe adversantur, et consilia, quae dantur, saepissime dissidia domestica, graves inimicitias, amentiam et violentas mortes producunt. Si quid autem boni illis artibus interdum efficitur, id ad emolumentum temporale, nullatenus vero ad aeternam hominum salutem refertur. Unde etiam illarum artium patroni eas tantum laudant eo, quod vitae commoditates, scientiae humanae atque societas universa in his terris multum emolumenti inde capere possint. Ex quibus omnibus luce clarius est mirabilia illa minime miracula vel esse vel appellari posse [1].

Coroll. II. Atque ex iis, quae hactenus diximus, certum et evidens est causas, quibus nonnulli nostrae aetatis increduli miracula ascribere non erubuerunt, scil. magicas vires, vel animae separatae vel occultas hominis vel etiam terrae (?!) spiritus vires, nihil aliud esse quam vires vel mere naturales vel diabolicas aut meros imaginationis foetus, ideoque nullo ampliori responso dignas [2].

§ 22.

Notio et divisio prophetiae.

I. Notio.

1. Vocis ipsius significatio et usus. „Prophetiae" vocabulum etymologice spectatum a verbo graeco *προφάναι* derivari hodiedum communis est et certa doctorum sententia [3]. Genuinus autem

---

[1] Horum, quae pauca ista de re diximus, documenta vide apud „Civiltà cattolica" ser. 6, V (1866), 445 sqq., item J. E. De Mirville, Pneumatique des esprits et de leurs manifestations fluidiques ch. 10—12 (4e éd. Paris 1858), p. 294 sqq. „Stimmen aus Maria-Laach" X (1876), 510 sqq. Schneid op. c. p. 10—55.

[2] Praeter iam supra citatos cf. Wieser, Der Spiritismus und das Christenthum. Regensburg 1881. Gutberlet, Der Spiritismus. Köln 1882. Schneider, Der neuere Geisterglaube. Münster 1885. Fischer, Der sogen. Lebensmagnetismus oder Hypnotismus. Mainz 1883.

[3] Cf. Cursus Script. Sacr. (Cornely) vol. II, 2: Introductio specialis, p. 267 sqq. Cremer, Biblisch-theolog. Wörterbuch der neutestament. Gräcität (5. Aufl. Gotha 1888) p. 861 sqq. S. Thomas, Summa theol. 2, 2, q. 171, a. 1 (quem praeter aliquos veteres, ut Salmanticenses, Cursus theol. III, in arbore praedicamentali § 17, n. 171, nostra adhuc aetate secuti sunt P. Gatti op. c. II, 522, et Ian. de Vivo, De divinitate relig. christ. II, 360 sq.), utitur deductione ab Isidoro tradita aiens prophetae nomen derivari a *πρό*, quod significet *procul*, et a *φανός*, quod denotat *apparitionem*, quia scil. prophetis aliqua, quae sint procul, appareant. At haec derivatio minus vera videtur, quia ipsa minime convenienter explicat nominis compositionem, praesertim cum particulae componentes in ea significatione apud Graecos non reperiantur; *πρό* enim non *procul*, sed *ante*, et *φανός* non *apparitionem*, sed *lucernam* significat. — Pariter approbanda non videtur derivatio, quam Salv. Magnasco, Institut. theologiae dogmat.-speculat. I, 139, statuit scribens: „Prophetia, cuius etymon a verbo graeco *προφαίνω*, quod significat *coram* vel *antea appareo*, aut a *praefando* deducitur, iuxta S. Thomam (2, 2, q. 171, a. 1) tripliciter sumitur" etc. *Προφαίνω* enim non significat prophetare, sed praelucere, praemonstrare speciem futuri et quasi polliceri, portendere. Cf. Henr. Steph., Thes. Gr. ling. VI (3. ed.), col. 2085.

sensus verbi *προφάναι* est: pro aliquo, i. e. vice alicuius, loqui, ita ut prophetia vi vocis „interpretationem", propheta vero „interpretem" significet. Apposite S. Augustinus[1]: „. . . nihil est propheta Dei, nisi enuntiator verborum Dei hominibus. . . ." Ast cum haec verba Dei enuntient generatim saltem ea, quae hominibus occulta sunt, sensu magis obvio prophetia iam dicit enuntiationem veritatis, quae nobis aliunde impervia fuit. Maxime vero imperviae hominibus sunt veritates de rebus futuris, itaque prophetia iam idem est atque praedictio. Ex his, quae diximus facile intellegitur usus biblicus huius vocis. Adhibetur scil. in sacris libris prophetiae nomen sensu triplici, et

a) *quidem latissimo*, quo ex instinctu utique divino facta interpretatio S. Scripturae ac maxime vaticiniorum, vel etiam quaevis exhortatio moralis, locutio de divinis et divinarum laudum ac prophetiarum cantus, praesertim in templo, intellegitur, ut 1 Cor. 11, 4. 5; 14, 1. 3. 4. 5. 24. 31. 39. Num. 11, 25. 27. 29. 1 Par. 25, 1—3. Et quoniam prophetae vaticinia nonnumquam miraculis confirmabant, ipsa haec miracula, praecipue cum fiunt in confirmationem alicuius prophetiae iam editae, vel ad demonstrandam prophetae sanctitatem, interdum solent dici prophetiae. Hac latissima significatione dicitur Eccli. 48, 14 corpus mortuum Elisaei prophetasse, quia suo contactu mortuum resuscitavit, ut 4 Reg. 13, 21 legitur. Quo fere sensu etiam ossa Iosephi Patriarchae Eccli. 49, 18 prophetasse dicuntur.

b) *Sensu strictiore* nomen prophetiae adhibetur de cognitione et manifestatione rerum occultarum, quae mere humana ratione sciri non possunt. Huc pertinet *κρυπτογνῶσις* sive immediata cognitio rerum tum tempore praesentium, sed loco longe distantium et occultarum, tum etiam praeteritarum, quarum nec memoria nec certa signa nota sunt, ut 4 Reg. 5, 26 Elisaeus novisse narratur, quae Giezi eius discipulus in absentia fecerat; item et magis etiam *καρδιαγνῶσις* sive immediata secretissimarum cogitationum hominis cognitio; utraque enim ista scientia est miraculum in ordine cognitionis. Praeterea interdum quoque familiaritas cum Deo, eiusque consiliorum divinitus accepta cognitio et praedicatio prophetia appellatur. Hoc certe sensu videtur Abraham Gen. 20, 7 et partim etiam Moses Deut. 34, 10 propheta dici.

c) *Sensu autem stricto* prophetiae nomen adhibetur de cognitione et praedictione eventus futuri, qui ex causis naturalibus praevideri nequit. Et hoc sensu prophetia vocatur etiam vaticinium, graece vero *μαντεία*, et hebraice נְבוּאָה.

2. Elementa prophetiae. Haec sunt omnino quattuor, *eventus, causa efficiens, finis* et *modus* sive forma; quorum quidem duo, causa et finis, sunt omnino eadem pro prophetia ac pro miraculo; alia vero

[1] Quaest. 17 in Exod. 7, 1.

duo, eventus et modus, differunt pro varia utique miraculi et prophetiae natura, cum illud ad potentiam referatur, haec vero in cognitione et praedictione consistat. Atque propter hoc discrimen opus est, id quod ex infra dicendis patebit, praeter eventum, auctorem et finem prophetiae etiam modum, quo fiat, tamquam per se sive in ordine ontologico, et non tantum logico, necessarium et essentiale elementum nominatim commemorare et illis aliis adiungere; in quaestione contra de miraculo, quamvis etiam ipsi modus divino opere dignus plane necessarius sit, necesse non fuit id urgere, cum huius modi non tantum necessitas, sed etiam natura quoad miraculum per se clarissime pateat. Qualia iam sint illa duo prophetiae elementa necesse est?

a) *Eventus,* qui praedicitur futurus, necesse est

α) ordinem saltem mere humanae cognitionis prorsus excedat. Prophetia enim ex communi eorum, qui eam admittunt, sententia aeque miraculum scientiae est, atque opus ordinem ac vim naturae superans est miraculum potentiae, et hinc non existimatur prophetia veri nominis, nisi ea, quae praedicuntur, sint, ut S. Thomas ait[1], „procul et remota ab hominum cognitione", ita ut eorum scientia admiratione vere digna sit. Et quidem, ut Salmanticenses adnotant[2], „sciendum est talem distantiam non esse attendendam praecise (solum) respectu illorum, quibus propheta loquitur, sed etiam respectu status ipsius prophetae". Quamvis enim angeli quae plurima nobis occulta intellegunt nobis communicarent, ideo tamen ipsi non essent prophetae, cum ab ipsis secundum propriam ipsorum condicionem res illae ab ipsis logice remotae non sint[3].

Hominum iam cognitionem inter eventus futuros ii prorsus transgrediuntur, qui sunt libere futuri, praesertim quando eorum exsistentia a libera vel Dei vel etiam hominis voluntate sola pendet. Eiusmodi eventus sunt igitur opera Dei, quae ipse libere omnino ac praeter ordinem providentiae suae consuetum facturus est, ut sunt consiliorum suorum manifestatio, miracula aliaque sapientiae, bonitatis vel vindictae mirabilia opera. Nulla enim creatura intellegentia sua mere naturali per se prorsus certo et definite cognoscere valet libera Dei opera, antequam effecta sunt, cum Dei secreta et consilia praesertim ordinis supernaturalis nemo nisi Deus intueatur, nemo quoque nisi Deus scire possit, quae ipse liberrimus facturus sit. Atque idem fere dicendum est de cognitione liberorum hominis futurornm

---

[1] L. c. [2] L. c. n. 169.

[3] Nec quicquam obest, quod Christus homo, etsi summa supernaturali scientia eaque ipsi debita praeditus fuerit, propter vaticinia tamen ab ipso edita propheta, et per excellentiam quidem, dicitur, quia scientia illa non erat Christo homini debita propter ipsam naturam humanam, sed propter eius cum Verbo quam maxime supernaturalem hypostaticam unionem.

actuum, praesertim si agitur de actibus multis et remotis vel etiam de tota hominis nondum nati vita atque fortuna. Quamvis enim mens humana et multo etiam magis purus spiritus ex cognita hominis iam exsistentis indole, educatione, societate, vita eo usque acta ac propensionibus etc. nonnulla quidem sat probabiliter praevidere possit, non tamen valet omnino certo et quoad tempus et adiuncta definite vel unum vel plures saltem actus plane liberos, et multo minus quam plurimos et remotissimos praescire ac praedicere, cum eiusmodi actus non in ipsorum causis, sed tantum in se ipsis sine errandi periculo praevideri possint. Neque etiam spiritus libero hominis arbitrio ita dominari per se possunt, ut eum ad hoc vel illud agendum adigere, atque ita praedictiones suas veras reddere valeant; hoc enim dominium et nostro fini et conscientiae, quae usque testatur nos semper liberos esse, prorsus contradicit atque repugnat. — Omnium autem minime potest a mente creata praesciri et praedici vita et fortuna hominis nondum nati, cum relate ad illum etiam primae creatae cognitionis causae, ut hominis indoles, educatio etc., plane adhuc desint.

Atque istiusmodi eventus libere futuri, qui neque adhuc exsistunt, neque ullam cum rebus iam exsistentibus necessariam conexionem habent, poprium prophetiae argumentum constituunt.

Futura autem, quae ex causis non libere, sed necessario agentibus praevidere certo licet, non simpliciter, sed relative tantum ad nos homines prophetiae argumentum constituere possunt, si nimirum vel quaedam causae vel earum vires nobis sunt penitus ignotae. Ita si quis, antequam astronomicae leges, quibus cometarum cursus dirigitur, ulli hominum notae erant, adventus eiusmodi errantis stellae diem et horam atque ipsum etiam momentum scientia humano modo nullatenus acquisita diu ante vere et accurate praedixisset, haec praedictio sane respectu nostri prophetia appellari potuisset. Item prophetia a nobis iure haberetur, si quis rem nullatenus humano modo sciens, certo et vere praediceret, remedium adhuc plane incognitum ad gravem morbum sanandum omnino certum, locumque, ubi reperiretur, indicaret, vel thesaurum alicubi reconditum inveniendum, vel terrae motum post aliquot annos in certa regione futurum, aliaque similia. Eiusmodi quidem vaticinatio foret ratione non sui ipsius, sed modi tantum, ideoque nec simpliciter, sed solum quoad nostram cognitionem prophetia. Ad veri nominis prophetiam porro, ut per se patet, non requiritur, ut ipsa raro fiat.

β) Necesse est eventum praedictioni, si haec sit absoluta non cum condicione coniuncta, ad amussim per omnes partes respondere, cum alioquin non prophetia, sed fictio foret.

b) *Quod iam prophetiae causam efficientem* spectat, ad *libere futura certo* cognoscenda vim intellegentiae infinitam sive divinam requiri per se patet, cum ea spiritus creati nec videre possint in se ipsis, quia,

antequam physice exsistunt, nulla specie possunt cum mente creata, utpote quae non, ut divina, nata est ad omnia omnino intellegibilia cognoscenda, sese coniungere, quae tamen coniunctio ad omnem cognitionem necessaria est intellectui creato; nec etiam in libera voluntate, quoniam haec est causa indifferens ac mutabilis et nondum determinata. Omnis etiam creata potentia, ait recte Ian. de Vivo[1], „vel percipit, quod est praesens, vel necessario conectitur cum eo, quod in praesens intuetur; eventus autem, prophetiae obiectum, non est praesens, quia futurus; non est necessario conexus cum eo, quod praesens intuemur, nam est liber, quod dicit indifferentiam ad diversa; unde numquam creaturae intellegentes, quantovis intellectu praeditae supponantur, possunt eventus libere futuros certo cognoscere." Itaque sicuti mens divina res libere futuras sola certo cognoscit, ita etiam sola cum certitudine eas revelare ac praedicere valet. Puri tamen spiritus, utpote multo altiore quam nos intellegentia praediti, ex communi fere eorum, qui eos exsistentes admittunt, sententia, cognoscunt imprimis res omnes exsistentes earumque vires et quaecumque reapse fiunt, ideoque possunt per se manifestare quae sciunt, aptissima v. g. cuivis morbo curando medicamenta et ubi reperiantur, sicut etiam pecunias aliosque thesauros ac res terra marique latentes, atque insuper *brevissimo temporis intervallo* res occultas, quae in longissime dissita regione acciderunt, v. g. mortes, annuntiare. Cognoscunt praeterea generatim quidem certo, nonnumquam tamen probabiliter tantum, effectus futuros non modo necessarios, sive eos, qui a causis necessario et eadem semper ratione agentibus producuntur, ut sunt solis et lunae eclipses etc., sed etiam non necessarios, quamquam non liberos, eos scil., qui naturales quidem causas habent, sed multas ac varias, quae nec invicem cohaerent, nec necessario, sed fortuito tantum conveniunt: effectus ergo, qui vel rarius vel non eodem semper modo exsistunt, ut sunt terrae motus, morbi, tempestates et quae casu fieri dicuntur. Haec et similia, inquam, certo generatim cognoscunt, quia, etsi non quoad suas causas proximas, respectu tamen totius seriei causarum sunt certa in causis; quas cum illi spiritus omnes prorsus noverint, noscunt etiam certo eiusmodi futuros effectus. Potest tamen interdum fieri, ut eiusmodi res a spiritibus ut probabiliter tantum futurae cognoscantur, quoniam Deus ad homines vel puniendos vel instruendos et bonis donandos virtute sua aliter eas res disponere potest. Unde mali daemones eiusmodi eventus certo praedicentes nonnumquam falli possunt.

Res futuras denique, quarum causae sunt partim liberae, partim necessariae, et quarum causa efficiens proxima est solum voluntatis arbitrium, ut sunt bella, seditiones, hominum mores etc., spiritus non certo, plus minusve tamen probabiliter, et multo quidem melius quam

[1] De divinit. relig. christ. II, 362.

homines, praesentiunt, quia, etsi futuri eiusmodi eventus maximam partem ex libera voluntate proficiscuntur, pendent tamen etiam nonnihil ab hominum indole, rerum publicarum statu, interdum etiam a caeli temperie et aliis rebus non liberis, puro spiritui plane notis. Quin immo spiritus non solum cogitationes et affectiones hominum naturales et necessarias naturaliter perfecte cognoscunt, sed etiam propter maiorem suae mentis aciem et propter longam experientiam valde probabiliter ex vultus mutatione et corporis motibus, ex opere externo, quod est interni affectus indicium, atque e sensibilibus imaginationis nostrae imaginibus, quas utique penitus cognoscunt, coniecturando intellegunt, quid animo ipso meditemur; quamquam nec utrum assensi simus certo deprehendunt, nec quidquid spirituale ex singulis imaginationis imaginibus mens nostra conficiat atque efformet clare contuentur. Spiritus igitur propria sua virtute possunt tum quam plurima nobis occulta revelare, tum eventus non mere liberos futuros aliquando certo et saepe saltem magna probabilitate praedicere. Quod si boni angeli facient eorumque vaticinio eventus revera respondeat — et hoc utique fit, si rem ut certo futuram praedicunt, quia non sicut daemones rem tantum probabilem tamquam certam declarant —, prophetia non utique simpliciter, sed tamen relative ad nos dici omnino potest. Atque, ut S. Thomas ait[1], „ipsa revelatio facta per daemones potest *secundum quid* dici prophetia“, melius tamen et proprie vocatur divinatio, cum haec a theologis definiri soleat inquisitio occultorum ope daemonis, et daemonis praedictio, etiam vera, numquam possit esse signum divinae voluntatis, nisi constet eum divina virtute ad aliquid vaticinandum coactum esse. Requiritur enim ad veri nominis prophetiam aeque atque ad miraculum propter rationes in quaestione de isto allatas

c) *Finis bonus et honestus,* cuius consecutio ad verum hominis bonum atque ad gloriam Dei promovendam aliquid conferat. Si igitur prophetia ad hominum utilitatem, eorum v. g. emendationem moralem vel solacium etc. refertur, vera eorum felicitas et salus proximus prophetiae finis sit necesse est; si vero ad confirmandam doctrinam non aperte falsam et malam, vel ad viri, qui a Deo missum religionis novae fundandae praeconem se perhibet, divinam auctoritatem comprobandam edatur, et eventus ei plene respondeat, nec doctrina potest esse falsa, nec divina illius viri missio commenticia. Prophetia igitur divina vel angelica nequit esse de his, quae hominis curiositatem pascunt, quin ad veram eius utilitatem vel ad divini cultus augmentum tendant.

d) *Modum* denique prophetiae eum esse necesse est, ut, quemadmodum scribit Schwetz[2], praedictio sit „*clara, certa, determinata*

[1] Summa theol. 2, 2, q. 172, a. 5. [2] Op. et t. c. § 63, p. 171.

atque cum praescientia coniuncta, i. e. ut non sit (prorsus) obscura, sed saltem ita pateat, ut eventus praedictus certo ab aliis possit discerni; neque sit ambigua seu flexiloqua, quae rebus, quademumcumque ratione evenerint, adaptari possit, aut etiam mere coniecturalis; neque vaga aut generalis, sed per partes procedat, et adiuncta eventum concomitantia commemoret; neque etiam temere facta sit. Nam praedictiones obscurae ac dubiae, quae interpretationem in omnem eventum admittunt, et etiam praedictiones generales eventuum, saltem quorum causae naturales iam adsunt, prout et temerariae, quae casu fortuito eveniunt, ab hominibus quoque fieri possunt, et minime prophetiae ad comprobandam divinam revelationem editae esse aut dici queunt." Eatenus tamen prophetia possit dici generalis, quatenus ea praedicitur eventus futurus et loco et tempore universalis, v. g. institutio Ecclesiae per totum terrarum orbem propagandae ac semper duraturae, aut gloria certi hominis ubique terrarum et in omne tempus futura. Quare si in prophetiae definitione affirmatur eam definitam esse praedictionem, nihil aliud eo intellegitur, quam eam non esse omnino indefinitam et ambiguam.

Quod porro ad prophetiae *claritatem* attinet, ea, ut tradit Hooke[1], ratione sui et terminorum, quibus res futurae enuntiantur, vel ratione obiecti, vel respectu diversorum hominum varia esse potest. Et ratione quidem sui prophetia omnino pro varia sui natura varie clara esse potest; numquam tamen tanta claritas ceu necessaria postulari potest, ut res futurae historiae instar exhibeantur, sed ea tantum, quam et prophetiae natura admittit et finis exigit. Obscura autem plus minusve fieri potest metaphoris, parabolis, allegoriis, typis et similibus. Ratione autem obiecti ea claritate gaudere prophetiam necesse est, ut res non manifeste absurdas et impossibiles vel non intellegibiles praenuntiet.

Prophetia denique clara vel obscura dici potest respectu ipsius etiam prophetae, aut eorum, qui prophetiam audiunt ante eventum, vel qui prophetiam excutiunt, postquam completa est. Quod ad prophetam ipsum attinet, is generatim res futuras praedicendas plus minusve clare et insuper certo cognoscere debet excepta tamen impropria prophetiae specie, quae *instinctus propheticus* dicitur, de quo infra sermo erit.

Primum igitur plus minusve *clare* propheta cognoscat necesse est, quia, ut ait Suarez[2], „prophetiae donum perficit hominem humano modo et perfecto: loqui autem sine intellegentia eorum, quae dicuntur, non pertinet ad perfectionem humanam, sed est potius amentium et somniantium, et aliquando usu rationis carentium". Alioquin etiam

---

[1] Religionis nat. et revelat. principia. Tract. de vera relig. diss. 2, c. 2, § 6 (apud Migne, Cursus theol. II, col. 555 sq.).

[2] De fide disp. 8, sect. 4, n. 1 et 2.

prophetae „non essent vere illuminati a Deo, sed tamquam instrumenta mortua se haberent . . ., ut, si Deus irrationale animal faceret proferre verba, quae significarent futurum eventum, verba quidem propheticam praedictionem continerent, illud tamen animal non esset propheta". Nihilominus cum, ut S. Thomas[1], Suarez[2] et alii plerique existimant, prophetae lingua et mens sint Dei revelantis instrumenta, quae illius virtutem minime adaequant, necesse non est *omnia,* quae Deus proposita habet, a prophetis intellegi; et revera prophetas non semper ad amussim intellexisse prophetias illas, quae visis symbolicis et aenigmaticis constabant, certum est Christianis ex Dan. 12, 8: „Et ego audivi et *non intellexi*" etc. Atque imprimis tempora eventuum, quos praenuntiabant, clare et distincte non semper cognoscebant, ut patet ex Ez. 12, 22. 27 et 1 Petr. 1, 11[3]. Quod si verum est respectu ipsorum prophetarum, multo minus prophetiarum auditores eas semper perfecte intellegere necesse est, cum ipsis multo minus quam prophetae accurata vaticinii intellegentia opus sit; vaticinia enim plerumque non pro prophetae aequalibus, sed pro illis maxime eduntur, qui eo tempore quo praedicta evenient, atque posteriore vivent. Insuper neque iis, qui prophetiae iam completae intellegentiam assequi student, omnia semper clara esse necesse est; obscuritatis enim causae, quales sunt metaphorica oratio, allegoriae, ratio typica et similia, non omnes eventu ipso tolluntur.

Deinde vero prophetae veri et proprie dicti cognitio etiam *certa* sit necesse est, et respectu quidem non tantum rerum revelatarum, sed ipsius etiam revelantis Dei; ea igitur, qua certo possit et iudicare Deum esse, qui ipsi revelationem impertiat, et consequenter discernere, quid spiritu divino et quid humano ipse loquatur. Nam esse nequit iudicium certum de re revelata, nisi eadem certitudine iudicetur Deum esse revelantem; hoc enim si certum non est, dubitari

---

[1] Summa theol. 2, 2, q. 173, a. 4. [2] L. c.

[3] Bene scribit Denzinger, Vier Bücher von der religiösen Erkenntniss II, 249: „Am besten wird es sein, mit Suarez anzunehmen, dass die innere Offenbarung mitunter offenbar ist, mitunter nicht. Es lässt sich auch kein Grund des Gegentheils angeben, indem eine gewisse distincte Erkenntniss zum Zwecke derselben genügt, eine gewisse Dunkelheit bei einer Offenbarung durch Bilder oder von übernatürlichen Geheimnissen kaum abzuweisen ist, und die Annahme nicht evidenter Offenbarungen den Worten des Apostels (1 Cor. 13, 9), dass wir stückweise prophezeien, angemessen ist. Ebensowenig aber lässt sich die Möglichkeit einer Evidenz abweisen. Es kann hier sehr verschiedene Fälle geben: eine Offenbarung kann zuerst in dunkeln Bildern gegeben und durch das *lumen propheticum* evident werden; sie kann aber auch in der *acceptio* evident sein, aber ihr Charakter als göttliche Mittheilung bei aller Gewissheit nicht evident sein; bei intellectuellen Offenbarungen wird der Mangel an Evidenz wohl mehr in der nur theilweisen Mittheilung der Lehre und der theilweisen Einsicht in dieselbe seinen Sitz haben, während das Mitgetheilte evident sein wird."

poterit de veritate revelationis, et hinc etiam de veritate rei revelatae. Nemo tandem de re quacumque recte et certo loqui potest, nisi eam bene noverit[1].

Ex iis, quae hactenus diximus, patet prophetiam prorsus distingui tum a divinatione daemoniaca, tum a praedictionibus, quibus homo naturali sua cognitione, perspecta nimirum plus minusve causarum secundarum natura, vi ac mutua inter sese coniunctione, etiam ipse nonnulla, quae futura in suis causis naturaliter cognosci possunt, praenuntiare valet, ut sunt praesagia eorum, qui sunt sive caeli ac siderum, sive rerum vel naturalium vel publicarum, necnon medicinae periti, aut animorum humanorum scrutatores: quae quidem praesagia, tametsi saepissime tantum probabilia, nonnumquam tamen, ut astronomorum, utique certa sunt. „Futura enim", bene docet S. Thomas[2], „in suis causis possunt praecognosci naturali cognitione etiam ab homine, sicut medicus praecognoscit sanitatem, vel mortem futuram in aliquibus causis, quarum ordinem ad tales effectus experimento praecognoscit. . . . Et tamen haec praecognitio futurorum differt a prima, quae habetur ex revelatione divina, dupliciter: primo quidem, quia prima potest esse quorumcumque eventuum et infallibiliter; haec autem praecognitio, quae naturaliter haberi potest, est circa quosdam effectus, ad quos se potest extendere experientia humana. Secundo quia prima prophetia est secundum immobilem veritatem, non autem secunda, quia potest ei subesse falsum."

Itidem clarum est, quantum prophetia distinguatur a praedictionibus, quae e vivaci imaginatione vel magnetico animi statu oriuntur. Hae enim pradictiones plerumque ad absentia tantum, non autem ad futura referuntur, aut saltem ad eas res futuras restringuntur, quae, ut recte ait Reinerding[3], „vel in causis naturalibus iam exsistunt, vel ita proxime instant et ita cum praesentibus circumstantiis conectuntur, ut probabili coniectura praesagiri possint. Immerito etiam omnes praesensiones, v. g. mortis instantis, certo certius ideo tamquam naturalia phaenomena habentur, quia eas supernaturales esse non constat". Cur enim eas nonnumquam saltem divinitus productas esse negemus? Praeterea nihil prohibet, quominus et revelationes rerum longe absentium, v. g. mortis vel status hominis in longe dissita regione degentis, et praedictiones rei singularis mox futurae, quae magnetismi vi attribuuntur, daemonis interventu fiant.

Atque his de prophetiae elementis explicatis addere iuverit, quaenam *miraculum inter et prophetiam* intercedat *relatio*. Ut recte docet

[1] Cf. Suarez op. c. sect. 4, n. 4.
[2] Summa theol. 2, 2, q. 172, a. 1 in corp.
[3] Op. c. tract. 1, n. 116, p. 68.

P. Schouppe[1], ea est, quae intercedit inter genus et speciem. Nam prophetia est species miraculi, respectu scil. scientiae, cum sit effectus vires intellectuales aut omnium creaturarum aut saltem hominis excedens; sed ea re miraculis potentiae antecellit, quod, cum sit manifestatio supernaturalis notitiae, est simul revelatio sui demonstrationem sibimet ipsi suppeditans, ut mox ostendetur. Contra miraculum prophetiae praestat hac re, quod, quo ipso tempore patratur, ceu verum miraculum nonnumquam certo cognoscere licet; prophetia vero per se nonnisi eventu, aliquando diu postea futuro, ut vera dignoscitur; ut enim ipsa, quam primum edita est, tamquam talis agnosci possit, opus est vel auctoritate legati certo divini, vel evidenti miraculo confirmetur. Quo sensu S. Thomas scripsit[2]: „Ad prophetiam pertinet operatio miraculorum quasi confirmatio quaedam propheticae ennuntiationis." Quemadmodum autem miraculum prophetiae, in cuius gratiam editur, veritatem confirmat, ita etiam vaticinii impletio posteris de novo ostendit miraculum istud verum fuisse. Insuper quia prophetia non eo ipso quo editur momento completur, et non semper omnino clare, ideo generatim non tam cito nec tam facile, et interdum neque adeo certo cognosci potest ut miraculum, quod uno eodemque tempore totum habetur immediatum et re exsistens, hincque nonnumquam ex prophetia non tam communi intellegentiae patens argumentum quam ex evidenti miraculo colligi potest[3]. Nihilominus verum est, quod ait P. Gazzaniga scribens[4]: „In hoc apparet sapientissimi Dei providentia, dum non solum miracula, verum etiam prophetias voluit esse caelestis suae revelationis notas; ut nempe eam et praesentes in miraculis agnoscerent, et posteri in prophetarum veritate confirmatam viderent."

3. Definitio prophetiae. Uti miraculum, ita etiam prophetiam in ordine tum ontologico tum logico spectatam definire iuverit. Itaque prophetia

a) in *ordine ontologico* considerata definiri potest

α) simpliciter et proprie dicta sive absoluta: *infallibiliter certa et definita praedictio futuri eventus, qui a nullo intellectu creato praecognosci naturaliter potest;* sive, quod idem est: *praedictio certa rei prorsus libere futurae;*

β) *relative* quoad nos homines spectata definitur: *certa ac definita praedictio futuri eventus, qui ex naturalibus causis ab homine saltem praevideri non potuit, auctore Deo vel angelo facta.* Dicimus: „praevideri non potuit", eo nimirum in casu vel generatim eo tempore,

---

[1] Op. c. I, tract. 2, c. 2, n. 142, p. 103.
[2] Summa theol. 2, 2, q. 171, a. 1 in corp.
[3] Cf. Klee, Kath. Dogmatik I, Kap. 3, § 5 D (2. Aufl. p. 47).
[4] Praelect. theol. I, diss. 2, c. 9, n. 260 (ed. Venet. 1819 p. 84).

quo prophetia edita est, quoniam, id quod supra iam diximus, potuit aliquando esse prophetia relativa de eventu, qui tunc temporis aut a nullo plane homine aut saltem non a vaticinante naturaliter cognitus erat vel cognosci poterat, quamvis is posteriore tempore potuerit solis subsidiis naturalibus cognosci; eadem prorsus ratione, qua eventus olim fuisset sane non naturalis, si, antequam viae ferreae inventae erant, aliquis curru valde gravi et magno non *minore celeritate* vectus esset, qua nunc in via ferrea curruum agmen accelerati tenoris movetur.

b) In *ordine* autem *logico* spectata prophetia est: *rei futurae, quae ex naturalibus causis ab homine praevideri non potuit, certa, definita atque eventu clare comprobata praedictio, iis affecta notis, ut nonnisi a Deo vel angelo immediate vel mediate edita censeri possit.*

Quod hic prophetia fieri dicitur mediate, refertur ad angelos, cum Deus ad communicandam hominibus libere futurorum notitiam angelis uti possit. Notarum autem usus necessarius est non adeo quoad prophetiam absolutam, quam relativam, cum libere futura a nulla creatura possint certo praesciri et definite praedici.

4. Variae sententiae circa prophetiae notionem. Prophetiae defensores fere omnes cum statuta a nobis prophetiae definitione conveniunt; multi tamen, ac praesertim recentiores, de prophetia relativa vel nihil vel vix quidpiam loquuntur. Rationalistae vero et quicumque veram prophetiam non admittunt, ita eius notionem exhibent, ut ipsam plane tollant. Nam teste Denzinger[1]

a) *Alii* prophetiam naturali modo explicantes eam esse dicunt cognitionem acquisitam vel praesensione, vel clara quam vocant clausis oculis habita visione, necnon ingenii acumine aut rerum ratione prospere ducta, atque concursu fortuito, et ipsa denique re, quae praedicebatur, de industria producta. Ita ex parte Bretschneider et Hase senserunt.

b) *Alii,* ut Eichhorn, prophetiam referunt tantum ad eventus, qui ipso prophetae tempore contigerint.

c) *Alii* vaticinia solum post eventus edita esse fingunt. Hanc praeter alias explicationem exhibent Bretschneider, Wegscheider, Strauss.

d) Iidem duo ultimi scriptores prophetias nonnisi generalium comminationum et promissionum Dei accommodationes esse voluere, quin iis certus et singularis aliquis eventus praedicatur, ex iisque communem tantum aliquam exspectationem ortam esse dixerunt. Quarum omnium sententiarum falsitas ex possibilitatis veri nominis prophetiarum demonstratione luce clarius patebit.

[1] Op. c. II, 405 sqq.

II. **Divisio prophetiae.** Secundum ea, quae modo exposuimus, prophetia generatim commode dividitur in *absolutam* et *relativam;* utraque vero, maxime tamen absoluta, rursus varie subdividitur. Ut enim scite ait Benedictus XIV [1], „dividitur prophetia multipliciter: vel ex parte luminis: vel ex parte obiecti sive rei cognitae; vel ex parte medii, scil. specierum, quibus fit repraesentatio; vel ex parte modi cognitionis. Ex parte luminis dividi potest in perfectam et in imperfectam. Prima est, per quam certo cognoscitur non modo res revelata, sed ipsa revelatio, et cognoscitur: Deum esse, qui revelat et haec sola dicitur absolute et simpliciter *prophetia;* per secundam vero, quamvis aliqua veritas nota fiat, non tamen ita certo neque satis perspicitur, a quo fiat revelatio, et utrum spiritus propheticus an proprius loquatur: et haec vocatur *instinctus propheticus,* cui ex modo, quo fit, non repugnat, falsum subesse. Ex parte obiecti cogniti dividitur in prophetiam comminationis, praescientiae et praedestinationis. Prima est, per quam Deus revelat aliqua futura, quae cognoscit non in se ipsis vel in aliquo decreto absoluto, sed in ordine suarum causarum, et in decretis condicionalibus, quae possunt per alia decreta absoluta impediri; quare sensus revelationis non est talia absolute futura esse, sed solum fore ex vi causarum ad eam determinatarum, in quo clauditur haec condicionalis: *nisi desuper impediantur;* quamvis prophetae saepe praedictam condicionalem non explicent, sed videantur loqui absolute. Secunda est, per quam Deus revelat futura dependentia a libero arbitrio creato, quae videt praesentia in aeternitate. Tertia est, cum revelat, quae ipse dumtaxat facturus est, cernitque praesentia in aeternitate, et in decretis absolutis. Ex parte medii, seu specierum, quibus revelata repraesentantur, dividitur prophetia in intellectualem, imaginariam et corporalem.“ Ut enim doctissimus Pontifex inverso ordine alio loco optime exponit [2], „repraesentatio triplici modo fieri potest. Primo secundum exteriorem sensus perceptionem, ut si oculis corporeis aliqua spectacula appareant, vel auribus voces percipiantur, et inde species transeant ad imaginationem et intellectum. Exemplum est in Daniele, qui vidit scripturam parietis, ut legitur Dan. c. 5. Secundo modo per sensationem internam, quando, etsi foris nihil apparuerit, aliqua imaginationi repraesentantur, et inde transeunt ad intellectum, sive hoc contingat infundente Deo imaginationi novas omnino species, quarum obiecta neque oculus vidit, neque auris audivit, sive novo modo ordinando, quae in ea habitualiter exsistunt a sensibus acceptae. Exemplum est in Ieremia, qui vidit ollam succensam a facie aquilonis, uti habetur c. 1 Ieremiae. Tertio modo secundum repraesentationem omnino intellectualem, cum Deus sine dependentia a sensibus internis vel externis novas species intellegi-

[1] Op. c. l. 3, c. 45, n. 6. [2] L. c. n. 4.

biles in intellectu producit, vel antiquas a sensibus acceptas ita modificatur atque disponit, ut sine opera phantasmatum veritatem intellegibilem repraesentent. . . . Cumque cognitio eo sit perfectior, quo magis a sensibus abstrahitur, hinc est, quod perfectissimus gradus prophetiae est ille ultimo loco relatus, in quo cum sensu nulla est communicatio, medius est, de quo secundo loco habita est mentio; et infimus, de quo primo loco locuti sumus. . . . Addunt Salmanticenses[1] non esse huiusmodi gradus ita distinguendos, quasi secundum aliquem eorum ipsa prophetalis cognitio sistat in sola sensatione externa vel interna; semper enim pertingere debet usque ad iudicium intellectus; sed distinguendos ex quo in supremo cognitio intellectualis non ducit originem a sensibus, neque ab illis dependet, sed magis ab intellectu ad sensus redundat; quando in aliis duobus cognitio et repraesentatio originem trahunt a sensibus vel simul internis, vel simul externis, a quibus proinde dependent et denominantur." „Ex parte denique modi cognitionis", Benedictus XIV scribere pergit[2], prophetia „dividitur in eam, quae fit absque alienatione a sensibus, quae retinet commune nomen prophetiae; et in eam, quae fit cum tali alienatione a sensibus, quae vocatur *raptus*." Ad cognitionem propheticam *perfectam* requiritur igitur, ut primum prophetae mens a Deo excitetur ad percipiendam veritatem, quae illi manifestetur, utque deinde lumine divino infuso eam manifestatam percipiat et cognoscat non solum ut veram, sed etiam ut sibi a Deo manifestatam; denique ut manifestationis modus sive rei manifestatio per species mere intellectuales fiat.

Qua prophetiae notione breviter explicata[3], eadem duplex prophetiarum, sicut prius miraculorum, possibilitas *obiectiva* et *subiectiva*, sive in ordine ontologico et logico spectata demonstranda iam est; et primum quidem possibilitas ontologica, deinde logica sive cognoscibilitas.

§ 23.

Possibilitas prophetiae.

Praenotanda.

Prophetiae possibilitatem necessario infitiantur quicumque Deo libere futura praevidendi facultatem denegant, quales praeter veteres Epicureos et Stoicos atque ipsum etiam Ciceronem fuisse referuntur Sociniani et quam plurimi rationalistae; qui quidem fere omnes divinam praescientiam ideo maxime negarunt, quod ea moralem hominis libertatem tolli dictitabant. Ita

---

[1] Cursus theol. III, in arb. praedicam. § 17, n. 171. [2] L. c. n. 6.

[3] Qui plura hac de re desiderat, consulat Heinrich, Dogm. Theologie I, § 44, p. 382 sqq., vel Jos. Blas. Becker, Die Weissagungen als Kriterien der Offenbarung. Mainz 1890. Cf. etiam Hettinger, Apologie II (7. Aufl. Freiburg 1896), 197—213. Gutberlet, Lehrbuch der Apologetik II (2. Aufl. Münster 1895), 136 sqq.

sane, ut unum diserte nominem, Wegscheider scripsit[1]: „Quaevis praedictio divinitus patefacta, qua fatum inevitabile hominis aut populi cuiusdam, quod e facto quodam ab ipsis perpetrando pendeat, diserte annuntiatur, ideae Dei sanctissimi et benignissimi repugnat, *fatalismum* fovet et libertatem hominum moralem tollit." Cum illis tamen hac de re nobis *multum* disputandum hoc loco non est, cum iam in philosophia[2] et Deum omniscium esse et divinam libere futurorum praescientiam hominum libertati minime obesse, iam late, utpote proprio suo loco, ostensum sit. Sumimus etiam ex philosophia[3] ut certum Deum in suis actionibus *ad extra* et homines in suis actibus libertate gaudere, exsistere ergo actus liberos tum divinos tum humanos.

Agimus porro in hac quaestione maxime de possibilitate prophetiae *absolutae.* — Sit igitur iam

Thesis VIII.

Prophetia possibilis est.

Prob. Prophetia possibilis est, si Deo neque physice neque moraliter repugnat. Atqui ipsa

1. non repugnat physice, et

a) *quidem non divinae scientiae.* Praedictionis enim obiectum vel opus Dei est vel opus creaturae. Si primum obtinet, quod ipse Deus libere facturus est, id enimvero ab aeterno optime novit, cum ipsi infinite perfecto aliquid inscio modo agere plane repugnet. Si vero alterum locum habet, eventus futurus aut est virium naturae effectus necessarius, aut a libera creaturarum voluntate pendet; si sit necessarius, notus sit necesse est Deo auctori atque rectori omniscio omnium legum viriumque naturae hoc ipso, quod in decreto suo creandi haec vel illa possibilia ipse perfecte cognoscat necesse est, quaecumque inde necessario futura sunt; si autem effectus liber est, ab aeterno tamen de ipso, ut de omni alia re futura, utpote reapse etiam futuro, verum fuit eum, tametsi libere, infallibiliter tamen certo futurum esse, ideoque iam ab aeterno quoque haec veritas logice sive in mente divina omne verum et intellegibile propter infinitatem suam necessario perfecte comprehendente exstitit, cum Deus infinite perfectus et immutabilis alioquin non esset omniscius et nova usque cognoscendo immutaretur, suamque rerum futurarum notitiam non ex se ipso, sed, id quod fieri plane nequit, modo ex ipsis rebus exsistentibus hauriret.

b) *Prophetia non repugnat vel Dei omnipotentiae* vel *hominis facultati.* Ut enim dictum est in quaestione de revelationis possibilitate, et Deus omnes quas voluerit veritates potest sive per internam hu-

---

[1] Institut. theol. I, c. 2. § 50 (5. ed. p. 189 sq.).

[2] Cf. Curs. phil.: Boedder, Theol. naturalis (Friburgi 1895) p. 170 sqq. 185 sqq.

[3] Ibid. p. 217 sqq. 226 sqq. Meyer, Institut. iuris naturalis p. 75 sqq.

manae mentis illustrationem sive per signa externa et loquelam manifestare, et homo sane aeque facile a Deo futura edoceri potest, atque ope historiae valet res praeteritas cognoscere.

Itaque possibilitas prophetiae physica hoc argumento breviter exprimi potest: Deus cognoscit omnia, etiam libere futura. Atqui quae Deus cognoscit, potest etiam homini manifestare. Ergo divina ope fieri potest, ut homo cognoscere et hinc quoque praedicere valeat, quae nullo modo naturali praevideri possint.

2. Prophetia neque moraliter sapientiae divinae repugnat. Nam

a) *libertas* hominis, per quem prophetia complenda est, praedictione minime tollitur. Etenim

α) cum prophetia refertur ad ea, quae a libertatis humanae usu minime pendent, v. g. futurum aliquod miraculum, id evidens est. Sed id

β) *non minus verum est,* si prophetia etiam ad actiones liberas refertur. Cum enim scientia numquam sit causa rerum efficiens et natura sua necessario sit logice posterior suo obiecto huiusque logicam certe exsistentiam praesupponat, res praedicta non ideo eveniet, quia praevisa et praedicta fuit, sed ideo praevisa et praedicta est, quia tempore futuro re vera exsistet. Quare praedictio de re libere futura hominis libertati non minus obest, quam coniectura, quantumvis in firmissima ratione innixa; si quae enim necessitas in ea continetur, ea non est antecedens, sed quae vocatur consequens et hypothetica, sive talis non est, ut causa fiat, cur illa res futura sit, sed quae inde consequitur, quod illa res praevisa est ceu libere *reapse futura;* sed illa res utpote reapse futura non potest non esse futura. Si quid igitur futurum praevidetur et praedicitur, cognoscitur secundum suam ipsius naturam sive necessario sive libere futurum. — Insuper prophetia potest, ut recte tradit P. Schouppe[1], vel circa actionem liberam ita versari, ut certum actionis auctorem minime definiat vel auctorem ita definire, ut auctor ille se prophetia designari aut penitus ignoraturus, aut, dum aget, eius certe haud amplius recordaturus, necnon, si etiam eius meminerit, rem facturus sit prophetia ullatenus impulsus, sed longe alia ratione ad agendum excitatus.

Quibus rationibus, ni fallor, abunde patet esse negandum, prophetiis vel fatalismum foveri, vel moralem hominis libertatem tolli. Et cum nec praevisio nec praedictio ullam rebus inferat necessitatem, evidens quoque est, quam falsum sit asserere, praedictionem eventuum libere futurorum *divinae sanctitati* repugnare. Ceterum nec hoc ipsum videtur ullatenus repugnans, quod Deus non quidem libertatem humanam tollat, sed eius tamen usum in particulari qua-

[1] Op. c. I, tract. 2, c. 2, n. 165, p. 108.

dam actione suspendat; est enim ipse hominis non minus quam aliarum rerum supremus dominus.

b) *Prophetiae,* ait P. Knoll[1], „non solum nullatenus impediunt fines Dei, hominis, religionis et revelationis, sed hos mire promovent: sunt etenim *α) dignissimae Deo,* qui per illas perfectiones suas, maxime omniscientiam, cunctis spiritibus creatis sublimiorem, manifestat, et falsa oracula confundit; sunt *β) maxime consentaneae homini,* qui naturali stimulo in notitiam futurorum fertur; sunt *γ) per quam utiles religioni,* quia per vaticinia homines excitantur ad Deum colendum, ad mysteria credenda, ad minas timendas, ad praemia speranda etc.; sunt demum *δ) valde accommodatae revelationi,* quae per prophetias ut vera probatur, et sigillum divinitatis accipit."

Confirmatur thesis consensu populorum. Praeter Iudaeos enim et Christianos, de quibus hac in re dubium esse nequit, apud omnes ferme gentes homines certi ad hoc destinati erant, ut numina etiam de rebus futuris interrogarent eorumque responsa populo referrent. Habuerunt certe sua oracula, sibyllas et augures Graeci et Romani, suos astrologos et sapientes Chaldaei, anus fatidicas Germani, vixque ullae fuerunt gentes vel cultae vel incultae, apud quas in honore non fuerint, qui se vates esse iactitabant. Iam vero tam communis populorum de futurorum praedictionis possibilitate consensus explicari vix posset, si prophetia reapse vel physice vel moraliter impossibilis et repugnans foret.

§ 24.

Cognoscibilitas prophetiae.

Praenotanda.

Ut prophetia a nobis ceu vera cognoscatur, constare necesse est:

1. prophetiam ante eventum vere secutum editam esse;

2. eventus praesentiam et praedictionem menti nec humanae nec diabolicae ascribi posse; sive constare debet de veritate prophetiae tum historica tum philosophica. Atqui ista duo a nobis quoad plurimas saltem prophetias certo cognosci posse affirmamus. Quo sensu sit

Thesis IX.

Prophetia saepe certo cognosci potest.

Prob. Duplex illa prophetiae veritas, historica et philosophica, saepe cognosci potest, et

---

[1] Op. c. § 69, p. 147.

I. **quidem veritas historica.** Haec enim cum de eventu secuto, tum de eius praedictione iam antea certo tempore prolata certa fieri potest

1. praesentibus propria experientia, audiendo ex ore ipsius prophetae praedictionem et cognoscendo ex prophetae affirmatione et probitate totaque eius agendi ratione eam non opinationis, sed certae cognitionis modo prolatam esse; postea vero propriis oculis eventum per omnia accurate praedictioni respondentem videndo. Neque enim necesse est prophetiam post longissima modo tempora adimpleri, sed ad paucos tantum menses, immo dies vera prophetia nonnumquam sese extendere potest, v. g. prophetia de resurrectione hominis vere mortui, quae si certa fuerit et si adimpleatur, eam veram et proprie dictam fuisse manifestum est.

2. Illis vero, qui vel loco vel tempore absunt, testimonio certo et fide prorsus digno et de facta suo tempore ante eventum praedictione, et de ipso eventu ea qua praedicebatur ratione secuto constare potest.

II. **Veritas philosophica,** i. e. prophetiam, cui eventus responderit, certo vel soli Deo, vel saltem bono angelo ceu auctori tribuendam esse, saepe cognosci potest. Dicimus: *cui eventus responderit;* praedictionis enim falsitas patet, si eventus praedictus non sequatur, nisi tamen eventus fuerit sub condicione, quae non sit servata, praedictus.

1. Valet enim etiam quoad prophetiae cognitionem argumentum, quod supra ad probandam possibilitatem cognoscendi effectus miraculosi veritatem primo loco attulimus. Nam Deus potest et nonnumquam etiam debet suas praedictiones, ad confirmandam revelationem praesertim editas, iis notis insignire, ut a nobis sat facile dignosci possint, cum nec ad id ei potentia desit, nec quicquam inutile ipse umquam facere possit.

2. Cognosci potest vera prophetia, si certo affirmare licet praedictionem futuri eventus nec coniecturae et scientiae vel humanae vel diabolicae, nec etiam casui tribuendam esse. Atqui nonnumquam id certo affirmare licet; et

a) *quidem quoad prophetiam absolutam,* sive praedictionem eventus, qui a nulla creatura propriis viribus cognosci certo potest, id per se patet. Eiusmodi sunt eventus libere futuri, ut supra ostendimus; si igitur tales, praesertim una cum certis adiunctis certo et definite fuerint praedicti et tempore, modo et loco, quo futuri praedicti fuerunt, reapse secundum prophetiam accurate contingant, luce clarius est eam prophetiam veram atque divinam esse. Atque idem iudicium ferendum est de prophetia circa res futuras, quarum, ut diximus, causae sunt partim liberae, partim necessariae, et quarum causa ef-

ficiens proxima est solum voluntatis arbitrium; ut sunt populorum foedera vel bella, urbium exstinctiones etc. Etsi enim hae res futurae, id quod iam dictum est, a puris spiritibus atque etiam a sagaci homine nonnumquam valde probabiliter praevideri possunt, certo tamen et definito modo, saltem diu ante, praedici ab ipsis nequeunt, tunc certe, cum agitur de eiusmodi eventu post multa modo saecula futura, praesertim si huius rei futurae nulla adhuc, si laeta sit, spes affulgeat, si vero sit tristis, nulla appareat ratio timoris. Si igitur vel florentissimae urbis excidium, vel potentissimi regni interitus post unum alterumve saeculum modo futurus vel integrae nationis sors in valde longum tempus, *cum variis et certis adiunctis,* certo et accurate praedicatur, eventusque praedictionis veritatem omnino demonstret, eiusmodi prophetia itidem ut prorsus vera et divina habenda est. Nulla enim creatura, sed solus Deus eiusmodi res futuras propter rationes supra iam allatas certo cognoscere valet. Atque quo remotius est factum, quod praedicitur, quo plura et magis singularia, stupenda atque improbabilia rei adiuncta praenuntiata sunt, quo magis etiam res futura ex hominum arbitrio pendet, eo clarior et efficacior vaticinii, si adimpleatur, veritas erit.

b) *Atque etiam quoad prophetiam ipsam relativam* affirmare nonnumquam licet eam a Deo vel bono angelo editam esse. Quamvis enim eiusmodi praedictiones Deo permittente a malis quoque spiritibus edi possint, et hinc ex ipsa rei praedictae natura per se sola conclusio ad divinam vaticinii originem minime iusta sit, ex adiunctis tamen iisdem fere, quae in quaestione de cognoscibilitate miraculi memorata sunt, saepe saltem dignoscere licet, utrum illud Deo vel bono angelo, an daemoni tamquam auctori ascribendum sit. Falsam enim omnem prophetiam esse evidens est, quae aut adversetur certis miraculis, doctrinae aliunde certae vel bonis moribus, aut ad vanum malumve finem, vel inhonesto modo vel ab homine improbo, qui simul legatum Dei se praedicat, edita sit. Potest quidem Deus in singulari casu etiam malo homine ad edendam prophetiam uti, ut de Balaamo legitur, generatim tamen hoc cum eius sanctitate et sapientia non convenit, et fieri omnino non potest, si homo moribus corruptus et falso Dei legatum se dicens hanc ficticiam suam auctoritatem prophetiis confirmare velit. — Si denique praedictio sit ambigua et aequivoca vel prorsus obscura, tametsi non aperte falsa, certe tamen valde dubia est. Omnis etiam prophetia *absoluta* et non *cum condicione* prolata manifeste falsa deprehenditur, si eventus non sequatur.

Contra prophetia tum absoluta tum relativa, cuius natura et adiuncta Dei perfectionibus non solum nulla ex parte vel proxime vel remote repugnant, sed eas potius haud parum commendant, ut vera et ex divina revelatione facta agnoscenda est iam ante eventum, si, quo tempore editur, eius veritas evidenti et certo miraculo confirmatur, vel a legato certo divino vera declaratur; si hoc autem non

fiat, agnoscenda est prophetia ut vera et divina eo certe tempore, quo factum definite praedictum, praesertim si multiplex et longinquum sit, reapse sequitur et praedictioni accurate quoad omnes partes et adiuncta respondet. Idque, i. e. eiusmodi eventu comprobatam praedictionem veram et divinitus revelatam esse, tunc maxime et simpliciter constat, quando prophetia in confirmationem doctrinae, quae divinitus revelata perhibetur et bona atque honesta apparet, edita est. Nam eiusmodi prophetiae, etiam si relativae, hominis cuiuscumque scientiam superantes, provenire nequeunt a diabolo, cum Deus, infinite sanctus ac verax verique hominum boni amator, permittere non possit, ut diabolicis fallaciis ad falsa et revera mala necessario perducamur: quod tamen propter invincibilem hominibus divinitus inditam persuasionem, qua ipsi istiusmodi prophetias ad Deum ceu auctorem referunt, et, si in confirmationem doctrinae ut divinae propositae sint editae, tamquam certum divinae eius originis sigillum agnoscunt, apud quam plurimos certissime fieret. Dein nec casui tales prophetiae attribui possunt. Quamvis enim, ut ait Hooke[1], „praedictiones quaedam casu et fortuito verae esse possint, certae tamen sunt notae, quibus temeraria vaticinatio secernatur ab ea, quae a divina scientia proficiscitur. *Primo,* cum evenit res praedicta eiusmodi, ut vero sit valde absimilis sive ratione sui sive ratione adiunctorum, veritas illius praedictionis in casum refundi non debet, resque dicenda est non praedicta solum, sed etiam praevisa: multo quidem magis, si res praedicta mediis naturalibus contingere non potest. Sic olim veri Dei cultum toto orbe per aliquot homines propagandum ac idololatriam prorsus profligandam esse res erat in se et ratione sui valde a verisimilitudine remota: cuius praedictio fortuita esse non potuit. Idem vero perficiendum a paucis ex infima plebe hominibus idiotis, omnique praesidio destitutis, per crucis Christi praedicationem, inter gravissimas persecutiones et cum incredibili celeritate, res erat ratione horum adiunctorum multo magis abhorrens a verisimilitudine. . . .

„*Secundo,* cum evenit res praedicta eiusmodi, ut ipsa quidem ratione sui sive ratione adiunctorum nihil habeat a vero alienum, sed ita sit natura sua incerta, ut illius praedictio sit supra modum mirabilis, tunc etiam casu vera dici non debet. Sic olim futurum hominem nomine Cyrum, qui Iudaeos captivos ex Babylone remitteret, res erat nec ratione sui nec ratione adiunctorum a vero abhorrens; sed quia tunc temporis Iudaei in florentissimo statu erant, nec quicquam a Babyloniis metuebant, qui ceteris gentibus opibus et potentia non praestabant; quia Persarum res parvae erant; denique quia appellatio et nomen est aliquid valde arbitrarium, incertum et infinitum: idcirco nemo iure praedictionem illam Isaiae ad casum referre potest. Adiuncta illa seu circumstantiae loci, temporis et personarum tam variae

[1] L. c. § 9 (apud Migne, Cursus theol. II, col. 560 sq.).

esse possunt, ut contra probabilitatem infinitam sit, ut quis temere et sine praevisione bene coniectet.

„*Tertio,* cum multa ab aliquo praedicta sunt eveniuntque omnia, praedictiones illae omnes in casum refundi non possunt, immo nullae. Neque, ut habet Cicero, ‚casu facta dici possunt, quae habent in se omnes numeros veritatis. Quattuor tali iacti casu venerium efficiunt, num etiam venerios, si quadraginta talos ieceris, futuros putas? Aspersa temere pigmenta in tabula oris lineamenta effingere possunt, num etiam Veneris Coae pulchritudinem effingi posse aspersione fortuita putas? Sus rostro si humi litteram A impresserit, num propterea suspicari poteris Andromacham Ennii ab eo posse describi? Sic enim se profecto res habet, ut numquam perfecte veritatem casus imitetur.'"

Quarto, addit Reinerding[1], „Deus, cuius providentiae etiam futurorum temeraria praedictio subest, permittere nequit, ut talis praedictio in confirmationem falsi fiat, sed vel ipsam praedictionem vel eius eventum impedire debet, quod sine dispendio humanae libertatis modis plurimis potest."

Prophetia igitur nonnumquam ceu divina certo cognosci potest; si vero eius veritas aliquando dubia sit, ea in medio relinquenda et neutiquam ut argumentum adhibenda est.

Coroll. Ex doctrina de prophetiis hactenus exposita evidenter sequitur certae verorum vaticiniorum cognitioni nullatenus obesse visiones et praedictiones, quae in statu magnetico editae referuntur. Nam omnium illorum praesagiorum, quae iactantur, licet singula vera essent, nullum prorsus est, quod prophetiae *absolutae* nomen mereatur, sed omnia sita sunt vel in cognitione rerum iam exsistentium, sed occultarum, vel summum in prophetia relativa. Diximus autem, non ex ipsa natura κρυπτογνώσεως praedictionisque relativae, sed tantum ex illarum cognitionum adiunctis certo cognosci posse, num praedictio sit vera prophetia, et cognitio rerum occultarum sit divinitus impertita. Iam vero visionum et praesagiorum, de quibus hic agimus, adiuncta ea sunt, ut non modo divinam illorum originem non exhibeant, sed plane demonstrent ea Deum vel angelum auctorem nec habere nec habere posse[2].

§ 25.

De vi probandi miraculis et vaticiniis innata.

Praenotanda.

Postquam et miraculorum et vaticiniorum possibilitatem demonstravimus, *agendum iam est de vi probandi* illis ut veris cognitis et demonstratis, cum relativis tum absolutis, innata, et respectu quidem non solum temporis, quo

[1] Op. c. tract. 1, p. 67.

[2] Quae supra in corollario obiter tantum pro re nostra perstrinximus passim iam apud auctores catholicos fuse tractata reperies. Juvat hoc loco praeter iam alibi relatos tamquam consulendos afferre: Gutberlet, Lehrbuch der Apologetik II (2. Aufl. Münster 1895), 147—200. „Civiltà cattolica" ser. 1, IV—IX (1851—1852).

fiunt, sed etiam omnis posterioris. Quoniam vero supra de veritate historica miraculi et prophetiae agentes iam probavimus miraculis et prophetiis historice certis et ceu veris demonstratis in omne tempus posterum plenissimam fidem habendam esse, hac de re hic haud amplius diserte disputabimus. Quaeritur igitur hoc loco tantum, quid miracula et vaticinia vera, si, id quod sumimus, *fiant ad confirmationem alicuius religiosae doctrinae, quae ut divinitus revelata proponitur et evidenter ac certo neutiquam per se falsa apparet:* quid, inquam, valeant ad istius doctrinae originem divinam ostendendam. Ad confirmationem autem revelationis divinae tunc fieri miracula et vaticinia dicimus, cum ea aut immediate a Deo, aut ab ipso mediate per hominem vel bonum angelum eduntur directe et proxime vel in gratiam ipsius illius doctrinae, vel in gratiam eius praeconis, legatum Dei se dicentis et moribus honestis ac virtutibus ornati. Id enim miracula et vaticinia probare non possunt, ad quod demonstrandum non sunt edita et quasi sigilla applicata. Cum autem miracula et vaticinia dicimus edi non directe quidem et immediate ad originem divinam cuiusdam doctrinae demonstrandam, sed proxime in gratiam ipsius praeconis, intellegimus ea edi provocante illo homine ad ipsa tamquam ad argumenta sive signa divinae suae missionis. Si vero hac ratione ipsius praeconis divina legatio certo demonstratur, eo ipso etiam eius doctrina censenda est esse mediate probata divina, cum repugnet, Deum non impedire, quin verus suus legatus falsas doctrinas tamquam veras et divinas proponat, quia alioquin ipse Deus falsitati assentire iure censeretur.

Demonstratio porro non negativa quidem, sed *positiva* divinae originis vel doctrinae propositae vel legationis, quae ex miraculis et prophetiis petitur, non est eadem, cum vis probandi, quae inest miraculis et vaticiniis eventu completis, non possit iisdem formaliter sumptis argumentis demonstrari. Et vero completio vaticiniorum, ad quae quis appellat tamquam ad argumentum suae missionis divinae, non est testimonium divinum testificans veritatem assertae missionis divinae tale, ut est patratum verum miraculum, ad quod, qui illud in divinae suae missionis testimonium effecit, tamquam ad certum et verum eius argumentum provocat. Completio enim istiusmodi prophetiae probat tantum illum hominem revera fuisse a Deo edoctum de certo illo eventu. Eruditio vero haec divina non potest dici *testimonium formale divinum* testificans illum hominem esse etiam revera missum ad religionem edocendam. Nam non constat illam eruditionem esse actionem divinam, quae locum habuerit post appellationem et propter illam, qua legatus pro sua divina legatione producere voluit Deum testantem; quod tamen requireretur, ut dici posset testimonium divinum formale testificans veritatem assertae missionis, uti videre est in miraculo, quod legatus ad suam divinam legationem probandam patrat, et ad quod in illius legationis gratiam provocat. Patet ergo has assertiones non posse dici veras: hic homo certo est legatus divinus ad religionem docendam a Deo ipso formali testimonio demonstratus, quia scivit hanc vel illam rem ex inspiratione vel revelatione divina; aut: hic homo assertionem, se esse legatum divinum ad religionem docendam missum, testimonio divino confirmavit, quia annuntiavit eventum, quem nonnisi docente Deo scire potuit.

Hanc porro probandi vim miraculorum et vaticiniorum deistae, rationalistae et generatim quam plurimi Protestantes fere reiciunt. Cum enim

ipsi statuant revelationis doctrinam examinandam et probandam esse vel rationis in eam inquisitione, vel experientia interna de illius excellentia aut etiam sensu mere interno, ipsorum alii probationem per miracula et vaticinia admittunt tantum ut aliquod adiumentum, alii eam esse dicunt modo subsidium ad confirmandos eos solos homines, qui revelationem iam susceperint; alii contendunt eam summum aptam esse ad attentionem excitandam, vel ad fidem mere humanam efficiendam, aut vim probandi, quae miraculis tribui possit, esse mere subiectivam, ideoque nullam pro eo, qui non docilis et animo bene dispositus sit, aut saltem non pro homine intellegente, sed pro rudibus tantum validam. Rationes autem, quas hi adversarii contra probandi vim miraculorum et prophetiarum pro divinitate religionis a Deo revelatae proferunt, quaeque responsionem aliquatenus saltem merentur, sunt maxime tres [1]. Dicunt enim

1. *vel cum Strauss* externa facta ad divinitatem revelationis probandam per se inepta, vel

2. *cum Schelling* omnem argumentationem per facta externa necessario eodem usque revolvi, sive idem per idem sub eodem respectu probari, cum ipsum factum supernaturale revelationis etiam miraculum sit, ideoque per eam probationem miraculum miraculo et supernaturalis eventus alio supernaturali facto demonstretur; cumque, id quod alii addunt, tum miraculorum et vaticiniorum veritas ex ipsa doctrina diiudicanda sit, hincque ipsa doctrinae nota esse non possint, tum etiam ipsa ad probationem adhibenda ex S. Scripturis Christianorum cognoscantur, prius iam credendam esse divinam illarum indolem atque originem, quae tamen ipsa S. Scripturae auctoritas divina modo probanda sit. Si enim, inquiunt, Biblia tantum ut libri mere historici habeantur, eorum relationes de miraculis et revelationibus maiorem fidem non merentur, quam quae eiusmodi narrationibus scriptorum profanorum tribui soleat; horum autem istiusmodi narrationes a nobis haberi dicunt partim tamquam vanas atque incertas domesticas populorum narrationes, partim tamquam fabulas, quibus religiosae gentilium opiniones allegorica oratione vestiantur.

3. *Alii denique*, quibus etiam aliquatenus aliqui scriptores catholici assentiuntur, affirmant argumenta externa, si non simul ostendatur omnes revelationis doctrinas naturae et indigentiis nostris accommodatas esse, per se minime sufficere, quia etiam diabolus multa mirabilia operari et vaticinari possit [2]. Sed cum haec sententia ut verum sumat id, quod iam refutavimus, doctrinam nimirum revelationis rationem nostram non posse excedere, et cum modo dixerimus miracula et vaticinia, ut divinam revelationis ori-

---

[1] Frohschammer, Ueber die Freiheit der Wissenschaft p. 44, contra vim probandi vaticiniorum insuper etiam hanc rationem affert, quod eorum sensus non sit ita certus, ut certum argumentum inde petere liceat. Scribit enim: „Es frägt sich ja hierbei stets erst um die Deutung derselben, die kaum je so exact und sicher sich geben lässt, dass ihr die Kraft eines strengen Beweises innewohnt.“ At hanc affirmationem prorsus vanam et frivolam esse, omnibus apologetis notum est, et ex vaticiniis postea tractandis luce clarius patebit.

[2] Cf. quoad has historicas notitias Denzinger, Vier Bücher von der religiösen Erkenntniss II, 291 sqq., ubi istae fuse exponuntur; necnon P. Kleutgen, Theologie der Vorzeit IV (2. Aufl.), 395 sqq.

ginem et hinc eo ipso etiam veritatem demonstrent, in eius gratiam sive in *certa omnino relatione ad ipsam* edenda esse, huic obiectioni satis responsum est, quam primum illa Straussii soluta erit. Quibus expositis sit iam

Thesis X.

Miracula et vaticinia revelationis, in cuius confirmationem, sive immediate sive mediate, eduntur, originem divinam invicte demonstrant.

I. **Prob. negative.**

1. Minime miracula et vaticinia ad revelationis divinitatem demonstrandam, eo quod facta sunt externa et physica, inepta dici possunt. Nam

a) *cum* intellegentiae humanae ea sit vis, ut in phaenomenis physicis particularibus etiam verum, quod hisce phaenomenis subest quodque oculis corporeis non videtur, ut necessarium et universale percipere atque abstrahere valeat, nec ad id ullatenus entis absoluti sive Dei intuitu indigeat, philosophice falsum est ex rebus corporeis rem spiritualem et ex factis veritatem rationalem conclusione saltem necessaria cognosci et confirmari non posse. Et profecto secundum omnes omnino sanae doctrinae philosophos res corporeae hominum mentes in plurimarum, immaterialium utique, veritatum certam cognitionem ducunt, v. g. principiorum: nihil posse esse sine causa, et: nihil posse esse et simul non esse, etc. Atque ut philosophi christiani vere demonstrant, mundus corporeus non solum exsistentiam creatoris, sed et admirabilem eiusdem sapientiam, bonitatem aliaque plura attributa plane spiritualia certo testatur. Quin immo primarius huius corporei mundi finis ultimus secundum verissimam eorundem philosophorum doctrinam hic ipse est, ut creaturas spirituales in cognitionem et amorem Dei rerumque mere spiritualium ducat. Ergo si ex miraculis et vaticiniis in exhibitae revelationis gratiam editis ad ipsam doctrinarum veritatem concluditur, conclusio haec neutiquam falsa haberi potest.

b) *Verum in hac apologetica tractatione,* ut P. Kleutgen recte docet [1], ex miraculis et vaticiniis minime ad veritatem doctrinae, quam revelatio proponit, sed ad huius divinam originem concludimus. Itaque ex argumentis historicis non veritates rationales, sed *factum historicum locutionis divinae directe demonstrare* intendimus, i. e. ostendere revelationem, cuius exsistentia historice certa est, vere divinitus impertitam esse. Argumentum autem sive doctrinas ipsas revelationis omnino vera et nihil falsi continere, non ex ipso facto historico, sed ex natura Dei colligimus, ex eo nimirum, quod Deus omni in casu, ergo etiam in praesenti, verum tantum loqui potest.

[1] Op. et t. c. p. 397.

Unde in hac demonstratione, qua mediate tantum ipsius doctrinae revelatae veritatem ostendimus, non ad verum universale ex re singulari, sed contra ad doctrinae singularis veritatem ex veritate universali concludimus. Ad factum porro locutionis divinae, sive ad originem divinam propositae revelationis demonstrandam miracula et vaticinia non solum non inepta, sed quam maxime apta et efficacia esse evidens est, cum, si ad id monstrandum directo a Deo edantur, non possint non verum testificari.

2. Neque demonstratio haec ullatenus eodem revolvens est vel dici potest. Nam

a) *si esse possunt* facta supernaturalia et extraordinaria, quae vere quidem talia sive miracula sunt, sed ut facta supernaturalia sive ut miracula cognosci per se a nemine possunt nisi ab eo, in quo illa producta sunt, nihil sane obstat, quominus illa facta per alia itidem facta, sed quae ab omnibus observari, examinari et ut vere supernaturalia et miracula cognosci possunt, pariter supernaturalia et miracula esse monstrentur. Iam vero prioris generis factum est revelatio immediata a Deo legato suo et revelationis a se exhibitae praeconi impertita; haec enim est per se quidem res sive factum supernaturale et extraordinarium, ideoque miraculum, sed ut tale soli legato divino cognitum, ceteris vero hominibus, qui propositam illam revelationem nondum ceu divinam admittunt, apparet ut factum naturale, aliis historicis eventibus plane consimile. Alterius autem generis facta sunt singula vera miracula et vaticinia publice et coram aliis hominibus edita ac completa et ceu vera ab eis cognita. Ergo nihil prorsus impedit, quominus hisce manifestis miraculis ac vaticiniis demonstretur revelationem, quam aliquis tamquam divinitus acceptam praedicat, vere a Deo datam et supernaturalem, ipsumque hunc praeconem divinitus missum esse; verum ergo esse id, quod hic de se suaque doctrina affirmat, quodque antea nondum ut verum admitti poterat. Quare haec demonstratio, quae re cognita aliam rem vere quidem exsistentem, sed eo usque occultam manifestat, non magis est eodem revolvens quam haec, qua litterae, quae quidem regiae sunt, atque ut tales indubitate a legato, qui eas ipse a rege acceperat, immediate cognoscuntur, tamquam regiae omnibus probantur, simulac sigillum regium litteris appositum apparuit. In utroque enim casu manifeste non idem per idem et sub eodem respectu probatur. Numquam vero ex nota veritate doctrinae ad veritatem miraculi omnino certo concludimus, sed ex perspecta tantum aliunde falsitate doctrinae cuiusdam colligimus falsitatem miraculi, quod ad doctrinam eiusmodi confirmandam patratum asseritur. Et si quidem, inquit Lebrethon[1], „falsitatem miraculi ex falsitate doctrinae concludimus, supponimus

[1] Summa S. Thom. decurt. I, 89.

doctrinam evidenter esse falsam, aperte rationi repugnare, aut Deo iniuriosam esse. Indicium, quod tunc profertur de doctrina, non ex miraculis, sed ex lumine naturali desumitur; et pariter si quandoque ex veritate doctrinae inferimus veritatem miraculorum, supponimus tantum doctrinam nullos falsitatis characteres prae se ferre, rectamque et veritati conformem videri. Illud autem ratione innotescit. Et vero si quaedam nova praedicatur doctrina, primum doctrinam inspicimus; si autem praemisso prudenti examine deprehendimus eam esse veritati et rationi conformem vel potius nullam cum ratione repugnantiam includere, iudicamus divina esse miracula, quae in eius confirmationem fiunt; posita demum miraculorum veritate concludimus non quidem doctrinam hanc veritati non repugnare — id prius ratione innotescit —, sed Deum exigere, ut huic assensum praebeamus, illamque velut certam fidei et morum regulam amplectamur."

b) *Atque non minus falso* ab adversariis opponitur miracula et vaticinia non esse notas sive criteria doctrinae, quae divinitus revelata perhibeatur, cum ipsa eorum veritas ex proposita doctrina diiudicanda sit, hincque demonstratio eodem revolvens locum habeat, si quis doctrinae divinitatem ex divina effectuum mirabilium et vaticiniorum indole probare tentet. Haec, inquam, falso dicuntur. Aliter enim doctrina miraculi et vaticinii criterium est, aliter miraculum et prophetia criterium missionis legati et divinae originis doctrinae. Cum nimirum doctrina inspicienda dicitur ad iudicandum de veritate miraculi vel vaticinii, non requiritur, ut nobis constet de eius vel veritate vel ipsa origine divina, sed hoc solum, ut, quantum rationis lumine de ea iudicare licet, certum fiat eam non esse *evidenter ac certo falsam,* sed satis verisimilem apparere, et ex hoc capite nihil obstare, quominus *sit a Deo revelata;* quem in finem hoc unum compertum esse necesse est, eam nulli *certae* veritati sive rationis sive revelationis prioris ope iam cognitae esse *evidenter* contrariam, nec morum honestati aut pietati erga Deum manifesto infensam. Opus igitur est examine *negativo* tantum et *generali,* minime vero *positivo* et *speciali* singularum propositae revelationis doctrinarum. Cum vero miraculum et vaticinium ut doctrinae criterium adhibentur, tunc de ipsa doctrinae supernaturali et divina origine *positivo* modo inquiritur, eiusque veritas ex infallibili Dei testimonio diiudicatur. Nullatenus igitur sub eodem respectu *de doctrina* ex miraculis et vaticiniis iudicatur, sub quo *ex doctrina* de istis iudicium instituitur, cum ratio de doctrina tantum affirmat eam *posse esse divinam,* miraculum vero et vaticinium monstrent eam *reapse esse divinae originis* ideoque plane veram. Itaque tametsi doctrinae origo ex miraculis et vaticiniis est recognoscenda, veritas autem istorum ex ipsa doctrinae condicione negative diiudicanda, utraque tamen haec cognitio est diversi omnino generis. Nam, ut van Weddingen

recte scribit[1], „prior spectat veritatem doctrinae *supernaturalem et positivam,* prout nobis innotescit vi ipsius Dei testimonii hominibus exhibiti per opus, cuius ipse unus causa exsistere valeat; altera vero cognitio est veritatis et honestatis doctrinae *naturalis,* quatenus in ea nihil sit, quod a priori cum hypothesi divinae eius originis repugnat. Ergo in ea affirmatione non magis circulus vitiosus reperitur, quam si ad diiudicandam sapientissimi magistri operis authentiam inquiras primo, utrum sit dignum eius scientia atque ingenio generatim et subobscure saltem praecognitis; atque dein sententias in opere contentas summo habeas honori, eo quod a tanto viro revera proponi comperiantur. Ut adeo prius illud requisitum, quod nempe doctrina, quae pro divina allegatur et miraculis perhibetur confirmata, sit Deo digna vel certe eo non indigna sit, mere condicio exsistat *sine qua non* divinae revelationis, dum miracula positivum eius argumentum exhibent."

Demonstratio igitur divinae originis alicuius doctrinae rationi non evidenter repugnantis ex miraculis et vaticiniis nullo modo vitiosa, sed omnino valida et quam maxime efficax est[2].

c) *Opus neutiquam est* Biblia iam ut divinas scripturas, sed tantummodo ut libros fide historica omnino dignos considerare et aestimare. Haec enim mere humana S. Scripturae auctoritas ad fidem miraculis et vaticiniis in eis narratis faciendam plene sufficit. Nam rationalistarum sententia, quae omnia a scriptoribus profanis relata miracula fabulosa declarat, ex opinione proficiscitur, quae miraculi ipsius et generatim omnis effectus vere supernaturalis possibilitatem negat. Atqui haec opinio, id quod supra demonstravimus, prorsus erronea est, ideoque relatio nullatenus hoc ipso, quod miracula continet, iam falsa haberi potest, sed solummodo maiore diligentia examinanda est quam aliae narrationes; aestimanda autem est plane vera, si historice bene probata sit. Iam vero, ut in introductione in studium S. Scripturae ab huius interpretibus docte ostenditur, nullus liber historicus exsistit adeo fide dignus et verax, ac S. Scripturae libri, quod tot tantaque interna et externa argumenta invicte probant. Quare nihil levius et iniquius fingi potest, quam his tantae auctoritatis libris illas priscorum gentilium relationes adeo dubias et tam evidentibus falsorum deorum atque heroum fabulis refertas aequiparare, et eo,

[1] Op. c. p. 263 sq.

[2] S. Augustinum de prodigiis in morborum curationibus et in exorcismis sitis loquentem, quibus Donatistae suum schisma qua legitimum comprobari iactitabant, dicentemque ea prodigia non esse mirabilia divinitus effecta, cum sint contra Ecclesiam catholicam certo divinam, vim probandi veris miraculis neutiquam denegasse, sed recte docuisse non solum effectum miraculosum naturae vires non absolute, sed relative tantum, respectu scil. hominum, excedentem attendendum esse, sed eius etiam circumstantias et finem, ut appareat eum non a diabolo productum esse, bene exposuit ac probavit van Weddingen op. c. p. 264 sq.

quod pleraque mirabilia a profanis gentilium scriptoribus narrata vel falsa vel saltem valde dubia iure habentur, ideo etiam miracula in sacris Christianorum Bibliis narrata ficticia habere atque respuere. Idque eo magis iniquum est, quod sacri illi libri in intima relatione sunt ad totam christianae religionis historiam; et insuper inter gentes maxime cultas scripti atque in publicam lucem editi eo tempore, quo innumeri homines facta in iis narrata ipsi viderant vel certe a testibus oculatis acceperant, et hinc ea omnia bene testari, vel si falsa fuissent, omni etiam iure negare potuissent ac debuissent. Porro libri illi ab universa Christianorum populo tamquam omnino veraces suscepti sunt. Quae quidem ipsa horum librorum acceptio certissimum plenae eorum auctoritatis testimonium est. Unde asserere nobis licet miracula et vaticinia in S. Scriptura narrata ut prorsus certa haberi posse, tametsi eius auctoritatem nondum divinam, sed, utut mere humanam, summam tamen esse iure sumimus.

3. Nec denique universim verum est argumenta illa externa, non prius instituto singularum propositae revelationis doctrinarum examine, earumque convenientia et utilitate ostensa, non satis firma et valida esse, eo quod etiam diabolus mirabilia operari valeat. Verum quidem est sat difficile nonnumquam esse ex operis, quod vel miraculum vel vaticinium dicitur, ipsa natura certo iudicare, utrum sit Dei an diaboli opus, nisi de miraculo et vaticinio prorsus absoluto agatur. Attamen id ex operis adiunctis, debita diligentia adhibita, plerumque saltem dignosci posse supra ostendimus; et si quidem opus mirabile factum sit in alicuius doctrinae confirmationem, eam doctrinam plerumque negative quidem, sed generatim tantum examinandam esse ultro concessimus; sed hoc negativum et generale examen plane sufficit, ne error circa eiusmodi facta mirabilia ineluctabilis evadat. Nec huic doctrinae quicquam obest, quod legitur tum Deut. 13, 1 sqq.: „Si surrexerit in medio tui prophetes, aut qui somnium vidisse se dicat et praedixerit signum atque portentum, et evenerit, quod locutus est, et dixerit tibi: eamus et sequamur deos alienos . . ., non audito verba prophetae illius aut somniatoris“; tum apud Matth. 24, 24: „Surgent pseudochristi et pseudoprophetae et dabunt signa magna et prodigia, ita ut in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi“ (cf. 2 Thess. 2, 9. Apoc. 13, 13—14; 16, 14). Nec enim primo nec altero loco sermo est de veris miraculis et vaticiniis, sed de operibus mirabilibus vel occulta hominum fraude vel diabolica virtute effectis; quod evidens est quoad Deuteronomii locum, cum ea mira eo consilio edi dicantur, ut Israelitae ad falsorum numinum cultum adducantur. Facile igitur tum e nota revelationis negativa, tum e praemonitione Hebraei illa prodigia et vaticinia ut minime divina cognoscere potuerunt. Quoad casum autem a Christo praedictum homini christiano idem pariter luce clarius apparet, cum et auctores illorum mirabilium dicantur pseudochristi ac pseudoprophetae, et opera mirabilia

ipsa eo consilio fieri dicantur, ut homines a Christo eiusque sanctissima totque testimoniis ac veris miraculis probata religione abducantur et erroribus adhaereant. Quam ob rem etiam in hoc casu non magis difficile quam in priore erit futura illa mendacia prodigia ceu talia agnoscere, eoque minus, quod contra ea iam praemoniti simus. In neutro igitur casu error ineluctabilis dici potest, et hinc ex iis locis, uti etiam ex illis parallelis in Epistola ad Thessalonicenses et in Apocalypsi, contra probandi vim, quae veris miraculis et vaticiniis nativa competit, nequicquam consequitur.

Idem valet, si quis obicit, quod omnes paene religiones positivae, etiam ethnicae, sua iactent miracula. Primum enim, ait recte P. Hurter[1], „retorqueri potest hoc argumentum: nam omnis schola philosophica, immo error omnis, vindicat suis assertis evidentiam: neque tamen propterea quis infert evidentiam non esse veritatis criterium, vel evidentiam sinceram dignosci non posse a spuria". Deinde suis locis ostendemus mirabilia facta, quae gentiles et Mohammetani tamquam miracula laudarunt, nihil prorsus in gratiam ipsorum religionis probare, cum vel sint historice omnino dubia, vel non in doctrinae ipsius confirmationem patrata vel eiusmodi, ut manifestum sit ea non a virtute divina vel angelica, sed a daemone edita esse.

Ex ista igitur obiecta difficultate nihil colligi potest, nisi examen illud tunc plane necessarium esse, quando operis natura et adiuncta dubitationem primo conspectu non omnino tollunt, utrum opus mirabile sit divina vel angelica, an vero diabolica virtute effectum. Iam vero eiusmodi dubitatio minime de omnibus miraculis et vaticiniis oriri potest, et imprimis, id quod iam ostendimus, non de prophetiis absolutis et eventu comprobatis; sed neque de miraculis absolutis et constantibus, maxime moralibus. Ita miraculum resuscitationis hominis mortui ad vitam diuturniorem per se aperte divinum est; mutatio vero morum non tantum unius alteriusve hominis, sed quam plurimorum, atque immo integrarum gentium adeo in melius, ut, qui prius falsorum numinum cultores, terrenarum rerum cupidi, libidinosi, superbi aliisque vitiis plane dediti fuerant, postea doctrinae, quae revelata dicitur, susceptione et observantia fiant unius solius veri Dei cultores ac pudici, mansueti, animo demissi atque opum et deliciarum contemptores: haec, inquam, tanta mutatio eiusmodi est, ut verum miraculum morale et minime opus diaboli sit, cum is talia efficere, atque ita sibi ipsi contradicere non velit et, si etiam vellet, neutiquam valeret. Si ergo eiusmodi vel vaticinia vel miracula in confirmationem doctrinae, quae divinitus revelata perhibetur, edantur, ea nullo etiam adhibito examine ulteriore ut certa et divina agnoscenda est. Negative igitur thesis nostrae veritas omnino constat. Itaque ea

[1] Theologiae dogm. compend. I (7. ed. Oeniponte 1891), 33.

II. **Prob. positive,** et

1. quidem respectu miraculorum. Miracula enim, quae aliquis patrat ad demonstrandam divinam suam missionem (dicens: hoc miraculum hic et nunc edendum sit divina meae affirmationis me esse ad praedicandam divinitus revelatam religionem a Deo missum approbatio), certo probant eum esse legatum divinum hincque eius doctrinam esse divinitus revelatam et veram. Id enim manifesto sequitur

a) *e veracitate et scientia Dei.* Ipse enim, qui est veritas ipsa, absolute nequit mendacium aut falsitatem vel asserere vel approbare; id autem faceret, si manifesto vera miracula ederet in gratiam hominis, qui, falso legatum divinum et doctrinae divinitus revelatae praeconem se iactans, vel in divinae suae missionis vel in divinae originis suae doctrinae testimonium ad illa miracula tamquam certa argumenta provocaret. Hoc enim in casu miraculum instar sigilli esset, quo Deus falsam illius hominis assertionem approbare iure censeretur, itaque affirmans id esse verum, quod est falsum, deceptor et testis falsus ac mendax evaderet, quod infinito ipsius veritatis amori et omniscientiae prorsus repugnat. Nam, inquit P. Gatti[1], „prolatio veri pro falso, et falsi pro vero, etsi in homine potest esse materialis, ac ideo eius veracitatem non laedere, in Deo semper esset formalis: quippe in homine isthaec erronea prolatio contingere potest ex defectu scientiae, quo fit, et quandoque invincibiliter, ut verum putet, quod falsum est, et falsum, quod est verum; in Deo autem id contingere nequit, cum infinita polleat scientia. Quapropter in Deo haec prolatio semper opponitur veracitati.“ Si ergo umquam in viri gratiam, qui doctrinam ut divinitus impertitam proponit, seque a Deo ad eam promulgandam missum affirmat, vera miracula tum patrantur, cum ipse ad ea edenda tamquam ad divinae suae missionis certa argumenta provocat, istius viri assertionem sive de sua missione divina sive de divina suae doctrinae origine omnino veram habendam esse Dei miracula ista vel per se vel saltem per bonum angelum edentis veracitas ac scientia omnino exigunt.

b) Idem patet *e sanctitate Dei.* Ut infinite sanctus enim Deus nequit homines, et ratione sua optime quidem utentes, ad falsum suscipiendum inducere. Atqui tamen id faceret, respectu quidem multarum gentium et in tempus longissimum, si ad pseudolegati invocationem et protestationem in gratiam doctrinae aut falsae aut saltem falso tamquam divinitus revelatae ab illo propositae miracula vera et clara ederet vel ipse immediate, vel per bonum angelum, vel illum legatum. Nam, id quod iam diximus, certum est ab hominibus communiter haberi miracula certo vera tamquam signum, quo Deus lo-

---

[1] Op. c. II, 499.

quatur, et quo nominatim testetur immediate aut originem divinam doctrinae, aut auctoritatem sui legati illam ut divinitus revelatam proponentis, si hic ad miracula vel ut divinae suae legationis vel ut divinae originis suae doctrinae documenta provocat, eaque reapse eduntur. Iam vero nulli homini probo licet signis communiter receptis alio sensu uti, quam quem habent apud illos, quibuscum loquuntur, nisi saltem id aliquo modo aperte declaret; hocque praesertim tunc verum est, quando agitur de rebus gravissimis sollemniter et indubie constituendis. Ergo multo minus id Deo sanctissimo licet, si ipse nobiscum loquitur et rem maximi momenti, novae scil. et gravissima officia nobis imponentis religionis susceptionem a nobis exigit. Si ergo ipse ad hominis, qui extraordinarium legatum ad novam fundandam religionem divinitus missum se dicit, invocationem vera edat miracula, is vere censendus est legatus divinus, eiusque doctrina habenda est vere divina, ideoque verissima; alioquin, id quod impium et absurdum est cogitare, Deus sanctissimus perversa prorsus ratione nobiscum agere dicendus foret. — Idque eo magis patet, quod, ut supra probatum iam est, Deus permittere nequit, ut homines, si modo sana ratione bene utantur, mirabilia daemonis opera pro veris miraculis habeant, atque ita ad falsam religionem amplectendam necessario quasi inducantur, cum eiusmodi error alioquin in Deum ipsum, rationis auctorem, refunderetur. Multo autem minus potest Deus sua ipsius propria opera, vera scil. miracula edendo, efficere, ut homines decipiantur, et in religionis quidem negotio omnium plane gravissimo. Neque dici potest Deum, si, dum falso homo se dicit divinum legatum, ipse ad eius invocationem ex alio consilio edat miracula, istius hominis mendacium non approbare, sed id tantum permittere. Obsecundando enim hominis istius perversae voluntati Deus secundum communem hominum opinionem censeretur eius mendacio consentire illudque confirmare, atque ita praestantissimum probandae suae auctoritatis argumentum ipse prorsus perverteret. Et licet Deus facultatem mirabilia opera propter alios fines edendi homini, qui ea facultate abutatur, absolute possit conferre, si modo declaret istud donum tantum propter illos bonos fines collatum esse, id tamen minime potest in casu de quo nos hic agimus, cum scil. desit illa declaratio requisita.

Nam, ut praeclare scribit card. de Lugo[1], „sicut princeps, si in ipso sigillandi aut subscribendi actu adverteret falsitatem contentam, non posset sigillare aut subscribere, sed deberet sigillum repetere, ne cooperaretur ad deceptionem et mendacium: sic Deus ad idem teneretur. Unde cum Deus non solum antecedenter, sed *in ipsomet actu sigillandi et operandi miraculum* videat semper falsitatem doctrinae, ad quam confirmandam miraculi sigillum apponitur, non vi-

[1] De virtute fidei div. disp. 2, sect. 1, n. 24.

detur posse tunc cooperari ad malitiam ministri, *quin particeps sit deceptionis et falsitatis.* Non enim antea solum subscripsit vel sigillum dedit, sed tunc subscribit et sigillat. Quare sicut princeps, licet antea se obligasset ad sigillanda, quae minister scripserit, si tamen postea adverteret falsitatem in scriptura sigillanda vel subscribenda, non teneretur, immo nec posset fidem servare, sed deberet a subscriptione vel sigillatione abstinere: sic Deus, licet *per impossibile* antea se obligasset ad miracula operanda, quoties Petrus vellet, non tamen deberet nec posset id exsequi, quando in iis circumstantiis miraculum esset, per se loquendo, signum testificationis divinae, quia miraculum differt in hoc a sigillo regio, quod *supponat necessario scientiam Dei de veritate vel falsitate doctrinae,* in cuius confirmationem exhibetur, quod (scil. quam scientiam sive cognitionem veritatis aut falsitatis) non habet sigillum regium, cum potuerit voluntate antecedente a rege dari ignorante, quid in scriptura postea sigillanda continendum esset. *Non posset tamen Deus id antecedenter promittere, nisi praevideat non secuturum abusum,* quia Deus non potest deficere suae promissioni. Unde apparet aliud discrimen, quod rex, in rigore loquendo, non loquatur nec aliquid affirmet tunc, *quando* eius sigillum apponitur ex commissione vel mandato generali antecedenti, quo sigillum alicui commisit. Ille enim solus loquitur in rigore, qui affirmat se aliquid cognoscere et scire, verum esse, quando loquitur, quia locutio tendit ad manifestandam et communicandam scientiam *praesentem* ipsius loquentis. Quare cum sigillum regium, ab alio appositum, non significet *nunc* regem scire id verum esse, non loquitur formaliter rex per sigillum ita appositum, sed solum potuit rex antecedenter praecipere subditis oboedientiam et fidem iis scripturis praestandam, sicut (si) ipse loqueretur. Si autem sigillum aliquod esset ita essentialiter regi affixum, *ut non posset nisi a rege ipso scripturae conscio apponi,* iam tunc rex per sigillum loqueretur, quia sigillum illud significaret sufficientem scientiam, quam rex habebat et communicare intendebat tunc, quando sigillum apposuit. Talia autem sunt miracula vera a Deo in eiusmodi circumstantiis patrata: *quae cum non possint nisi a Deo* (saltem mediate, permittendo scil. angelo bono, ut miraculum edat) *fieri, et quidem a Deo conscio doctrinae, quae tali miraculo sigillatur:* eo ipso ostendunt Deum per eiusmodi miracula et sigilla loqui et manifestare mentem suam.“ Et paucis interiectis idem haec addit[1]: „Potest autem haec distinctio explicari et confirmari ex deceptione etiam, quae ex vocibus ipsis provenire diversimode potest. Ad hoc enim, ut aliquis per voces non decipiat, sufficit et *requiritur,* quod eas proferat *eo sensu, quem in iis circumstantiis per se loquendo significare possunt.* Unde si interrogante aliquo, an sis Pauli, qui revera est tuus pater, tu respondeas: *non sum,* credo, quod non ex-

[1] L. c. n. 26.

cuseris a mendacio et deceptione, *ex eo quod non habeas intentionem proferendi eas voces ad respondendum*, sed ad probandam vocem et exercendam linguam, vel aliquid simile. Nam in iis circumstantiis voces illae, per se loquendo, significant determinate intentionem respondendi."

Quae quidem eo magis de miraculis obtinent, quod ipsa per se ordinata sunt in casu nostro ad solam divinam vel originem propositae doctrinae, vel auctoritatem hominis, qui Dei legatum se dicit, comprobandam, nisi saltem, ut diximus, Deus *diserta et clara* ratione declaret miraculum non ad istud comprobandum, sed propter alios omnino honestosque fines editum esse; alioquin homines, quo magis probi et cauti essent, recto rationis usu eo certius in errorem gravissimum a Deo ipso inducerentur: quod Deo sanctissimo plane repugnat.

Nec sane quicquam obest, quod Deus permittit, ut a gentilibus aliarumque superstitionum asseclis nonnumquam, non miracula quidem proprie dicta, sed tamen opera mirabilia, ope utique vel fraudis vel artis magicae sive diaboli, edantur, non quidem vere et directe in gratiam istiusmodi superstitionis, ad eius scil. divinitatem probandam, sed tamen edantur iisque homines, saltem plerique, obliquo modo aliquatenus in illa sua superstitione possint confirmari. Non enim Dei sanctitati repugnat permittere, ut homines, qui, si modo vellent, suae superstitionis falsitatem sat facile possent agnoscere, *in voluntariae suae gravissimae culpae poenam* visis vel auditis prodigiis, quae a suae sectae hominibus patrata sunt, in suae superstitionis professione, quantumvis temere, ipsi sese confirment.

c) Idem sequitur *e sapientia et potentia Dei.* Nam

α) divinae sapientiae est, ait recte P. Gatti[1], „lucem veritatis creaturis rationalibus praebere, non vero tenebras erroris. Unde lumen naturale nobis indidit, quo verum a falso discerneremus; atque propensionem ad assentiendum Deo ut summe veraci, a quo nonnisi veritas prodire potest. Quae propensio nos deciperet, dum crederemus verum esse, quod nobis asserit per miracula, quod tamen verum non esset, sed falsum."

β) Ipse infinite sapiens privare se nequit subsidio quam maxime apto, quo hominibus voluntatem suam certo et clare manifestare valeat, cum ipsis revelationem mediate ope alicuius hominis ut sui legati impertire vult, et eadem quidem auctoritate, ac si ipse eam nobis proponeret; privaret autem ipse se isto subsidio, et cum auctoritate per legatum suum loqui non posset, si, quae miracula in revelationis suae confirmationem ederet, non essent ita necessario cum huius doctrinae origine divina conexa, ut ea plane numquam ad in-

[1] Op. c. II, 501.

vocationem pseudolegati in confirmationem doctrinae suae fieri possint. Nam signum divinum, quo divina auctoritas vel legati Dei vel propositae revelationis directe et omnino certo ac sensibili ideoque homini congruo modo probetur, clarius non habetur quam miraculum et prophetia. Omnia alia enim signa sunt vel mere naturalia, et ideo supernaturalem Dei interventum minime denotant, vel, si sunt supernaturalia, ut eximiae virtutes, tamen non semper adeo certa et manifesta signa sunt, ut indubitatum prorsus, saltem pro quibusvis hominibus, documentum divinae locutionis esse possint. An vero Deus ipse visibili forma inter homines appareat necesse est? At haec ipsa forma sensibus obnoxia foret Deo, utpote invisibili et purissimo spiritui, minime essentialis, sed libere ab ipso accepta, ideoque etiam in hoc casu monstrandum esset, quomodo ista species ceu species a Deo suscepta cognosci et probari possit sine subsidio argumenti ex miraculis petiti; quae quidem demonstratio impossibilis esse videtur. Si ergo miracula divinam et revelationis originem et legati auctoritatem, ad quam probandam ederentur, non invicte probarent, nulla amplius esset via, qua vere divina revelatio ut talis certo cognosci posset. Repugnat autem, Deum infinite sapientem et omnipotentem eo carere adiumento, quo per legatum homines alloquatur cum plena auctoritate, suamque revelationem tamquam divinam ita confirmet, ut eam sine ullo erroris periculo homines et discernere et amplecti possint; alioquin enim mediatam revelationem utpote fere inutilem ne impertire quidem valeret.

d) Idem liquet *e bonitate divina.* Nam, ait P. Gatti[1], „Deus causa est bonitatis in suis creaturis; et quamvis malum morale permittat, illud permittit *negative* seu non impediendo, ut fiat; quia alioquin multa impedirentur ac rerum ordo universalis perturbaretur. At numquam illud permittit *positive* seu volendo et approbando. Iam vero si Deus miracula ederet in confirmationem praedictae (falsae) doctrinae, ipse causa esset mali seu erroris in suis creaturis, ac quidem *positive,* non vero tantum *negative,* quia ipsae inducerentur in errorem ob miracula visa et patrata ad eum ostendendum ceu veritatem.“ Si ergo Deus miracula edit in gratiam alicuius doctrinae, quae divinitus revelata perhibetur, bonitas divina omnino exigit, ut ea sit vere divinae originis ideoque prorsus vera.

e) Idem consequitur *e providentia divina.* Pergit enim idem scriptor[2], „ad divinam providentiam pertinet res in finem ipsarum proprium ordinare ac perducere. Porro finis hominis proprius est veritas. Quocirca si Deus miracula ederet in confirmationem erroris, homo duceretur in finem proprio suo contrarium“, et quidem sine ulla sua culpa: quod sane providentiae divinae repugnat. — Et Suarez

---

[1] Op. et t. c. p. 500 sq. [2] Ibid. p. 501.

rectissime dicit[1]: „Declaro . . . *pertinere ad divinam providentiam, ut non permittat aliquid falsum suo sub nomine et auctoritate ita proponi atque exterius confirmari,* ut secundum rectam rationem cogantur homines ad credendum illud esse dictum a Deo et assentiendum ea certitudine, quae omnem dubitationem expellat. Quia si Deus hoc permitteret et cooperaretur ad omnia signa et opera, quibus mendacium confirmatur, quamvis revera proprie non mentiretur . . ., quodam modo tamen abuteretur sua potestate in praeiudicium suae auctoritatis, qua fide dignus exsistit. Nam si concurrentibus tot signis et divinis operibus exterius factis in confirmationem veritatis adhuc posset subesse falsitas, *nulla superesset via ad credendum Deo loquenti* per homines vel per signa: quod est contra divinam veritatem et auctoritatem, quam ipsum oportet habere in dicendo. Propter hanc ergo causam existimo esse moraliter evidens fieri non posse, ut Deus concurrat cum homine ad perficienda vera opera supernaturalia, quae fieri non possunt nisi virtute divina, et quod illa faciat in confirmationem falsae doctrinae, quam ut divinam et a Deo revelatam proponit." Ac paulo post addit[2]: „Non pertinet (quidem) ad providentiam Dei non permittere falsa signa, quae ad probationem et profectum electorum prosunt; sed pertinet ad providentiam Dei dare *auxilium ac modum, quo possint diiudicari* et cognosci, quia non est divinae bonitatis et sapientiae, ut permittat hominem tentari ultra id, quod potest. Ac propterea, quando facta morali diligentia et investigatione adhuc constat evidenter vera esse miracula, quae fiunt in contestationem doctrinae, nulla relinquitur ratio dubitandi de talis doctrinae veritate, praesertim si miracula sint frequentia et magna auctoritate ac potestate facta, et vitae innocentia ac sanctitate confirmata, et in ipsa doctrina nihil contra honestatem, nihil contra rationem rectam, nihil denique contra alias divinas revelationes appareat."

f) *Homo,* qui, dum se gerit promulgatorem religionis divinitus missum, patrat vera miracula, hominibus utilia, aut ipsius religiosa studia promoventia, moraliter certo est legatus divinus. Nam qui edit vera miracula utilia hominibus est manifesto instrumentum, quo Deus utitur ad homines quomodocumque iuvandos. Iam vero qui est instrumentum Dei ad homines miraculoso modo iuvandos, dum se gerit ut legatum divinum ad religionem promulgandam, certo est etiam instrumentum Dei ad homines in religione instituendos. Deus enim nequit facere quicquam, quo homo rationabili modo agens in re summi momenti decipiatur; atqui si ille, qui, dum dicit se legatum divinum, agnoscitur ceu instrumentum ad homines iuvandos, non esset simul Dei legatus ad homines in vera religione instituendos, faceret aliquid, quo homo rationabiliter agens in re summi momenti

[1] De incarn. II, disp. 31, sect. 2, n. 7. [2] Ibid. n. 8.

deciperetur. Inde enim, quod Deus homine, qui se gerit legatum divinum, utitur ad homines miraculis iuvandos, rationaliter quisque concludit Deum hoc facere eo consilio, ut ille vir habeatur etiam legatus divinus ad religionem docendam missus. Nam animi gratitudo, quae lege naturali postulatur, imprimis in hoc nostro casu in eo sita esse dicenda est, ut acceptent et agnoscant homines eum, qui ipsos miraculis adiuvit, etiam ut verum legatum divinum ad religionem docendam missum. Esset sane nimis durum, si homo miraculo v. g. sanatus a religionis promulgatore deberet ulteriora argumenta postulare, ut posset suum benefactorem agnoscere ceu legatum divinum, quem ipse reapse se dicit. Insuper Deus non potest deceptorem suis operibus promovere; ergo si promovet aliquem miraculis, ille certo est legatus divinus, si ut talem se gerit; miracula enim promovent studia legati divini, praesertim si eius auditores miraculoso modo nutriuntur, a morbis liberantur, etc.

Confirmatur thesis nostrae veritas insuper inde, quod, ut miraculum Dei nomine editum vim habeat probandi divinam originem doctrinae, in cuius gratiam fit, sufficit ut

a) *non fiat nisi positiva* Dei voluntate, et ut

b) *finis* huius divinae voluntatis sit talem doctrinam per miraculum confirmare; cum enim Deus sit summe verax, falsum confirmare nequit. Atqui utrumque certum est. *Primum* enim, ut P. Fournier, cuius totum hoc argumentum est, fere ait [1], miraculum Dei nomine in confirmationem doctrinae, quae revelata perhibetur, editum non fit nisi positiva Dei voluntate. Omnis enim veri nominis miraculi causa efficiens est vel Deus vel saltem angelus bonus; si porro Deus ipse est causa efficiens miraculi, hoc editum non est nisi positiva Dei voluntate; si vero bonus angelus est causa efficiens, miraculum pariter non fit nisi positiva Dei voluntate; angeli enim boni quidquid agunt, secundum divinum beneplacitum agunt, adeoque miraculum ipsorum virtute editum fit ex positiva Dei voluntate.

Deinde finis huius divinae voluntatis est confirmare doctrinam, quam enuntiat homo, nomine Dei patrans miraculum. Etenim si huius doctrinae confirmatio Dei consilium non esset, Deus vel haberet nullum propositum finem, quando vult fieri miraculum, vel alium finem spectaret, quem non exprimeret homo legatus. Atqui utrumque repugnat. Primum quidem, quia repugnat, Deum sapientissimum aliquid velle sine consilio; secundum autem, quia, si alium finem spectaret, quem non exprimeret thaumaturgus, nihil umquam credi posset propter ullum miraculum, quod legatus in confirmationem doctrinae ederet, sed usque dubitandum esset, an homo iste pervertat finem divinum et neutiquam divinitus revelatam quin immo falsam doctrinam

[1] Institut. phil., tract. de relig. c. 5, a. 1, n. 27.

praedicet; nec umquam demonstrari posset non ita hominem istum egisse. Unde nulla remaneret miraculis auctoritas et vis faciendae fidei, eaque plane inutilia evaderent; ergo Deus non posset per ministrum aliquid hominibus revelare, nec eo uti ad propositionem aliquam vere credibilem reddendam. Atqui haec omnia plane repugnant; ergo etiam repugnat, ne Deus habeat pro fine miraculi doctrinae a suo legato enuntiatae tamquam divinae confirmationem.

2. Probatur thesis positive respectu prophetiarum. Impletio verorum vaticiniorum, quae edidit promulgator novae revelationis ad probandam suam missionem divinitus acceptam, firma est ratio, propter quam ille praeco habeatur verus legatus divinus. Nam homini decipere studenti, praesertim si agitur de re religiosa, Deus non potest positivo modo, actione scil. supernaturali, conciliare auctoritatem, quae sufficiat, ut illius affirmationi, se esse legatum divinum, firmus assensus praestetur, utque ipsa ab hominibus reici nequeat. Atqui Deus revera deceptori in re religiosa conciliaret huiusmodi auctoritatem, si concederet veram prophetiam homini, quem sciret falso dicturum se esse legatum divinum et provocaturum ad veram prophetiam tamquam ad certum suae affirmationis argumentum. Etenim vera prophetia, quam homo edit, probat certo eum vere et recte percepisse divinas revelationes easque etiam secundum veritatem elocutum esse; sed hoc ipso etiam conciliat ei auctoritatem, quae sufficit, ut firmus quoque assensus praestetur eius assertioni, se esse legatum divinum, utque ipsa prudenter non possit ab hominibus reici. Nam

a) *Homo,* qui certo cognoscitur recte percepisse cognitiones supernaturales et secundum veritatem edixisse, cognoscitur etiam habere scientiam sufficientem et probitatem, ob quam ei fides quoque adhibeatur, quando dicit se esse divinitus missum ad religionem docendam. Et scientiam quidem sufficientem habere ipse cognoscitur directe ex sola iam vera prophetia edita, ita ut ad nihil aliud recurrendum sit; probitatem vero sufficientem habere cognoscitur directo saltem ita, ut, si aliunde nihil positivo modo obstet, habendus sit simpliciter probus et verax in affirmanda sua legatione divina. Oblique vero, ex materia scil. prophetiarum, potest etiam peremptorie cognosci veritas legati, id quod fit, si prophetiae ad ipsum legatum spectant.

b) *Homines non possunt* prudenter reicere eiusmodi auctoritatem. Unicum enim dubium fundatum, quod possunt contra hominem dicentem se esse legatum divinum proferre, est in eo situm, ut dicant illum potuisse decipi in cognoscenda hac divina legatione, quia requiratur ad id cognitio prorsus supernaturalis; sed hoc dubium efficaciter destruitur vera edita prophetia, quia ille, qui unam revelationem supernaturalem recte percepit, potest etiam aliam recte percipere.

c) *Quin immo* vaticinia eventu completa, quae edidit aliquis, dum se gerebat ut promulgatorem divinae revelationis, etiamsi diserte ad

illa non provocet, probant tamen eius legationem divinitus acceptam, si sunt hominibus utilia et si promulgatoris studia religiosa promovent, cum, si falso se divinae revelationis praeconem diceret, Deus hanc ipsius falsam affirmationem veris prophetiis non posset confirmare et quasi illustrare.

Ergo homo dicens se esse legatum divinitus missum ad novam revelationem divinam promulgandam, sive provocat sive non ad veras prophetias a se editas, est ipse revera legatus divinus, hincque eius doctrina, quam divinitus revelatam affirmat, est revera talis et omnino vera.

Itaque etiam positiva ratione certa est thesis nostra.

Coroll. I. Ergo omnis doctrina religiosa, quae vel uno solo certo et indubitato miraculo cuiuscumque gradus sive a Deo ipso sive a bono angelo effecto confirmata est, eo ipso ut divina ideoque vera admittenda est, etiamsi humanae intellegentiae vim longe excedat. Hinc quaecumque alia doctrina isti opposita necessario falsa habenda est, et quaecumque mirabilia opera in confirmationem huius falsae doctrinae patrata miracula neutiquam sunt nec censeri possunt. Repugnat enim, Deum infinite perfectum sibi ipsi contradicere.

Nihilominus miracula et vaticinia secundum communem theologorum sententiam non reddunt ipsam doctrinam, in cuius gratiam edita sunt, *evidenter veram,* cum sane mysteria, si quae revelentur, ipsa revelatione non reddantur in se ipsis evidentia. Sed reddunt eam *evidenter credibilem* tantum, et quidem evidentia *morali* non *metaphysica,* ea scil., quae factis convenit, ut nimirum excludat omnem errandi formidinem *prudentem* et *rationabilem,* non vero imprudentem. Nec quicquam obest, quod quam plurimi veris atque immo splendissimis miraculis praeconum novae revelationis divinae fidem iam olim non habuerunt et adhuc non habent. Tametsi enim vera miracula et vaticinia *per se* digna omnino sunt fide et multo etiam ad eam faciendam efficaciora, quam hominum relationes, quibus tamen communiter fides haberi solet: plura tamen continent a sensibus remota; unde facilius imprudenti saltem dubitationi locum relinquunt. Cum insuper revelatio divina non solum dogmata speculativa contineat, sed etiam officia praescribat eaque homini corrupto gravia atque exosa, mirandum profecto minime est ista revelationis divinae argumenta in homines vel malae voluntatis vel variis falsis opinionibus praeoccupatae et perversae mentis minori persuasionis vi plerumque gaudere, quam cetera evidentiae moralis argumenta, quae variis hominum cupiditatibus nulla ratione adversantur.

Coroll. II. Ergo Dei legatus ad revelatam religionem instituendam esse debet et miraculorum effector et propheta, cum, ut dictum est, sola miracula et verae prophetiae sint revelationis divinae signa prorsus certa. Et quod ad prophetiae donum attinet, id insuper ideo etiam satis postulari videtur, quod istiusmodi legato opus est scire, num et quamdiu duratura sit annuntiata ab ipso religio, utrum omni an aliquo tantum tempore; utrum igitur habitura sit successum adeo secundum, ut quaecumque obstacula superet; et hinc quaenam ad firmandam revelatae religionis et durationem et efficientiam providere et comparare debeat. Hanc enim legati divini praescientiam

postulat bonum cum eius ipsius, ut eo maiori animo et prudentia suo munere fungatur, tum eorum, qui ipsi credunt et adhaerent. Talis enim scientia et ad eorum solacium atque fiduciam firmandam, et ad innumeros alios in posterum huic revelatae religioni conciliandos quam plurimum confert.

Et si Deus vario tempore revelationem perfectiorem usque et clariorem atque magis evolutam velit tribuere, rei naturae omnino conveniens est, ut prima subsequentem et omnes imperfectiores perfectissimam quae exhibeatur revelationem germine quasi continentes promittant atque aliquatenus adumbrando prior revelatio posteriorem ipsa vaticinetur [1].

Schol. I. Si qua revelatio exhibeatur recensitis *internis* notis praedita et veris miraculis ac prophetiis confirmata, ea non solum certo divina est, sed et a nobis ut talis cognosci, et a falsis ac commenticiis revelationibus, utpote quae illis notis numquam praeditae esse queunt, sat facile discerni potest.

Schol. II. Ergo *defectus* notarum, quas explicavimus, revelationis divinae, utpote necessariarum, constituit omnino *locum theologicum negativum*, quem in Isagoge diximus *artificialem praeiudiciorum;* cuius quidem naturam et opportunitatem atque immo necessitatem paucis declarare hic convenit. Itaque

1. quaenam est natura praeiudiciorum theologicorum? *Praeiudicium* et nativa vi vocis et usu forensi significat genus actionum, quae praeiudiciales nominantur et eo spectant ut, antequam ad princeps actoris negotium perveniatur, sententia petatur et obtineatur de aliquo alio capite, qua tamen sententia ipsum quoque princeps negotium plane diremptum censeatur. Ita si v. g. filius in patrem agit de *alimentis* sibi a patre procurandis, paterque primum sententiam petit, utrum actor reapse ipsius filius sit, hac quaestione negata iam princeps filii actio de obtinendis alimentis ipsa dirempta est.

Ad hanc porro iuris normam *theologica praeiudicia* sunt actio vel contra doctrinam, quae divinitus revelata praedicatur, vel contra legationem doctoris, qui a Deo missum se dicit, eo consilio instituta, ut, antequam ad *speciale* et difficile examen doctrinae, vel ad auditionem doctoris veniatur, controversia prius peremptoria solvatur, utrum annuntiata doctrina digna sit, quae accuratius examinetur, et utrum doctor talis, qui mereatur audiri, annon sit potius e foro eiciendus. Posse autem ea praeiudicia conspirare, ut nulla adesse necessitas intellegatur vel doctrinae accuratius examinandae, vel certos quosdam doctores audiendi, et ideo fieri posse, ut praeiudicia verum locum theologicum constituant negativum, quo nimirum revelatio et legatio divina simulata ante accuratius examen ipso primo momento agnoscatur et iure in antecessum reiciatur evidenter iam patet ex iis, quae de verae revelationis notis tradidimus. Et certe fieri omnino potest, ut proferatur doctrina tamquam divinitus revelata iis affecta notis, quae eam malam et hinc nequicquam examinandam esse protinus ostendant. Atque idem prorsus de auctoribus doctrinae valet. Historia enimvero nimium luculenter testatur prodiisse iam saepe doctores minime audiendos, doctrinasque ut divinitus revelatas vel certe veras iactatas esse aperte falsas atque omni examine prorsus indignas. Cogita v. g. doctrinam vario tempore prolatam de reprobatione absoluta, i. e. nulla vitae hominum habita ratione, ad poenas aeternas, Deo sanctissimo et infinite bono

[1] Cf. Drey, Apologetik I, 229 sqq.

evidenter repugnantem. Quod vero ad ipsos doctores attinet, qui ad novam religionem instituendam se divinitus missos simularunt, testatur historia tantum affuisse, ut isti praetensam legationem divinam veris et evidentibus miraculis et prophetiis certam redderent eximiisque virtutibus illustrarent, ut plerumque incredibili temeritate et superbia, effrenata libidine atque implacabili odio et inauditis calumniis ut falsam ad oculum demonstrarent. Ergo fieri omnino potest, ut contra aliquam doctrinam et aliquem revelationis falsae auctorem ea concurrant praeiudicia, ut sine ullo ulteriore examine reici debeant; itaque praeiudicia haec verum constituunt locum theologicum negativum, sive sedem argumentorum, quibus falsitas vel doctrinae vel simulatae legationis divinae clare demonstrari potest.

2. Quaenam est opportunitas ac necessitas huius loci? Eam omnino magnam esse et ratio et historia ostendit. Et

a) *ratio* quidem affirmat primo *opportunum* plane esse quicquid iuvat inventionem veritatis; atqui praeiudicia ista indagationem veritatis quam maxime iuvant, cum campus inquisitionis inde mire contrahatur; si quidem iure meritoque seponuntur et multae doctrinae ut examine indignae, et multi quoque doctores ut indigni, qui audiantur. Quod quidem emolumentum eo maius est, quod, ut iam supra probavimus, in controversia de veritate prolatae revelationis quaerendum est prius, *quinam* sint audiendi, quam quid admittere et credere nos oporteat, illudque generatim facilius invenitur, quam hoc alterum.

Ratio dein affirmat necessarium esse id omne, sine quo veram religionem, si qua a Deo instituatur, revelatam certo cognoscere non possumus, cum per illam velit Deus homines ad agnitionem veritatis salutemque aeternam perducere. Atqui sine usu praeiudiciorum vera religio cognosci nequit. Ut enim ad agnitionem verae religionis divinitus revelatae perveniamus, duae per se sunt viae, aut examen omnium doctrinarum, quae ut revelatae proferuntur, aut usus praeiudiciorum. Atqui impossibile plane videtur instituere examen omnium doctrinarum et propter ingentem numerum diversorum coetuum, qui singuli varias et tamen veras religiones revelatas habere gloriantur, et propter indolem humanae mentis facile in errores labentis, et propter arduum nimis laborem in investiganda inter tot difficultates veritate. Ergo revera unica via ad agnitionem veritatis revelatae perveniendi est usus praeiudiciorum; qui proin non solum opportunus, sed prorsus necessarius est.

b) *Idem ostendit historia.* Ita certe allato paulo ante loco Deut. 13, 1 sqq. iam Moyses Israelitas instruit, quomodo ex proposita *aperte falsa* polytheismi doctrina ipsi possint et debeant falsos prophetas et somniatores dignoscere. Et Christus legitur Matth. 7, 15 et 16 dixisse: „Attendite a falsis prophetis, qui veniunt ad vos in vestimentis ovium, intus vero sunt lupi rapaces. Ex *fructibus eorum* cognoscetis eos.“ Ut igitur pseudomagistros vitemus, Christus nos non ad doctrinae scrutationem, sed ad fructuum sive morum indagationem hortatur. Atque etiam Apostolus Paulus 2 Tim. 3, 1 sqq. ad vitandos pseudomagistros hortans externis illos perditae vitae characteribus signat dicens: „Hoc autem scito, quod in novissimis diebus instabunt tempora periculosa: erunt homines se ipsos amantes, cupidi, elati, superbi, blasphemi, ... scelesti, sine affectione, sine pace, criminatores, incontinentes, immites, sine benignitate, proditores, protervi, tumidi et voluptatum amatores magis quam Dei, habentes speciem quidem pietatis, virtutem autem eius abnegantes. *Et hos devita.*“ Quibus verbis manifeste Paulus Timotheo usum

praeiudiciorum commendat. Item S. Petrus postquam pseudoprophetarum et mendacium magistrorum pessimos mores descripsit 2, 2 et 3, fidelibus dicit ibid. 3, 17: „Vos igitur, fratres, praescientes custodite; ne insipientium errore traducti excidatis a propria firmitate.“ Atque idem inculcat Apostolus Iudas in sua catholica Epistola. Posteriore quoque tempore huius loci usus quam frequentissimus fuit. Ita Tertullianus contra aetatis suae fallaces commenticiae revelationis doctores isto loco saepius utens inter alia eis defectum miraculorum obicit [1]. Item Hieronymus in Dialogis contra Helvidium et Vigilantium, antequam ipsorum doctrinam refutat, eorum flagitia monstrando omnem eis auctoritatem detrahit. S. Augustinus vero de Circumcellionibus agens eorum vitia et scelera variis in locis ideo detegit, ut nulla fides eorum doctrinae habeatur. Atque hac ratione multi alii eximia virtute et doctrina praestantissimi viri omni fere aetate praeiudiciis theologicis usi sunt. In hac nostra autem disciplina huius praeiudiciorum loci theologici usus *proprie* et *necessario* erit in tractatione de Ecclesia, ubi de *defectu sanctitatis* in Christianorum coetibus, qui non sunt Ecclesia Christi, tractabitur.

Haud minus igitur necessarius quam facilis est hic praeiudiciorum locus.

Schol. III. Egimus hactenus de miraculo spectato tantum in ordine physico; sed insuper adest miraculum *in ordine historico*, quod quidem *miraculum morale* vocari solet [2], atque etiam *miraculum historiae* apte dici posset. De hoc porro miraculo P. Terrien bene scribit [3]: „Miraculum *morale*, prout a miraculo *physico* distinguitur, est et dicitur factum sensibile, pertinens ad ordinem moralem et humanum, cuius ratio sufficiens *in speciali Dei auxilio* tantum inveniri potest“; vel ut Bonal dicit [4], „*est actio quaedam vel actionum series praeter ordinem naturae seu leges naturae moralis, atque ideo speciali* Dei motione facta“. „Hac porro statuta nominis declaratione,“ pergit P. Terrien dicere, „facili iam negotio de miraculo morali tria illa demonstrantur, quae de miraculis physicis asserebamus, scil. possibilitas, cognoscibilitas et efficacia pro veritate religiosae cuiusdam doctrinae comprobanda. Et

---

[1] De praescript. c. 30. Cf. etiam c. 10 et 12, ubi alia praeiudicia contra eosdem affert.

[2] D. Heinrich, Dogm. Theologie I, 416 sq. de hac appellatione scribit: „Im übrigen ist diese Benennung nicht besonders genau und kann sogar zu Missverständnissen Anlass geben, nämlich dann, wenn man das Wort moralisch im gewöhnlichen Sinne des bloss Sittlichen, d. h. des lediglich auf der freien menschlichen Thätigkeit Beruhenden, nehmen würde. In diesem Sinne hat der Rationalismus viel Missbrauch mit dem Worte getrieben, indem er die reine christliche Sittenlehre und die sittliche Verbesserung der Welt durch sie als den einzig wahren Beweis für die Wahrheit des Christenthums angesehen wissen wollte. In Wirklichkeit liegt die eigentliche Beweiskraft jener Thatsachen eben darin, dass dieselben sich nicht aus natürlichen Ursachen, sondern nur *aus der Kraft Gottes* erklären lassen. Da die Thatsachen, um die es sich hier handelt, grosse historische Thatsachen und als solche integrirende Bestandtheile der gesamten Welt- und Menschengeschichte sind, so kann man unsere Argumente auch *Wunder der Geschichte* nennen; etwas anderes will wohl der Ausdruck ‚moralische Wunder‘ nicht besagen.“

[3] Tract. de Ecclesia (Laval. 1875 autographice in usum discipulorum editus) p. 68 sq.

[4] Institut. theol. I, n. 94, 10. ed. p. 84.

1. quidem demonstratur possibilitas. Potest enim Deus moderari atque confirmare vires intellectus atque voluntatis humanae vel directe per actionem in ipsas eas facultates, vel indirecte per remotionem impedimentorum, ut haec homo nunc intellegat, velit et ad praxim deducat, quae suis viribus et naturali condicioni permissus revera numquam intellexisset, numquam voluisset et ad praxim deduxisset. Cum enim simile aliquid homo ipse nonnumquam in alio homine faciat (ne de actione bonorum et malorum spirituum in homines loquamur; cf. *S. Thom.*, Summa th. 1, q. 111 et 114), dum unus alium iuvat ad sciendum et movet ad volendum, multo magis id a creatore Deo (utpote omnipotenti et omniscio) fieri posse concedendum est.

2. Demonstratur cognoscibilitas. Cognitio miraculi moralis non secus ac cognitio miraculi physici nonnisi duplex iudicium exigit: unum de exsistentia facti, alterum de qualitate facti. Atqui utrumque certo fieri potest. Nam

a) *potest ferri* iudicium certum de *exsistentia facti*, cum supponatur esse factum externum et sensibile, qualis est v. g. invicta fortitudo martyrum, conversio gentium ab idololatria ad cultum unius Dei;

b) *potest ferri* iudicium de *qualitate facti*. Ut autem iudicetur aliquod factum, quod in quaestionem venit, nonnisi divinae virtuti, vel saltem nonnisi viribus humanis divinitus adiutis esse tribuendum, videndum est, quod his in adiunctis et inter circumstantes difficultates atque opposita impedimenta universaliter fieri solitum sit; videndum item, utrum adhibita praesidia naturalia talia sint, ut effectibus proportionata sint; videndum denique, num effectus tam in se quam in suis adiunctis spectatus is sit, qui Deum auctorem habere possit. Ex his enim de *qualitate* facti prudens iudicium efformari poterit, uti de cetero patebit clarius, cum eiusmodi miracula declaraverimus.

3. Efficacia pro confirmanda doctrinae veritate non minor est, immo quandoque splendidior in miraculo *morali* quam in *physico*. Sane si Deus probatur subministrasse singulare praesidium, ut doctrina vel institutum aliquod stabiliatur, credendum est profecto doctrinam illam esse veram et sanctum istud institutum; neque enim Deus secum pugnat, ut his, quae falsa sunt et mala, singulare patrocinium afferat."

Caput IV.

De revelationis inquisitione et acceptione.

§ 26.

Praenotanda.

Postquam hactenus revelationem supernaturalem non modo possibilem, utilem et moraliter necessariam, sed et cognitu haud difficilem esse monstravimus, ulterius iam quaerendum est, qua ratione homines, si quae revelatio ipsis divinitus sive immediate sive mediate impertiatur, erga eam sese habere

oporteat, et *utrum* ac maxime *quo pacto* eius, si sit mediata, exsistentia indaganda sit. Multi quidem divinae revelationis defensores non solum paulo antiquiores, sed etiam recentiores, ut praeter alios Drey, Kenrick, P. Perrone, P. Knoll, Schwetz, Heinrich, Jansen, P. Hurter, Labis, Ian. de Vivo, Stadler, huius quaestionis tractationem omiserunt. Alii, ut Reinerding et Friedhoff, tractant quidem quaestionem de modo revelationem inquirendi, sed negative tantum, reiciendo vel dubium Hermesii, vel examen singularum doctrinarum; sed non positivo modo eam tractant, scil. non monstrant possibile atque etiam necessarium esse, ut revelationis exsistentia certo probetur; nec quicquam de officio revelationis indagandae et amplectendae dicunt. Alii denique, ut Liebermann, de utraque illa quaestione circa officium et rationem revelationis investigandae agunt quidem, sed de officio disputantes minime accurate rem tractant, cum doctrinam indifferentismi fere tantum refutent. Ita enim res, de qua proprie hic agitur, officium scil. revelationem, si quae sit, anquirendi et, si innotescat, amplectendi, nullatenus probatur; sed, ut videtur, id quod tamen hic non licet, simpliciter sumitur inter varias positivas religiones, quae exsistunt, esse iam reapse aliquam divinitus revelatam. Atque si etiam ista sumptio licita esset, mera indifferentismi refutatione non vere et positive, sed solum negative, removendo scil. difficultatem, quae opponitur dicendo licere homini quoad religiones positivas omnes, quae divinitus revelatae perhibeantur, indifferentem se habere, monstraretur illud hominis deistae officium esse.

Verum enimvero ut haec controversia tota et, quantum fieri potest, accurate tractetur omnino postulat cum ipsa systematica huius tractationis ratio, utpote quae exigat, ut priusquam revelationis communicationem divinitus factam esse demonstretur, diserte ostendatur, quo modo revelatio, si fiat, inquirenda et amplectenda sit; tum vero etiam necessaria et completa adversariorum confutatio. Imprimis enim deistae duo hac in re falsa opponunt. Primum, ut ait Hooke[1], religiones omnes, quae revelatae dicuntur, ut indifferentes habent, dum modo religio naturalis servetur, cui soli ab hominibus obsequendum esse contendunt, ita tamen, ut, quamvis necessitatem fateantur alicuius divini cultus generatim considerati, doceant cuivis licere religionem quam libuerit, pro vario loco, tempore, statu, aetate aliisque similibus rationibus, profiteri, cum omnes religiones in terrarum orbe exsistentes, quantumvis sibi oppositae, sint bonae et solis variis formulis inter se differentes. Vocatur haec doctrina *indifferentismus*, sumens et includens tolerantiam religiosam sive dogmaticam, theologicam, distinctam prorsus a civili et politica. Haec enim, quatenus respectu regiminis civilis consideratur, ut recte ait P. Schouppe[2], „alia non est quam legum dispositio, qua publicum cultus exercitium permittitur, aut etiam aequalis protectio promittitur externae professioni tam erroris quam veritatis“; respectu autem singulorum hominum spectata est in hoc sita, ut errores quidem reprobentur, homines autem eis dediti diligantur, ita ut generatim saltem propter ipsos eorum errores nihil molestiae eis inferatur, sed potius Deus oretur, ut eos ad religiosae veritatis agnitionem perducat: quae quidem tolerantia singulorum verae religioni per se non repugnat.

---

[1] Op. c. I, tract. 2, c. 1, § 54.
[2] Op. c. I, pars 2, tract. 2, n. 54, p. 80.

Deinde deistae et rationalistae, secundum quos nota verae religionis in ipsa doctrinae *excellentia, prout haec ex solo lumine rationis diiudicatur*, est reponenda, statuunt in revelationis indagatione primum veritates singulas, quae credendae proponantur, ratione philosophice examinandas et probandas, et nullatenus admittendas esse, usque dum perspecta sit earundem interna cum ratione conformitas. Deistae igitur, uti etiam rationalistae omnes, examen requirunt, et *positivum* quidem, quo nimirum appareat, num revelationis doctrina cum rationis principiis consentiat, ut ratio eam suis principiis innixa veram esse cognoscat. Supernaturale igitur omne removentes, religionem revelatam, v. g. christianam, mere naturalem, quantumvis perfectam, habent. Varii tamen sunt in modo hanc suam sententiam exponendi atque probandi, cum alii veterum deistarum more procedant, alii vero Schellingii more philosophantes et pantheismo faventes dicunt divinum omne, utpote quod ipso mentis nostrae intuitu ex se ipso cognoscatur, facile, si quod in aliqua religione insit, homini sapienti sese probare, insipienti autem et ad altiora sentienda haud idoneo homini a nemine demonstrari posse. Ex Catholicis porro Hermes, tametsi istam rationalistarum doctrinam prorsus reiciebat, hac tamen re a communi et vera sententia recessit, quod revelationem scientifice indaganti, non tantum illi, qui nullius revelationis exsistentiam adhuc admiserit, sed et ei, qui in ipsa religione christiano-catholica educatus ipsi eo usque plena fide adhaeserit, dubitationem de eius veritate non *methodicam* tantum, qua scil. homo re vera non dubitans de suae religionis veritate ita agit, ac si incertus de ea esset, ut veritatem, quam amplexus est, scientifice demonstret, sed *omnino veram ac seriam* licitam atque immo valde commendandam ac necessariam iudicavit, eo quod haec procedendi ratio revelationi christianae et catholicae religioni doctis hominibus demonstrandae sola sit idonea ac certa [1].

Alii contra ipsum revelationis factum et miracula, utpote etiam credenda, sola fide discenda et suscipienda esse affirmarunt, adeo ut huic fidei ratio in inquirenda religionis revelatae veritate credibilitatis argumentis praelucere nequeat, atque ipsa Dei exsistentia non tam ratione demonstretur, quam fide teneatur. Ita praeter alios recentiores per aliquod tempus docuit Bautain [2]. Cum autem haec opinio tota quanta in traditionalistarum quos vocant de cognitionis humanae origine sententia, quam philosophi satis superque refutant, nitatur, eius falsitas hoc loco amplius demonstranda non est. Pseudomystici vero multi, sumentes Deum singulis ipsum quaerentibus omnem veritatem immediate revelare, contenderunt revelationem externam mediatam eatenus tantum agnoscendam esse, quatenus cum interna immediata consentiat. Quae quidem doctrina ex illa pseudoreformatorum saeculi XVI sententia profluxit, secundum quam non probanda sit verbi divini externe ac mediate revelati auctoritas, cum id sua vi divinum sese exhibeat, et hinc sola eius experientia opus sit, ut homo de eius veritate certus fiat. Quam sententiam de veritate revelationis sola interna experientia discenda illi etiam, qui inter Protestantium theologos supranaturalistae vocantur, comprobarunt, respuentes miracula et prophetias, contra vero affirmantes veram fidei rationem esse vitam religiosam revelatione divina in nobis effectam, utpote quae

[1] Philosoph. Einleitung, Vorrede p. 10. 11. 15 sqq.

[2] Cf. Denzinger, Vier Bücher von der religiösen Erkenntniss I, 149 sqq.

cum immediata certitudine de veritate fidei coniuncta sit [1]. Huic nonnihil affinis videtur sententia ante Concilium Vaticanum inter Germaniae doctores catholicos agitata, quam hic commemorasse sufficiat. Ceterum plura de illa reperiuntur apud Kleutgen [2], pauca et nos suo loco dicemus.

§ 27.

Officium revelationem inquirendi inventamque amplectendi.

St. q. Duae hoc loco quaestiones tractandae sunt, quarum utraque de revelatione mediata agit. Earum prima quaeritur, utrum homo, cui aliquando religio divinitus revelata moraliter certo innotescit, eam amplecti debeat, si, quod bene notandum est et in proxima thesi diserte statuetur, revelatio illa natura et fine suo sit non solum publica, sed et universalis: nihil enim obest, quominus Deus liberrimus aliquem populum particularem prae aliis diligat eique revelationis beneficium largiatur ita, ut ipsum solum, minime vero alias gentes, ad huius revelationis *leges positivas* suscipiendas et observandas obstringat. Secunda autem quaestione ulterius inquiritur, utrum hominis, qui nullius adhuc revelationis particeps est, officium sit religionem revelatam anquirendi. Quas duas quaestiones duplici thesi tractabimus, quarum prima de officio amplectendae divinae revelationis est, ut per se patet, *condicionata,* sive enuntians illud officium sub hac condicione, quod revelationis exsistentia cognoscatur; altera vero thesis de anquirendae revelationis officio est prorsus *absoluta,* inquisitionis scil. *necessitatem* pro praesenti et omni tempore futuro simpliciter affirmans. Ut autem haec inquisitionis necessitas scientifica saltem, ut hic oportet, ratione [3] demonstretur, necesse omnino est ostendere saltem ut valde probabile ex variis religionibus, quae modo exsistunt seque ceu positivas et divinitus revelatas perhibent, aliquam certe a Deo revelatam esse. Si enim talis probabilitas hoc loco demonstrari nequiret nec a deista scientifice iure exigeretur, ut ulterius in religionis revelatae exsistentiam inquireret, sed indifferens interim esse posset circa omnes quae dicuntur religiones positivae ac divinitus revelatae; quemadmodum viator tamdiu aliquam viam sequi non debet, quamdiu ipsi probabile non est eam vere ad sui itineris terminum ducere; et quemadmodum nec mercator ad certam mercaturam faciendam impelli potest, antequam saltem verisimile ei reddatur illam mercaturam ipsi futuram esse fructuosam. Unde

[1] Cf. quoad varias istas sententias Denzinger op. c. II, 291 sqq.

[2] Theologie der Vorzeit IV (2. Aufl.), 327 sqq.

[3] Non nego fieri posse et reapse iam saepe contigisse, ut aliquis alia quacumque tandem ratione officium suum esse cognoscat inquirendi in revelationis divinae exsistentiam; sed nos agimus hic, ut dixi, de scientifico tantum modo; si quis ergo nostram demonstrationem non velit admittere, ideo ipse minime *omni prorsus* officio revelationis exsistentiam inquirendi solutus a nobis dicitur.

in demonstrando inquisitionis officio plane opus videtur ostendere, generalibus utique tantum, sed a nemine *iure* negandis argumentis, ceu factum saltem probabile religionem christianam vere divinitus esse revelatam. Ex morali quidem necessitate revelationis supernaturalis sequitur iam, ut supra vidimus, Dei bonitati valde convenire, ut revelationem impertire dignetur, neutiquam tamen *certo probabile* fieri inde potest revera impertitam iam esse revelationem divinam, cum haec impertitio solius misericordiae Dei beneficium sit. Quare non tantum utile, sed et necessarium videtur, ut probetur hic iam tamquam verisimile ex tot religionibus, quae nunc exsistunt seque divinitus revelatas exhibent, christianam vere divinam esse, ita ut nemo, iis saltem admissis, quae hactenus iam demonstrata sunt, ab ulteriori inquisitione excusare iure se possit. In prima autem thesi de officio revelationem cognitam amplectendi, ut eius demonstratio plenior et undequaque valida evadat, refutanda est doctrina indifferentismi quem dicunt, non quidem *absoluti,* sed *relativi.* Absolutus enim est atheorum, qui non solum omnem religionem, naturalem quoque, ut vanam respuit, sed etiam omne discrimen tollit inter bonum et malum, omnemque virtutis colendae vitiique fugiendi rationem. Qui indifferentismus refutatus iam est vel ipsa demonstratione exsistentiae unius veri ac personalis Dei. Agimus igitur hic de indifferentismo relativo tantum, sed *universali,* qui contendit religionem *supernaturali modo revelatam* esse rem indifferentem, ideoque aut eas omnes prorsus neglegendas, aut si tamen e cognitis variis religionibus, quae revelatas ac positivas se perhibent, propter regionis morem ac leges vel alia adiuncta aliqua umquam admittenda sit, pro lubitu et variis temporum ac rerum adiunctis modo hanc modo illam, non attenta earum veritate aut falsitate, eligi posse. Ab hoc indifferentismo relativo universali distinguitur alius relativus *particularis,* in hoc situs, quod, ut recte P. Gatti ait[1], „admittit aliquam religionem (quae dicitur revelata) in mundo veram esse et alias falsas; sed quia quaelibet suas sectas habet, in quas divisa est, arbitratur nullum essentiale discrimen esse inter religionem et suas sectas. Ita qui christianam religionem ceu veram admittit, vi *indifferentismi* existimat quemque posse in sua secta salvari, seu omnes christianas sectas utiles esse ad hoc, ut salus aeterna obtineatur". In hac porro nostra quaestione agimus de indifferentismo universali tantum; de particulari enim postea in doctrina de Ecclesia Christi tractandum erit.

Indifferentismo affinis est *tolerantia* quae dicitur *dogmatica,* docens quascumque opiniones religiosas exsistendi iure *per se* gaudere. Quae doctrina cum manifesto ad indifferentismum ducat, prorsus reicienda est. Tolerantia autem *politica,* quae omnibus vel saltem pluribus

[1] Op. c. II, 450.

religiosis coetibus vindicat ius exsistendi politicum, si modo istud ius non petatur *ex illis ipsis opinionibus religiosis*, statuendo falsitatem et errorem habere per se ius exsistendi ideoque etiam protectionis, potest atque immo nonnumquam propter tempora debet admitti; ipsa igitur non absolute, sed hypothetice admitti potest. Verum de ista tolerantia haec in transitu tantum sint dicta, cum in hac nostra quaestione non de ipsa, sed de indifferentismo relativo universali agendum sit. Insuper sunt, ut ait Jungmann[1], „inter rationalistas, et praecipue inter eclecticos Galliae, qui . . . statuant philosophum non obligari, ut de facto revelationis, de ordine supernaturali, ac de doctrinis in illo propositis inquirat. Omnia ista, aiunt, sunt fatentibus supernaturalistis beneficia divina, valde opportuna iis, qui eadem accipiunt. Sed philosophus, cui ratio sufficit ad cognitiones necessarias morales et religiosas acquirendas vitamque honeste instituendam, ordine supernaturali et revelatione non indiget. Contentus igitur sorte sua naturali, non obligatur ista beneficia Dei accipere, sed eadem aliis, quibus opportuniora sunt, non invidens rationis sequetur regulas eamque pro norma actionum suarum habebit. Hoc sophismate ipsi independentiam rationis vindicare student.“ — Quibus praemissis et explicatis sit

Thesis XI.

Cui homini revelatio aliqua ut vere divinitus impertita et pro omnibus hominibus destinata certo innotescit, ad eam amplectendam ipse graviter obligatur.

Prob. 1. Revelatio ratione suae formae spectata est sermo Dei ad homines, cum ipse per suum legatum loquatur hoc certe consilio, ut ipsi loquenti fides habeatur. Nam

a) *Deus nihil umquam inutiliter facit vel facere potest.* Atqui revelationem inutiliter prorsus impertiret, si hominibus, quibus ipse eam proponeret, liceret eam neglegere ita, ut ad fidem ipsi loquenti habendam dataeque revelationi sese addicendos obligati non essent.

b) *Ipse homo aliis suas cogitationes non alio consilio manifestat,* quam ut ipsi loquenti credatur; si autem homini indifferens non est, utrum ipsius locutioni fides habeatur, necne, cum indifferens ipsi esse non possit, ut sua scientia et veracitas in dubium vocetur: id profecto multo minus Deo indifferens esse potest, cum ipse, utpote infinite sanctus, omnino velit, ut et sua omniscientia atque veracitas agnitione honoretur et homo, veram fidem suis verbis habendo, ipsi sese subiciat.

---

[1] Tract. de vera relig. (4. ed. Ratisbonae 1895) n. 18, p. 18.

2. Si vero ipsum argumentum revelatum spectatur, id eiusmodi est, ut sit religio ipsa in se, sive obiective spectata, cum modum ac rationem complectatur, qua Deus ab hominibus vult *cognosci, honorari* atque *adorari.* Iam vero

a) *manifeste Dei solius est definire* ac determinare, quomodo ipse velit coli atque honorari, cum vel ipsi principes humani modum praescribant, quo subditi ipsos honorare debeant;

b) *hominis autem summum officium est* Dei creatoris ac domini sui praeceptis oboedire, eius maiestati se prorsus subicere eique tum ut summe sancto honorem deferre, tum ut infinite veraci et omniscio credere. Atqui ceu infinite sanctus Deus permittere nequit, ut sua mandata neglegantur cultusque a se praescriptus ipsi non exhibeatur fidesque debita ipsi denegetur. Ergo quicumque religionem universalem divinitus revelatam sufficienter ac certo cognoverit, eam, ne gravissimae in Deum iniuriae reus evadat, tota mente totoque animo complectatur necesse est.

3. Nihil est a vera hominis sapientia magis alienum, quam ea respuere, quae ad temporalem simulque aeternam ipsius salutem maximi sunt momenti. Atqui acceptio revelationis a Deo propositae summi est momenti tam quoad hominis perfectionem et salutem in his terris, cum ea ut supra diximus omni tempore summe sit utilis, dudumque moraliter necessaria fuerit; quam quoad salutem aeternam, cum, qui divinam revelationem ipsi certo cognitam non complectatur, divinae voluntati in re gravi non obtemperet, ideoque salutem suam aeternam certo summoque periculo exponat. Quemadmodum enim homo obligatus est, ut Deum ratione ab ipso postulata honoret, ita ipsius quoque gravissimum officium est ea praestare, quae Deus tamquam necessariam consequendi ultimi hominis finis aeternaeque salutis condicionem exigit [1].

Atque hinc iam sufficienter patet nemini licere se indifferentem habere circa religionem divinitus revelatam, si quae exsistat eique innotescat. Idque eo minus licet, quod revelatio supernaturalis divina non est tantum effectus benignitatis Dei, sed simul etiam actus supremi dominii, quod ipse in homines omnes, philosophos aeque atque alios, habet, ita ut, si pro sua misericordia revelationem omnibus impertiat, etiam omnes, sive docti sive indocti, eam grato animo et magna cum reverentia suscipere omnino debeant; eoque magis, quod tum gentilium populorum historia, tum temporum nostrorum experientia loculenter docent illos, qui vel revelatione vere divina carent, vel eam reicientes solam rationem sequi praetendunt, in errorum tenebras scelerumque foedissimorum barathrum plerumque

---

[1] Cf. quoad allata hactenus argumenta P. Wilmers, Kurzgefasstes Handbuch der katholischen Religion (3. Aufl. Regensburg 1891) p. 15.

incidere. Qui igitur philosophis sufficiat inquisitio veritatis ope solius rationis, vitamque secundum solius naturalis honestatis regulas instituere! Quoniam tamen magni momenti est, ut indifferentismi doctrina omni modo refutetur, dicimus

4. Neminem ab amplectenda revelatione divina certo cognita excusari posse indifferentismi doctrina. Haec enim doctrina est non solum prorsus falsa, sed et impia, perniciosa et humanae naturae atque experientiae repugnans. Et vero est

a) *falsa.* Ponit enim ipsa

α) *hominis ius esse* religionis modum pro arbitrio suo determinandi;

β) *religionis revelatae* doctrinam positivam ad hominis perfectionem nihil conferre, et vitae quam vocant honestatem prorsus sufficere;

γ) *omnes etiam in orbe terrarum exsistentes religiones positivas,* utpote Dei amorem et cultum praecipientes, quantumvis variis doctrinis sibi invicem plane oppositas, aeque bonas ac Deo gratas esse;

δ) *denique cum quivis ad instituta* ac mores patrios observandos obligatus sit, ponit ipsa religionem patriam, licet positivam, sequendam esse, ideoque aliarum religionum examen superfluum esse.

Atqui falsum est *primum.* Nam illud ius homo neque ex natura rei habet, cum, id quod iam diximus, solius Dei sit definire, si id ipsi placeat, quomodo ipse coli velit, uti etiam regis, et non subditorum est aulicorum rituum rationem, qualis ipsi placuerit, instituere; neque etiam ius illud homo habet ex concessione, cum Deus concedere nequeat, ut homo quovis cultu, erroribus etiam, vitiis atque impietatibus permixto, ipsius maiestatem honorare studeat.

Secundum aeque falsum esse patet ex iis, quae prius de revelationis divinae utilitate diximus. Atque tristis ac longa etiam experientia satis superque testatur ex sensu a religione revelata alieno sequi plerumque morum licentiam, immoderatam propriae utilitatis commoditatem, rerum publicarum perturbationem atque effrenatam impietatem. Nec etiam sufficit vitae honestas, prout increduli eam intellegunt. Vita enim honesta non agitur, nisi honesta sit iudicio non tantum custodum publicae securitatis, sed imprimis Dei sanctissimi et omniscii; a Deo autem illius vita censeri nequit honesta, qui mandata divina etiam positiva aut cognoscere, si valet, aut iam cognita observare non curat.

Tertium pariter falsissimum est. *Primum* enim, num religio dogmata absurda ac ritus obscaenos, crudeles et societati humanae funestos sanciens aeque bona ac Deo optimo accepta est ac religio, cuius dogmata ac cultus et sanae rationi probantur et hominem perficiunt, nobilitant atque felicem reddunt? Iam vero istiusmodi absurdae religiones exstitere et adhuc exsistunt; eas igitur nemo sanae mentis diversos tantum modos dixerit, quibus singulis Deus *legitime ac recte*

colatur. *Deinde* in variis religionibus, quae singulae divinitus revelatae esse gloriantur, dogmata plane contradictoria reperiuntur. Atqui inter religiones contradictorias, si qua vera sit, haec sola vera esse potest. Ergo ipsa sola etiam bona et Deo accepta. *Tum*, id quod allatis argumentis positivis iam probavimus, amplecti omnino debemus religionem revelatam, si quam nobis Deus impertire et notam reddere dignetur. Ergo si de facto religionis divinitus revelatae certo constet, ea necessario aliis non revelatis praeferenda, eoque cultu Deus honorandus est, quem ipse praescripsit. Itaque licet principi humano placere possint plures iique diversi ritus in ipsius honorem secundum varios quibus imperat gentium mores et consuetudines constituti, id tamen minime valet de variis religionibus respectu Dei. „Ratio est," ait Fournier[1],

α') quia cultus diversus principi exhibitus pendet ab aestimatione hominum, et non est contra ipsius voluntatem; si enim esset contra eius voluntatem, neque ipsi placeret huiusmodi cultus; e contra in hypothesi, quod revelatio exsistat, cultus Dei pendet ab eius voluntate, quae illum determinavit et non alium.

β') In diversis obsequiis iuxta morem regionum nulla est contradictio, nihil quod maiestatem regiam dedeceat; e contra in variis religionibus positivis vera est contradictio. Religio enim praecipit res non modo faciendas, sed etiam credendas; atque in iis, quae ut credenda proponuntur a diversis religionibus, multa sunt contradictoria et opposita, quae proinde aeque Deo placere non possunt, nisi dicatur Deum posse opposita circa idem revelare, quod profecto absurdum est et impium."

Quartum denique falsum esse luce clarius est. Religio enim non est institutum civile, sed divinum, et tantum abest, ut auctoritas principum legumque humanarum superet auctoritatem divinam, ut nulla auctoritas humana ullam vim reapse habeat, nisi quantum ipsa a Deo oriatur; si ergo principes vel leges patriae aut religionem praecipiant, quae satis manifesto sit contra Dei voluntatem, aut vetent religionem, quam Deus certo praeceperit, Deo utique, non vero hominibus obtemperandum est. Non igitur quid patriae lex vel mos, sed quid Deus, omnium dominus, praeceperit, inquirendum est, et si innotescat, sequendum. Et quis etiam sanae mentis hominem aestimaverit, qui pro varia quam vario tempore incolat regione modo Mohammetis, modo Buddhae, modo alterius impostoris religiosi assecla fieret? Atqui id esset patriam religionem sequi. Neque ex hoc, quod Deus voluit, vel saltem permisit, ut homo ex parentibus falsae religionis asseclis nasceretur, ullatenus sequitur Deum etiam *velle*, ut is in ea usque vivat atque moriatur. Nam alioquin dicendus esset Deus

[1] Op. c. tract. de relig. c. 3, n. 18.

etiam *velle,* ut, quicumque parentes habeat rudes, ipse quoque perpetuo maneat rudis, ac proinde a nemine possit umquam instrui ac litteras doceri; et quicumque a sartore vel sutore vel aquario vel cuiusque alterius condicionis homine progenitus sit, secundum Indorum morem ipse quoque necessario sartor vel sutor vel aquarius etc. fiat *semperque* sit, ita ut ex Dei voluntate alterius condicionis vitam eligere ipsi numquam liceat. Quod quam absurdum sit, nemo est, qui non intellegat. Praeterea si illa difficultas nobis opposita quicquam valeret, nulli umquam homini ethnico suam superstitionem ritusque religiosos patrios, quantumvis vel obscaenos vel crudeles, relinquere licuisset, essemusque adhuc omnes densis gentilium tenebris obvoluti. Itaque tametsi homo natus est ex parentibus huic vel illi religioni addictis, ideo tamen non debet in eadem manere, si ipsam ut veram non agnoscit. Quamdiu quidem nulla errandi suspicio ac metus mentem eius subit, nihil prohibet, quin parentes in religione sequatur; si autem vera ac prudens in ipso oriatur de ea dubitatio, anquirere veritatem eamque cognitam amplecti et sequi debet. — Indifferentismi doctrina insuper est

b) *impia.* Illa enim doctrina est impia, quae divinis perfectionibus adversatur omnemque religionem, quantum ab ipsa pendet, plane destruit. Iam vero indifferentismus circa religionem revelatam

a) adversatur perfectionibus divinis. Docet enim Deo aeque placere, qui religionis revelatae doctrinas atque praecepta respuat, ac qui ea admittat et sequatur; item qui hanc vel illam prorsus religionem positivam sequatur. Atqui hoc ipso indifferentismus sese opponit Dei

α′) sanctitati, utpote quae nequit habere ut bonam nisi unam religionem positivam, eam scil. quae est sola vera; ideoque ipsa tolerare nequit doctrinas rationi adversas et perniciosas, atque ritus obscaenos ac barbaros, quales in variis positivis religionibus passim offenduntur. Insuper opponit se indifferentismus Dei

β′) veracitati, quae nequit aut approbare vel doctrinas contradictorias, vel contemptum revelationis vere divinae, aut revelare uno loco tamquam verum, quod alio loco reprehendit ut falsum; hoc enim mendacium foret. Mendacium autem divinae veracitati adversatur. Quapropter, scribit recte P. Gatti[1], „si Deus revelat unam tantum esse religionem veram, aliae omnes falsae sint necesse est; neque quis circa eas indifferens esse potest, cum indifferentia circa veritatem et errorem sit ipsius veritatis negatio. Itaque cum indifferentismus spectet omnes religiones ut aeque bonas, opponitur Dei veracitati, quae dicit nonnisi unam esse bonam.“ — Item ipse adversatur

[1] Op. c. II, 451.

γ') *sapientiae divinae,* quae velle nequit, ut quibusvis opinionibus fides habeatur, ac leges morales ex doctrinis dimanantes, ritusque sacri eis congruentes, quantumvis inter se discrepent sibique et absolutae veritati ac sanctitati contradicant, homines aeque ad finem ultimum eandemque felicitatem aeternam perducant. Opponitur indifferentismus denique

δ') *auctoritati divinae*, utpote quae permittere nequit, ut Dei mandatis non obtemperetur, veritatesque ab ipso revelatae contemptui habeantur.

β) *Indifferentismus omnem religionem destruit.* Nam

α') *Cum ipse variis Dei perfectionibus adversetur, eius veram notionem tollit;* atqui sine vero Dei notione nulla, ne naturalis quidem, potest esse vera religio; religio autem falsa reapse est nulla.

β') *Praeterea ipse approbando oppositas quantumvis religiones* una alteram subvertit, tollitque omnem positivam sanctionem, quae cuiuspiam religiosae legis vel virtutis observantiam urgeat.

γ') *Idem patet ex hoc,* quod ipse nullum errorem religionis positivae damnare, nullumque ex superstitione religiosa commissum crimen reprobare iure potest.

δ') *Quin immo ipse ad atheismum ducit,* et primum quidem varias divinas perfectiones, tametsi non verbis, re tamen negando. Qui enim Deum sanctitate, veracitate, sapientia et auctoritate summa carentem fingit, Deum reapse tollit, sibique etiam facillime persuadet nullum omnino esse. Deinde cum indifferentismus relativus universalis omnes positivas religiones censeat aeque bonas, iudicet necesse est, ut ait P. Gatti[1], „esse aeque bona et licita quae sibi ex diametro opponuntur, ut monotheismus et polytheismus, christianismus et mohammetismus, cultus unius veri Dei et idololatria. Hoc autem absurdum est. Nam contrariorum contraria est ratio. Proinde si cultus unius veri Dei bonus ac licitus est, cultus plurium deorum necessario malus est ac illicitus. Unde indifferentismus deisticus, qui pro eodem habet religionem veram et falsam, nullam reapse veram religionem admittit; et sic non differet ab atheismo."

c) *Indifferentismi doctrina hominum societati civili etiam perniciosa est.* Haec enim societas absque religione subsistere nequit, cum alioquin nulla iura nullaque officia nisi voluntaria ab hominibus agnosci possent singulique nihil nisi commoda quaererent. Iam vero indifferentismus, de quo agimus, sua doctrina, ut modo vidimus, omnem religionem, etiam naturalem, subvertit. Insuper societas humana *vere* progredi nequit nisi ope *veritatis.* Si autem indifferens sit, utrum ista societas veram an falsam religionem sequatur, di-

---

[1] L. c. p. 452.

cenda est ipsa progredi posse aeque ope religionis falsae quam verae; quod quam falsum sit patet cum inde, quod religio vera et falsa ex oppositis principiis proficiscuntur multaque plane contraria docent, ideoque religio falsa non eosdem bonos effectus ac vera producere potest; tum ex longa saeculorum experientia. Num vero populi fetichismo vel mohammetismo addicti eodem quam Christiani progressu civili gaudent?

d) *Indifferentismus denique et humanae naturae et experientiae repugnat,* et

α) quidem *humanae naturae.* Ita enim sumus natura comparati, ut et intellectu ad verum, et voluntate ad bonum, praesertim si magni videatur momenti, magno nisu tendamus, licet eius consecutio minime certa, sed probabilis tantum et plus minusve dubia sit. An vero lucri, vel scientiae, vel gloriae ac voluptatis probabilis tantum atque immo valde incertae causa non innumeri homines graves suscipiunt labores magnaque subeunt incommoda? Et astronomi, philosophi atque artifices an non rei novae et insignis inveniendae spe, quantumvis dubia et incerta, illecti diu noctuque per annos incredibili patientia speculantur, meditantur et tentant? Et singuli quique homines nonne suis commodis impigri student suaque etiam probabilia iura, quantum valent, tuentur? Nonne igitur nostrae naturae repugnat doctrina, quae statuit, ut in omnium gravissimo negotio religionis divinitus revelatae suscipiendae homo sit plane indifferens, nihilque omnino agat?

β) Atque *experientiae* quoque indifferentismus repugnat, quatenus ipse docet omnes prorsus religiones tolerandas esse. Nullus enim umquam populus indifferens fuit circa suam ipsius religionem, ita ut eiusdem hostes ac violatores odio non haberet; ipsique famosae religiosae tolerantiae praecones, longa experientia teste, semper fuerunt suntque adhuc verae religionis omnium minime tolerantes.

Neutiquam igitur ab amplectenda universali revelatione divina certo cognita homo indifferentismi doctrina excusari et eximi potest. Nec quicquam contra valent quae adversarii opponunt. Religio enim non est systema hoc sensu intellegendum, quod sit quaedam hypothesis tantum sine certitudine veritatis, ita ut liceat ei pro lubitu repugnare vel adhaerere; sed est systema hoc sensu, quod est complexus veritatum, quas Deus revelavit, quaeque et sua natura et Dei revelantis voluntate adeo non sunt mutabiles et indifferentes, ut quilibet ad eas cognitas et pro singulis hominibus destinatas amplectendas et contrarias opiniones reiciendas graviter obligatus sit.

Minime etiam repugnat, veram religionem esse universalem et unicuique populo in quacumque regione convenire, cum tandem omnium hominum natura et relatio ad Deum sit eadem, iique unius verae religionis professione quam maxime ad mutuum eumque frater-

num amorem excitentur. Et vero si omnes homines unam eandemque veram religionem sequerentur, ex parte religionis nulla umquam profecto causa odii vel dissensionis ac bellorum foret. — Neque etiam indifferentismus relativus universalis, cui omnes religiones et sectae aeque bonae sunt, moderationem servare dici potest, cum moderatio locum habere nequeat inter bonum et malum; malum enim reiciendum est, bonum suscipiendum. Ideo moderatus nec est nec dici potest is, qui malum ceu bonum approbat, aut illud aeque ac bonum aestimandum esse docet. Ex eo autem, quod una vera religio reapse ab omnibus hominibus nondum admissa est, nullatenus sequitur homini licere erga eam cognitam indifferentem se habere, alioquin vix ulla veritas admittenda esset, cum admodum pauca sint, quae ab omnibus omnino hominibus admittantur, innumeraque alia tamquam indifferentia reicienda forent, utpote minime ab omnibus adoptata. Insuper sana hominum pars sequenda est; haec autem ea est, quae rationem Deo subicit huicque voluntatem suam revelanti oboedit. Ceterum tametsi omnes homines unam veram religionem non profitentur, suam quisque tamen populus aestimat veram, alias autem falsas esse; persuasum enim est omnibus nonnisi unam posse esse veram.

Denique tametsi diversis subsidiis unus idemque finis nonnumquam attingi potest, id tamen fieri nequit, cum ea sibi invicem opposita sunt; quemadmodum iter ad orientem institutum ducere nequit ad occidentem. Religiones porro variae, quae in terrarum orbe exsistunt, utpote sibi in multis oppositae, nec esse nec haberi possunt tamquam diversa utique subsidia ad eundem assequendum finem apta, ad aeternam scil. hominum salutem Deique gloriam. Idque inde etiam patet, quod mutua earum oppositio tolli non potest; inter se enim oppositae sunt respectu veri ac falsi, boni et mali, liciti atque illiciti, quae sane numquam convenire idemque fieri possunt. Insuper cum res, quibus finis propositus attingendus est, tamquam subsidia ad eum consequendum et sua natura et Dei voluntate determinatae sint, fieri nequit, ut alia res aptum ac verum sit ad eundem finem assequendum subsidium. Vere divina porro revelatio et sua natura et ex Dei voluntate ad aeternam hominum salutem Deique gloriam consequendam aptum et verum subsidium est; ad eundem igitur finem falsae atque verae illi oppositae revelationes ducere nequeunt, eoque minus, quod falsae religiones Deo sanctissimo et bonum ac verum tantum approbanti plane adversantur. — Nec quicquam obest, quod duae diversae, non tamen quoad substantiam sive primarium argumentum sibi aliquatenus oppositae, revelationes possunt esse, non eodem utique, sed diverso tempore, verae ad aeternam salutem viae, cum non repugnet, Deum vario tempore varia revelare, eumque quod prius promisit futurum, postea revera exsequi, ita ut fides tunc in rem iam praesentem et haud amplius,

ut antea, spes in eam ut futuram haberi possit ac via sit ad salutem [1].

Nec, id quod multi statuunt rationalistae [2], dici potest *veritatem* non haberi nisi *relativam* ideoque mutabilem, et iure hominibus unius aetatis secundum suae culturae statum vera, honesta, sancta videri posse, quae a succedentium aetatum populis merito habeantur falsa, illicita et impia. Haec enim opinio est manifesto falsa. *Primum* enim, ut Jungmann recte dicit [3], „veritatis certam cognitionem omnino impossibilem reddit; ducit enim necessario ad absolutum scepticismum. Etenim si nullum verum, uti in se est, attingimus, si obiecta eorumque relationes non cognoscimus, sicuti revera se habent, sed omnes notiones nostrae mutabiles sunt, ita ut, quae modo vera existimamus, decursu temporis merito falsa existimentur: sequitur prudenter nos agere, si nihil habeamus ut certum, sed de omnibus dubitemus. Nutet igitur oportet atque vacillet nostra persuasio de veritatibus fundamentalibus, quibus cognitiones nostrae tum in ordine metaphysico tum in ordine morali nituntur. Dubia erunt principia tum theoretica tum practica, dubia animae immortalitas ac libertas, providentia, immo et exsistentia Dei", nec amplius pateret, quid ratio nostra nobis prosit et ad quid eam proprie a Deo acceperimus.

Deinde ista sententia etiam natura sua *absurda* est. Veritas enim cognitionis sive logica in eo sita est, ut intellectus noster adaequet rem intellectam, sive ut habeat conceptus obiecto conformes. Porro, ait laudatus scriptor [4], „si agitur de rebus singularibus, dubitari non potest easdem continuis subiectas esse mutationibus, quapropter etiam cognitiones verae circa easdem mutabiles sunt. Fieri videlicet potest, ut alio tempore de iisdem aliquid affirmari debeat, quod, cum mutentur, alio tempore negandum est. Sed quaestio haec de immutabilitate vel mutabilitate veritatis respicit rerum essentias earumque relationes generales, quae proprium obiectum scientiae constituunt. Essentiae autem rerum, ut sana philosophia docet, immutabiles sunt. . . . At si ontologica veritas essentiarum ac relationum generalium, quae ex iis dimanant, immutabilis est, consequitur immutabilem etiam esse logicam veritatem, seu veritatem cognitionis, quae circa easdem versatur, et enuntiationum, quibus aliquid de rebus earumque relationibus statuitur. Etenim conceptus, quem intellectus de iisdem habet, vel iis respondet easque exhibet, sicuti revera sunt, vel non respondet. Si primum, profecto veritas cognitionis est immutabilis, sicut ipsa rerum essentia, in altero autem casu nulla veritas

---

[1] Cf. quoad istas obiectiones P. Gatti op. c. II, 453 sqq.

[2] E. g. Ed. von Hartmann, Die Religion des Geistes. Etiam sub titulo: Ausgewählte Werke. 2. Ausgabe. T. VI: Religionsphilosophie. 2. Systematischer Theil. Die Religion des Geistes (2. Aufl. Leipzig s. a.) p. 16. 83.

[3] Op. c. p. 30. [4] Ibid. p. 31 sq.

adest, neque perfecta neque imperfecta aut vitiata. Pariter etiam enuntiabilia vel immutabilem veritatem continent, vel falsa sunt, prout res ita se habet, sicuti enuntiatur, vel secus. Nec gradum aliquem veritatis eiusmodi iudicium falsum habere potest. Consistit enim veritas cognitionis in indivisibili, nec quantitatis est capax. Ita igitur monstruosa eclecticorum theoria de veritate relativa et mutabili delirium quoddam imaginationis esse patet, quo omnis certitudo tollitur, ipsaque veritatis natura destruitur", ideoque hominem liberare nequit ab officio revelationem ceu divinam cognitam suscipiendi eamque ita veram credendi, ut eadem ipsa alio tempore plane falsa et impia iure haberi non possit.

Thesis XII.

Grave hominis officium est revelationem divinam mediate impertitam anquirere.

Prob. Evidenter vera est haec thesis, si et gravis causa anquirendi adest, et nulla ratio adversetur, quae hominem ab hoc officio valeat liberare. Atqui ita est. Ergo vera est thesis. Cum huius syllogismi propositio maior, utpote manifesto vera, probatione non indigeat, demonstranda est sola propositio minor, quae enuntiat rem ita revera se habere.

I. **Adsunt graves causae anquirendi.** Nam

1. Factum est prorsus certissimum

a) *a multis saeculis* iam ubique fere in cognito terrarum orbe exsistere religionem christianam, quae se et divinitus revelatam et ita omnibus plane hominibus necessariam profiteatur, ut omnium fidem suis doctrinis habendam ad vitanda sempiterna supplicia, aeternamque felicitatem consequendam tamquam adiumentum ordinarium, unicum et prorsus necessarium exigat;

b) *ab exordio huius religionis* ad nostra usque tempora plurimas gentes liberali doctrina quam maxime cultas, innumerosque viros non minus summo ingenio summaque doctrina, quam clarissima vitae sanctimonia plane insignes divinam religionis christianae originem ut certissimam admisisse et adhuc admittere, adeo ut in testimonium huius veritatis innumeri non solum simplices Christiani, sed horum etiam magistri valde docti martyrii mortem obire minime dubitarent;

c) *religionem christianam tantam* constanter prae se ferre dignitatem moralem, tamque superhumanam indolem atque singularem efficientiam prodere, ut omnes alias, veteres aeque ac recentiores, in orbe terrarum exsistentes religiones purissima morum doctrina ac salutari operatione infinite excedat, et ipso primo intuitu peculiari divinitatis nota insignita omni incorrupto et veritatis amico homini videatur.

2. Factum pariter minime dubium est revelationem christianam quoad substantiam complecti tamquam vere divinas duas alias ipsa iam priores revelationes, quas Christiani omnes una cum antiquissimo populo iudaico usque docuerunt divinitus impertitas esse, partim primitus iam toti generi humano, partim postea ipsi Hebraeorum genti. Et peculiaris quidem Iudaeis tributae revelationis praeter alios multos testis fide dignus exstat perpetuo conservata inter tot circumquaque exsistentes gentes idololatras doctrina de uno solo vero Deo, omnium rerum creatore, colendo. Primaevae autem toti generi humano impertitae revelationis divinae vestigia innumera sat clara, atque ea monumenta, quae explicari vix possint, nisi genus humanum in illam revelationem tamquam divinitus acceptam primitus credidisse ponatur, apud omnes ferme terrarum gentes reperiuntur, ut praeter alios invicte probavit Lüken[1] et E. L. Fischer[2].

Itaque factum saltem valde probabile unicuique videatur necesse est exsistere reapse divinam et origine et natura revelationem universalem, eamque esse christianam.

Atqui si modo probabile est rem aliquam unicum et necessarium subsidium esse ad aliquid, quod magni momenti est, consequendum, homo, si rationi consentaneo modo agere velit, ea re utatur necesse est. Ita si in periculosa maris tempestate valde probabile est navigantium vitam, merces in undas deiciendo solum servari posse, eae sane proiciendae sunt. Et si plane verisimile est viam in regionem certam unam solam esse, viator, cui illuc iter necessarium est, eam ingredi omnino debet. — At valde probabile hoc loco iam est religionem christianam solam viam esse, qua ad constitutum nobis a Deo huius vitae finem beatum perveniamus, solumque esse adiumentum, quo ab aeternae salutis naufragio nos liberare possimus, adiumentum igitur aeternae salutis consequendae et Deo vere et secundum ipsius voluntatem serviendi ordinarium unum ac prorsus necessarium. Homo igitur ab ista religione christiana adhuc alienus, qui praesente et cognita hac maxima probabilitate indifferens manet, nec ullum serium huius gravissimi facti examen instituere vult, in manifestum profecto periculum se conicit maximum Dei beneficium spernendi divinaeque voluntati scienter et temere in re gravi resistendi, atque ita graviter peccando salutem suam aeternam in summum discrimen adducendi; agit ergo contra omnem pietatem debitam Deo et sibimet ipsi, necnon etiam proximo, cum, sive ipse parens est, sive filius vel famulus, sive princeps, sive subditus, bono exemplo aliis praelucere debeat. Atque immo contra sanam rationem omnemque philosophiam eiusmodi homo agit. Philosophi enim est rem probare, non vero, quod probandum esset, temere tantummodo sumere. Iam vero qui factum

[1] Die Traditionen des Menschengeschlechts. 2. Aufl. Münster 1869.
[2] Heidenthum und Offenbarung. Mainz 1878.

illud revelationis christianae ab innumeris aliis doctis probisque viris admissum tamque splendide testatum sine serio examine reicit, is profecto tamquam falsum illud sumit, cuius falsitas ei probanda fuisset, si tamen, id quod utique fieri nequit, ipsa vere demonstrari posset; ipse igitur contra omnem philosophiam agit, intolerandumque tot aliorum scientia ac virtute illustrium hominum contemptum prodit.

Gravis ergo ratio unumquemque, qui nondum Christianus est, ad instituendam hanc inquisitionem impellit, cum eam non instituere et stultum et impium ac summe periculosum foret; unde gravissimum uniuscuiusque officium est divinae revelationis exsistentiam serio anquirendi; eoque gravius, quod

II. **Nulla ratio est, quae hominem valeat ab hac obligatione eximere.** Si qua enim esset istiusmodi ratio, aut esset impossibilitas vel saltem summa difficultas inveniendae et certo cognoscendae revelationis vere divinae, quam cum Rousseau adversarii praetendunt. Dicunt enim, ut ex diversis quae revelatas se iactent religionibus vera certo cognoscatur, necesse esse eas omnes examinare, atque auctoritatem sensumque sacrorum quibus innitantur librorum accurate perpendere, omniaque quae in eorum gratiam afferantur argumenta ponderare; nec etiam sciri, unde hoc examen incipiendum sit; posse igitur fieri, ut ipsum incipiatur et continuetur de falsis religionibus, atque ad veram nonnisi post falsarum omnium examen perveniatur; haec autem plerorumque hominum vires longe excedere, neminem igitur ad inquirendam veram revelationem obligari, sed unumquemque licite posse indifferentem manere. Aut esset haec causa, quod nulla fides revelationi divinae habenda praescribatur a lege naturali, quodque nullum proinde examen de revelationis exsistentia instituendum sit, neque inquirendum, utrum aliqua vera religio supernaturalis exsistat necne. At hae rationes minime valent, et

1. quidem non prima de impossibilitate huius inquisitionis. Nam

a) *Istud argumentum nimium ideoque nihil probat.* Ut enim scite respondet P. Fournier[1], si illud argumentum valeret, sequeretur etiam necesse esse, infantem, antequam matrem suam certo dignoscat, omnes totius terrarum orbis mulieres vidisse. Sequeretur ergo infantes erga matres indifferentes esse et posse et debere. Quis vero hoc umquam admittat? Atque istud adversariorum argumentum nimium probare recte etiam Liebermann hisce confirmat[2]: „Sequeretur", inquit, „neminem Deum unicum colere, iustum ab iniusto secernere, neminem mentem humanam immortalem credere posse, nisi omnes philosophos inter se dissidentes legerit et argumenta in utramque partem pugnantia perpenderit, aut novos humani generis praeceptores ipse audierit. Se-

[1] Op. et l. c. n. 19. [2] Op. c. l. 1, pars 1, c. 2, prop. 3, p. 59.

queretur opifices et agricolas totam vitam legendo, meditando, discurrendo transigere debere: quod sane ridiculum est. Iam vero si absurdae consecutiones principii falsitatem evidenter probent, quilibet intellegere potest, quid censendum sit de ridicula illa Rousseauvii argumentatione." Nec obest, quod veritates illae philosophicae sat facile ab unoquoque per se ipsum, licet non philosophice, sufficienter tamen possint cognosci. Eadem enim facilitate sana ratio hominis etiam indocti clare perspicit falsitatem omnium religionum, quae vel cultum plurium deorum vel alias evidenter absurdas doctrinas continent; eiusmodi autem religiones sunt multae, earum igitur facili sepositione verae religionis positivae inquisitio homini adeo difficilis non est.

Ceterum agitur hic de solius religionis christianae veritate cognoscenda. Porro, scribit recte P. Gatti[1], „ut argumentorum, quibus fulcitur christiana religio, vis cognoscatur, haud opus est, ut etiam argumenta cognoscantur, quibus aliae religiones innituntur. Etenim non agitur hic de instituenda comparatione, sed de cognoscenda veritate. Iam nunc christiana religio aut vera est, aut falsa. Si vera est, characteres debet habere suae veritatis; si falsa sit, iis destituta esse debet. Aliae religiones veritatem christianae religionis imminuere nequeunt, neque characteres delere, quibus ipsa insignitur. Cum enim una tantum sit et possit esse vera religio . . ., sufficit, ut constet christianam religionem esse veram, quo iudicium certissimum proferri possit, ceteras religiones esse falsas." Potest quidem ista comparatio, ut auctor laudatus ait[2], „certitudinis gradum augere; sed necessaria non est, ut veritas cognoscatur. Cum enim veritas intellectui nostro affulget, eum ad se rapit; neque oportet, ut comparatio fiat cum errore vel cum aliorum sententia, qui diversimode opinantur, neque ut rationes expendantur, quibus innituntur. In argumentis, quae afferuntur pro christiana religione, idem evenit, quod in argumentis pro aliqua thesi mathematica. Cum haec fuerit demonstrata, non amplius requiritur, ut, quid alii sentiant, expendatur; sed veritas toto suo splendore intellectum collustrat, eumque ad se pertrahit et efficit, ut ipse statim absque ulla errandi formidine tenaciter ac immobiliter ei assentiatur et adhaereat." Et num, ut homo cognoscat lucem, necesse sit ipsum cognoscere etiam tenebras?

b) *Cultor religionis positivae*, quae divinitus revelatam se esse profitetur, tamdiu ad alias religiones examinandas non obligatur, quamdiu persuasionem veram atque iis argumentis, quae firma vel vera sunt, vel saltem ipsi videntur, innixam habet suam religionem esse unice veram. Quin immo hic potius ad illud examen non instituendum obligatur. Si enim eo consilio examen institueret, ut cognosceret, verane sit sua religio an falsa, hoc ipso evaderet in-

[1] Op. c. III, 268. [2] Ibid. p. 272.

credulus, si quidem animo incredulo ad illud examen moveretur. Licitum tamen ei est atque immo utile suae religionis argumenta expendere ac meditari hoc consilio, ut, si ipsa sit vera[1], magis magisque in ea firmetur, suumque erga eam obsequium magis etiam rationabile fiat. — Qui vero contra aut de suae religionis veritate rationabiliter dubitet, perspiciendo vel per se vel aliorum ope eam tradere doctrinas bonis moribus et sanae rationi vere repugnantes, vel eam sibi contradicere, nec ullis validis argumentis ullatenus fulciri, sed prorsus vanam esse, aut qui hucusque nulli religioni positivae sese addixerat, officium utique habet serio inquirendi. Nec tamen haec inquisitio, si sincero veritatis studio fiat, adeo difficilis est. Non enim penitius examinandae sunt religiones rationi manifesto contrariae, sed illa tantum, quae maximam veritatis probabilitatem ipsa sua externa specie prae se ferat, qualis est, ut iam diximus, sola christiana. Religio vero universalis divinitus revelata non potest eodem tempore esse nisi una, cum veritas non sit nisi una, et Deus doctrinas inter se contrarias tradere nequeat. Haec autem iis notis a Deo insignita sit necesse est, ut a falsis revelationibus ab unoquoque discerni possit, et quidem sat facile. Notae enim divinae non possunt nisi uni religioni revelatae convenire, cum repugnet, Deum falsam religionem veluti veram suis notis ornare ac munire. Quam primum igitur homo revelationem vere divinam, ideoque divinis veritatis suae signis mire in mundo lucentem ceu veram cognoverit, ceterae omnes religiones, quae se dicunt divinitus revelatas, necessario ut falsae, ideoque haud amplius examinandae ipsi eodem iure apparent, quo homo unitate Dei bene cognita certo iudicat falsum esse dualismum, tritheismum ac polytheismum.

Atque ex iis, quae diximus, evidens quoque est eum, qui veritatis vere studiosus, sed nondum Christianus est, non posse dubitare, de cuius revelationis veritate examen incipiendum sit, cum omnes gentilium religiones, utpote manifesto falsae, nullo examine de ipsarum veritate dignae cuicumque homini cordato appareant, inter reliquas vero christiana religio tanto veritatis splendore prae Iudaeorum et Mohammetanorum religionibus fulgeat, ut ex illis saltem, qui non vel Iudaei vel Mohammetani nati sunt, nemo nisi insipiens horum religiones christianae praeferre possit.

c) *Denique nec omnibus eadem inquisitione opus est.* Indoctis enim minime necessaria est erudita et longa discussio, sed ad moralem certitudinem, qua maior requiri nequit, de veritate religionis christianae acquirendam ipsis sufficiunt cum fide plane dignissima auctoritas ipsius societatis christianae, tantae atque adeo illustris;

[1] Ex iam dictis evidens est nos istis verbis neutiquam permittere ei qui religionem, quae reapse vera est, profitetur, ut hoc examen instituat ope dubii *veri* ac *positivi*, sed tantum *methodici*.

tum clarissima quaedam divinae religionis signa, qualia sunt certe insignia miracula in eius favorem patrata, eximia et superhumana sanctitas non solum doctrinae, sed primorum quoque eiusdem praeconum, ipsius denique effectus morales vere stupendi atque eiusmodi alia. Quae omnia in regionibus, in quibus religio christiana vel partim iam floret, vel certe a multis praeconibus praedicatur, omnes, vel saltem plerique, si modo velint, facile discere atque ita sufficienter revelationis christianae veritatem perspicere et de ea iure persuadere sibi possunt, praesertim cum benignissimus Deus homines veram religionem, ad aeternam salutem adeo necessariam, sincere quaerentes suo certe auxilio adiuvet. Nec opus est hominem, praesertim indoctum, omnia argumenta atque facta expendere, quae divinam christianae revelationis originem ac veritatem ostendunt. Innumera enim, recte ait P. Gatti[1], „facta et argumenta, quae eam ceu omnipotentiae opus demonstrant, sunt veluti innumeri solis radii, qui omnes a singulis hominibus non percipiuntur, neque percipi possunt. At id non requiritur, sed sufficit, ut pauci radii, immo unus tantum, oculos percellat, quo solis praesentia certo cognoscatur. Idem est de argumentis factisque christianae religionis. Innumera haec sunt. Ex quolibet homo sensatus et rectus iudicium de veritate christianismi proferre potest; ac singula habenda sunt instar lucis, quae, etsi exigua, solem ostendit: omnia vero instar ipsius solis, qui divinam gloriam et potentiam manifestat.“ Quodlibet enim verum argumentum sufficienter ex se solo christianae religionis veritatem ostendit; sed si omnia, vel pleraque saltem argumenta, in unum colligantur et ob oculos ponantur, certe eorum efficacia fortior est quavis alia demonstratione. Haec tamen omnia argumenta expendere neutiquam est necessarium neque pro illitterato, neque pro docto; id summum exigendum est quoad praecipua argumenta, non vero quoad singula facta, quae sub illis continentur. Etenim, ut auctor l. c. ait, „si miracula, si prophetias expendere velis, satis est, ut scias certo miracula esse in demonstrationem christianae veritatis patrata et prophetias impletas. Non vero requiritur, ut singula miracula singulasque prophetias, quae in christianismo locum habuere et indesinenter habent, cognoscas“, sed pauca tantum praecipua miracula paucasque prophetias.

Insuper si homo sit doctus, ipse facillime veram revelationem certo cognoscere potest, cum propter maiorem mentis perspicaciam, tum propter ingentem subsidiorum copiam. Sat multi enim sunt libri omnino docti, quibus christianae revelationis veritas ad oculos demonstratur. Si ipse igitur modo sit bonae voluntatis, potest sane eiusmodi libros legere ac meditari, et si quae dubia ipsi supersint, nihil vetat, eruditos Christianos consulere. Quod si faciat,

[1] Op. c. III, 267.

quod suis viribus valet, ad veritatis agnitionem procul dubio perveniet. Utique qui tenebras magis diligit quam lucem, et verae religionis cognitioni vel omnino non vel obiter tantum studet, sine divinae misericordiae miraculo, voluntariis erroribus circumfusus, misere peribit.

Prima igitur adversariorum ratio ex difficultate inquisitionis petita neutiquam firma ac valida est.

2. Sed non plus roboris habet secunda ratio, inde petita, quod lex naturalis nullam fidem supernaturalem praescribat sequendam.

Recte enim P. Gatti de ea[1]: „Lex naturalis nullam fidem *determinate* praescribit, sumpta fide pro doctrina ac virtute supernaturali. Cum enim supernaturale sit quod est supra naturam, impossibile est, ut id praescribatur *determinate* a lege naturali. Attamen lex naturalis praecipit, ut homo oboediat Deo, quodcumque ei mandet; ac praecipit etiam, ut homo serviat vero Deo, recteque sentiat de ipso deque iis, quae eius sunt. Posito igitur, quod Deus religionem supernaturalem ab omnibus observandam praebuerit, lex naturalis praecipit, ut homo eam amplectatur; nam haec praecipit, ut ipse recte vivat; et recte vivere nequit, nisi religionem, quam Deus tradit et mandat, observet. Religio igitur naturalis, quamquam *determinate* fidem supernaturalem non praecipit, *generice* tamen praecipit, ut homo eam habeat fidem, quam Deus vult, eique, prout vult, oboediat, ac falsitates circa eum et eius cultum reiciat"; praecipit ergo, ut qui eam nondum habeat serio acquirere studeat.

Nulla igitur causa est, quae hominem deistam a revelatae religionis indagatione iure excuset, ideoque gravissimum eius officium est istam inquisitionem instituere.

§ 28.

Ratio anquirendae revelationis.

Praenotanda.

Duo hic praestanda sunt; nam et refutanda est quaecumque falsa, et ostendenda sola propria revelationis indagandae ratio. Plus minusve falsa autem est maxime triplex istius inquisitionis ratio, prima Hermesii quae constat dubio positivo; altera deistarum sita in examine ipsius doctrinae revelatae philosophico; tertia denique, quae revelationis divinitatem experientia interna inquirere satagit. Convenit iam, ut primum falsas istas rationes totidem thesibus refutemus, ac deinde veram ac propriam revelationem indagandi et inveniendi rationem esse examen ipsius facti revelationis ostendamus. Veram autem methodum explicanti tria probe sunt

[1] Op. c. II, 429.

distinguenda atque probanda, quorum primum est, ut ostendatur propriam ideoque primariam rationem indagandae originis divinae revelationis, si quae proponatur, esse examen ipsius facti huius revelationis; alterum vero, ut disquiratur, cuiusnam naturae esse debeant argumenta, quae ad probandam revelationis exsistentiam adhibeantur, utrum nimirum debeant esse evidentia, an vero sufficiant certa. Tertio denique inquirendum est, utrum, si quae revelatio divina umquam impertiatur, eius exsistentia et certo probari possit et reapse probanda sit. Ad quae tria tribus pariter thesibus respondebimus.

Thesis XIII.

Dubium verum ac positivum in scientifica inquisitione de veritate revelationis christianae ut divinae iam admissae neque initio neque in decursu ab homine christiano admitti potest.

I. **St. q.** Thesis probatio dividitur in duas partes, in quarum prima reicitur dubium verum ac positivum de veritate revelationis christianae *ab initio* instituendae a Christiano inquisitionis, in altera vero in eiusdem inquisitionis *decursu* ab adversariis postulatum. Non dicimus autem istiusmodi dubium de veritate religionis christianae plus minusve admitti non posse ab homine nondum Christiano, sed affirmamus tantum ipsum reiciendum esse ab homine iam Christiano, ita ut, si ipse in veritatem suae religionis scientifice inquirere velit, nullatenus debeat vel licite possit e dubio vero ac positivo de illius veritate proficisci. Spectat igitur haec quaestio, tametsi non unice, maxime tamen *ad religionis christianae defensores* et *ad huius nostrae disciplinae alumnos,* ideoque eius tractatio reapse huc pertinet, cum profecto *nobis* hic scire opus sit, qua ratione in veritatem revelationis christianae inquirere *nobis* liceat vel non. Et quia Hermes falsam procedendi in hac inquisitione rationem statuit atque defendit, utile omnino est eius falsitatem ostendere, ne quis ea umquam utatur; idque eo magis quidem hic prodest, quod in systematica theologia nullus alibi aptior locus est hanc quaestionem tractandi. Cum igitur haec tractatio haud levis momenti pro studiis apologeticis censenda sit, ea hic vel prorsus omittenda vel breviter tantum in scholio tractanda nobis neutiquam visa est. Porro cum Christianis haec controversia nobis est, ideoque patet nos posse et debere in argumentatione etiam ex principiis christianis proficisci atque argumenta petere. Iam

II. **Prob. pars I.** Admitti nequit a Christiano dubium verum ac positivum de veritate religionis suae ab *initio* scientificae inquisitionis in eius veritatem, si illud dubium et scientia nullatenus requirit, et religio christiana prorsus respuit. Atqui ita est. Ergo ... Et vero

1. Scientia dubium istud non postulat. Ut enim veritas religionis christianae scientifice examinetur et demonstretur, plane sufficit, ut neque ex aliis principiis proficiscamur, quam quae iam in

philosophia stabilita atque ab adversariis, quibuscum disputamus, admissa sunt, neque ullatenus ope sumptionum, sive ut vulgo dicitur, suppositionum progrediamur, sed quae singula affirmamus, ea etiam protinus rite demonstremus. Iam vero hoc manifeste eodem modo praestare possumus ope methodicae[1] quam verae et positivae dubitationis. Ergo dubium positivum ad scientificam demonstrationem veritatis religionis christianae plane inutile est, et hinc a scientia nullatenus postulatur. Certe etiam argumentatio mathematici non minus scientifica erit, si veritatem theorematis, quod verum esse modo demonstraturus est, iam ante inventam omnino persuasam habeat, quam si de ea adhuc dubitet.

2. Religio christiana istiusmodi dubium prorsus respuit, quia id secundum ipsam

a) *coniunctum est cum gravi peccato.* Nam religio christiana maximam fidei ipsi praestitae firmitatem et constantiam a suis fidelibus exigit, atque defectionem ab hac fide gravissimum peccatum esse declarat. Christus certe Matth. 7, 15 et 24, 24 suos fideles praemonet, ne falsorum prophetarum fallaci sermone vel etiam operibus instar miraculi miris a christiana fide abduci se umquam permittant. S. Paulus vero, ut clare ostendat, quanta animi fortitudine eiusmodi corruptores a nobis repellere fidemque nostram Evangelio datam tueri debeamus, Gal. 1, 8 ait ne angelum quidem audiendum esse, si, id quod utique impossibile est, doctrinam Evangelio contrariam doceret. Peccatum vero defectionis a fide christiana Paulus (Hebr. 6, 4—6) tantum esse dicit, ut ea Christus, quantum fieri possit, cruci rursus quasi affigatur et ludibrio exponatur. Quin immo tantam fidei firmitatem religio christiana a suis fidelibus requirit, ut vitam et sanguinem potius profundere, quam ab ea desciscere debeant. Cum enim haec religio ut solam veram solumque vitae aeternae adipiscendae aeternaque supplicia vitandi subsidium sese exhibeat, non potest non docere bona huius terrae ipsamque vitam, necessitate cogente, potius spernenda, quam fidem christianam deserendam esse. Inde a religionis christianae primordiis Ecclesia Christi tot martyres inter filios suos laeta conspexit, desertores autem maximi criminis reos habuit gravissimisque poenis affecit. Nec vero eos solos, qui a christiana fide prorsus defecerant, sed et eos, qui modo de eius veritate dubitabant, infideles esse Ecclesia in iure canonico declaravit[2]. Infidelitatis enim peccatum omni animi sententia et actu committitur, quo fides destruitur; fides autem utpote firma de revelatae doctrinae veritate propter Dei infinite sapientis et veracis auctoritatem nata persuasio declaratione illius doctrinae ut incertae sine dubio tollitur. Cum igitur e Christia-

[1] Qua de re cf. P. T. Pesch S. J., Institutiones log. I (Friburgi Brisg. 1888), 489. P. I. I. Urráburu S. J., Institutiones philosophicae I (Vallisoleti 1890), 1055.

[2] „Dubius in fide infidelis est" (Cap. 1, X: De haereticis [V, 7]).

norum sententia defectio a fide christiana grave peccatum sit, etiam dubium de ipsius veritate verum ac positivum grave peccatum est; dubitando enim Christianus Dei loquentis auctoritatem in dubium vocat, quod sine gravi peccato fieri omnino nequit. Nec obest, quod

α) *Christianus ita dubius* omnia vere divinitus revelata admittat, dubitet autem tantum, an doctrina christiana vere sit a Deo revelata. Si enim ista excusatio valeret, omnes dubitantes, haeretici ac fidei desertores excusati forent. Qui enim christianam fidem animo saltem deserit, ideo tantum procul dubio id facit, quia religio christiana haud amplius opus divinum ipsi videtur.

β) *Neque obest,* quod, qui ita dubitans apologeticas inquisitiones instituat, neutiquam a religione christiana velit deficere, sed suam de eius veritate fidem magis magisque firmare studeat. Aliud enim prorsus est, si quis fidei christianae firmiter usque adhaerens in eius rationes eo consilio docte inquirat, ut et suam et aliorum fidem dicta ratione magis confirmare et ab adversariorum obiectionibus vindicare valeat, aliud si homo fidei illi primum renuntiet, et deinde eo animo illas rationes diligenter disquirat, ut pro huius inquisitionis exitu religionem christianam divinitus revelatam aut non revelatam credere velit. Qui enim hac ratione agit, a fidei desertore eo tantum differt, quod ipse firmum religionem christianam rursus amplectendi consilium habet, si modo post inquisitionem id suum officium esse cognoscat. Christiano autem sane non licet fieri incredulo et infideli, alioquin S. Scripturae de fidei desertoribus dicta et Ecclesiae leges eos poenis afficientes haud amplius iusta forent. Illae enim sententiae illaeque leges generales sunt; secundum Hermes autem omnes Christi fideles litteris et doctrinis erudiendi illis subiecti esse non possent. Licitum enim atque immo plane necessarium ipsis foret, ut religionis christianae veritatem instar hominis nondum Christiani ad tempus incertam haberent; atque propterea procul dubio tantum de ea dubitare liceret, quod eo usque ab ipsis habita auctoritatis illius religionis notitia iamiam haud amplius sufficeret; qui autem revelationem christianam fide omnino dignam non sufficienter intellegit, non modo, quamdiu in hoc ignorantiae statu est, eam veram credere non debet, sed ne licite quidem potest[1]. Cum porro erudita de veritate religionis christianae inquisitio, instituta praesertim secundum Hermesii methodum, non tam brevi tempore absolvi, sed nonnumquam pro re nata fortasse plures annos perdurare possit, sequitur novum theologiae fundamentalis alumnum aut religioni suae interim prorsus renuntiare debere, aut, si secundum Ecclesiae leges eam verbo et vita profiteatur et sacris intersit, eum improbum pietatis ac religionis simulatorem evadere. Eiusmodi igitur doctrina,

[1] Vix opus erit hic adnotare pro veris Catholicis, ipsos, etiam pueros atque indoctos, vera et sufficienti certitudine de suae religionis veritate gaudere.

vitae religiosae in Christi Ecclesia adeo adversa, a Christianis profecto vera haberi nequit.

b) *Dubium illud iniuriosum est tum ipsi religioni christianae, tum singulis Christi fidelibus,* et

α) quidem ipsi religioni christianae. Haec enim ab iis, qui ipsi nomen dederunt, constantiam in fide usque ad mortem exigit, neque tantum ab illis, qui adulti cum sufficienti revelationis christianae notitia ei se addixerunt, sed etiam ab omnibus, qui a nativitate iam Christiani fuerunt, et postea non docto, verum vulgari modo doctrina christiana instituuntur. Ponit igitur religio christiana popularem illam institutionem omnino sufficere, ut quivis ipsam propter tot tamque splendidas veritatis notas veram esse et possit et debeat admittere; et ideo hac sua agendi ratione etiam demonstrat Hermesii dubium christianae fidei contrarium atque iniuriosum esse, eo quod secundum ipsum illa vulgaris institutio ad generandam veram fidem christianam minime sufficiens haberi possit, et Ecclesia propterea temere egisse dicenda esset. — Sed dubium illud iniuriosum quoque foret

β) ipsis Christi fidelibus. Nam si ipsum iustum esset, maximae partis Christianorum constantia in fide aut impossibilis aut saltem stulta et temeraria evaderet. Cum enim theologiae alumni secundum Hermes suam fidem christianam certe non aliam ob causam in dubium vocare et incertam habere debeant, quam quod eo usque nec secundum modum accuratae scientiae in fidei rationes inquirere, nec adversariorum obiectiones satis examinare valuerant, ad hoc utrumque praestandum ipsi secundum Hermes solius illius dubii ope apti et habiles efficerentur. Sed istud non tantum de theologiae candidatis, sed plus minusve de omnibus aliarum scientiarum et litterarum studiosis valet. Itaque etiam hi omnes non tam pro suae vitae ratione deberent suam religionis notitiam magis excolere seque contra fidei pericula bene praemunire, quam potius primum fidei renuntiare, et deinde doctas longasque inquisitiones instituere, ut tandem, utrum fidem christianam retinere deberent, certo possent dignoscere. Quin immo quam plurimi sunt Christiani, qui, tametsi litteris non eruditi, experientia tamen sciunt homines doctos et indoctos multas difficultates, quas ipsi nec examinare nec refutare valent, contra religionem christianam proferre. Si iam theologus ante institutum scientificum doctrinae christianae examen a sua fide desciscere debeat, qua ratione illi fideles, isto examine non instituto, in sua fide perseverarent, cum dubitationis causa etiam pro ipsis sit eadem, et discrimen in hoc solo consistat, quod ipsi illitterati fideles illam directo tollere prorsus non valeant? Nihilominus isti Christiani in sua fide perseverant, quoniam illas adversariorum obiectiones vanas esse ipsis ratum fixumque est. Ergo secundum Hermesii sententiam horum omnium, qui

umquam fuerunt et adhuc sunt, innumerabilium Christianorum fides stulta et temeraria dicenda esset. Id autem non minus absonum et fidelibus iniuriosum esset, quam, quoad naturales veritates eas, quae ab omnibus fere admittuntur et sufficienter cognoscuntur, v. g. Dei et ordinis moralis exsistentiam, vanum et humano generi iniuriosum esset, contendere homines temere agere, si eas tamdiu ut certas et ea quae in contrarium afferuntur falsa habeant, quamdiu non seria philosophica disquisitione instituta rem ita esse cognoverint. Cum enim eiusmodi docta investigatio maximae parti generis humani prorsus impossibilis sit, Deus pro sua infinita bonitate ac providentia in utroque ordine, naturali et supernaturali, necessariarum veritatum moraliter certam cognitionem ita omnibus facilem reddere debuit, ut, qui modo veritatis sincere studiosus esset, sine magno labore eam inveniret, et certe vulgaris institutio ad certitudinem comparandam sufficeret. Ergo solum hac persuasione de veritate religionis revelatae imbutus eamque firmiter retinens, Christianus litteris eruditus potest ac debet scientificum rationum fidei suae examen instituere; alioquin ipse Hermesii agendi rationem sequens temere ageret, non tantum quia primus Hermes istud dubium verum ac positivum contra totius christianae religionis et antiquitatis sententiam ut necessarium habuit, sed etiam quia ad comparandum scientificam religionis revelatae cognitionem aeque temerarium esset a fide nostra hucusque habita deflectere, ac temerarium et insanum foret dubium absolutum tamquam principium et fundamentum studii philosophici ponere.

c) *Dubium illud naturae fidei christianae repugnat.* Putavit enim Hermes hac sua sola ratione posse ad fidem christianam perveniri, quae cognitioni innitatur et proprie fides sit, opinatus fidem hanc in sola firma persuasione de religionis christianae veritate sitam esse, licet illa persuasio ex mere erudita cognitione orta sit. Iam vero hoc plane falsum est et naturae fidei christianae repugnans, utpote cuius propria et formalis ratio secundum omnes orthodoxos theologos non est iudicium credibilitatis, sed cognita Dei revelantis auctoritas.

d) *Illa Hermesii ratio inquirendi* denique adnexum habet *periculum haud leve fidem christianam haud amplius recuperandi.* Qui enim fidei suae christianae voluntarie renuntiavit, potest quidem bene docta inquisitione scientificam de veritate religionis christianae persuasionem acquirere, nullatenus autem eo ipso fidem divinam, cum haec nec in illa persuasione proprie consistat, nec etiam secundum doctrinam christianam sine gratiae divinae auxilio obtineri possit; hanc autem gratiam nemo mereri potest, et multo minus eiusmodi homo dubitans; unde magnum omnino periculum esset eam numquam amplius recuperandi. Tanti autem sane nulla scientia viro christiano haberi potest, ut eius causa tantum fidei et salutis aeternae periculum subeat.

Hermesii ergo dubium nullatenus via est, qua Christianus in existentiam revelationis divinae erudite inquirere incipiat.

Prob. pars II. Ex iis, quae paulo ante dicta sunt de constantia in fide, quam religio christiana a suis fidelibus postulat, manifeste iam sequitur etiam *in decursu* doctae illius investigationis homini religionis verae christianae socio post susceptam fidem numquam licere de illius veritate vere ac positive dubitare, sed usque dubio tantum methodico progrediendum esse. Unde haec pars haud amplius positive, sed solum negative probanda est, solutione nimirum difficultatum, quae possint afferri. Itaque nostrae sententiae

1. Non obest, quod rationis cultae et eruditae sit rationis vulgaris iudicia, ne excepto quidem iudicio de credibilitate religionis christianae, diligenter et accurate examinare. Qui enim exinde ius et officium in doctae inquisitionis decursu dubium methodicum cum vero ac positivo commutandi colligit, necesse est ipse cum Hermes idem ius idemque officium etiam pro inquisitionis exordio affirmet. Etenim qui admittit singula et universa rationis vulgaris iudicia ab erudita ratione ita examinanda esse, ut ea etiam omnia iure reici possint, is manifesto quoque nullum rationis vulgaris iudicium per se et ante illud examen ut *simpliciter* certum admittit. Unde homo christianus ita sentiens ante institutum illud religionis suae eruditum examen concedat omnino necesse est se de religionis christianae origine ac veritate divina hypothetice tantum certum esse, ideoque iam ipso inquisitionis initio de ea dubitare debere. Quod necessarium consequens si cui christiano non probetur, is sane fateatur oportet ex illo examinis iure quoad religionem christianam prorsus nihil aliud umquam sequi quam inquisitionem illam diligenter quidem et accurate, sed ope dubitationis usque methodicae tantum instituendam esse.

2. Haud magis obstat, quod scientiae est ineruditae rationis iudicia magis confirmare, aut etiam nonnumquam corrigere vel certe emendare. Tametsi enim scientiae est eo contendere, ut singula et universa iudicia ad prima cognitionis principia referat ex iisque comprehendat, atque ita cognitionem perficiat maioremque, plerumque saltem, certitudinem pariat, non tamen scientiae est omnium nostrarum cognitionum veritatem ita diiudicare, ac si ante hoc eruditum examen atque iudicium earum nullae manifestae et prorsus certae iam essent. Num vero solius scientiae est certo decernere Deum non esse exsecrandum, parentes a filiis esse honorandos, furtum et homicidium recte peccata reputari, illumque rationis suae plane compotem temere agere, qui propter sophisticas rationes ea, quae sana ratio et conscientia vulgaris de illis aliisque eiusmodi quaestionibus ipsum docet, scientiae nomine perneget? Iam vero homini vere christiano religionis veritas ante omnem doctam inquisitionem ita certa esse non solum

potest propter tam multiplices et certas atque omnibus sufficienter claras credibilitatis rationes, sed debet, ut eam nonnisi vanis et fallacibus rationibus impugnari posse ipsi persuasum sit.

3. Neque difficultatem movet, quod afferunt, experientia teste in eiusmodi inquisitionis decursu argumenta contraria, tametsi in se vana, ita tamen valida christiano investigatori interdum videri posse, ut quo modo refellantur nullatenus videat, ideoque tamdiu haud amplius religionem christianam ut veram sibi credendam esse existimet, quamdiu illae difficultates non tollantur. Verum utique est eiusmodi investigatorem, amissa persuasione Deum revelationem impertiisse, haud amplius credere posse, quae Deus illa revelatione manifestavit. At verae religionis christianae socius sine ulla ipsius culpa illam persuasionem ac fidem amittere nequit. Cum enim Deus constantiam in fide vera christiana usque ad mortem tamquam necessariam adipiscendae salutis aeternae condicionem a Christianis exigat, certum est eum etiam sufficiens auxilium ad id praestandum petenti concedere et fidei gratia neminem privare, qui ea non ipse sua culpa indignum sese reddiderit. Quod ipsa etiam experientia testatur atque confirmat. Plerumque enim non investigatores christiani graves ac seduli veritatisque sincere studiosi atque bene morati a christiana fide deficiunt, sed homines leves ac vani, qui valde mancam religionis christianae notitiam quam iuvenes olim sibi compararunt, postea institutione ac lectione perficere adeo non curant, ut potius sola fere malorum librorum et ephemeridum lectione incredulorumque consortio gaudeant et obiectiones contra fidem christianam non modo non studeant vel per se vel aliorum doctiorum ope solvere, sed eas, quantumvis sophisticas et nonnumquam vere ridiculas, ita exaggerent, ac si nulla ratione convelli possint. Ita Christi iugo liberati eo facilius superbiae ac liberiori vitae indulgere possunt. Nemo enim christianam suam fidem violat ac deserit, nisi prius iam saepe moralia Dei praecepta violaverit. Verumtamen accidere potest, ut investigator christianus etiam religiosus et solius veritatis amans interdum difficultates offendat, quae ipsi inexplicabiles primo aspectu videantur. At si non solum aliis, sed imprimis sibi ipsi suaeque saluti vivat, ideo nec solutionem desperat, nec, et multo minus quidem, fidei suae christianae renuntiat, sed mediis opportunis lumen ad perspiciendam veritatem sibi acquiret; ceterum est omnino certus responsum vere scientificum et ad allatam difficultatem removendam prorsus sufficiens, licet non ab ipso statim dari possit, inveniri tamen et reddi posse, atque omnia argumenta contraria non vera, sed fucata et inania esse. Nam Deus, qui non patitur hominem supra vires tentari, eiusmodi homini aeternae salutis ac veritatis studioso et ipsum humili prece oranti non deerit, sed fidei rationes ita claras ac certas lumine suo eius menti usque repraesentabit, ut, licet doctae obiectiones obstant, certitudinem de fidei christianae veritate non

amittat. In qua persuasione ipsum insuper longa saeculorum experientia firmat, utpote quae plurimis argumentis testatur difficultates, quae aliquando etiam doctissimis viris inexplicabiles videbantur, temporis decursu plane solutas et explicatas esse, uti v. g. difficultates de animae humanae origine, aliasque multas sive dogmaticas sive exegeticas etc. Nulla igitur ratio est, cur Christianus orthodoxus de suae religionis veritate umquam iure dubitare possit[1]. Itaque neque initio neque in decursu doctae investigationis, de qua agimus, dubium verum ac positivum ab homine christiano orthodoxo iure admitti umquam potest, sed dubium tantum *methodicum* licite et in scientifica tractatione necessario adhibetur.

Thesis XIV.

Nec ad revelationem divinam admittendam praevium omnium eius doctrinarum examen philosophicum sive positivum sive etiam negativum requiri potest.

I. **St. q.** Cum affirmamus omnium veritatum revelationis, quae ut divina proponatur, examen ne negativum quidem, in hoc solo situm, ut videatur, utrum revelatio proposita nihil Deo homineque *evidenter* indignum vel veritatibus certis *aperte* repugnans contineat, necessario et semper requiri, non reicimus *omne* omnino examen negativum, sed contendimus hoc examen etiam mere negativum, quoad *singulas* et *universas* propositae revelationis doctrinas neque *semper* neque *plerumque* necessario instituendum esse. Non vero loquimur de iactata revelatione adeo evidenter falsa, ut ipso primo aspectu absurda appareat, qualis est religio positiva polytheismi; repugnat enim aperte eiusmodi religionem esse a Deo revelatam et ullis credibilibus inniti argumentis. Quare sine ullo adhibito examine prorsus repudianda est.

Dividitur porro huius thesis probatio in duas partes, in quarum prima examen positivum, negativum autem sensu exposito intellectum in altera tamquam necessarium reicitur.

II. **Prob. pars I.** Illa revelationis indagandae ratio requiri nequit, quae nec revelationi nec rationi nec revelationis indagatoribus convenit. Atqui philosophicum veritatum revelatarum examen positivum

1. non convenit ipsi revelationi. Nam

a) *Revelatio ex parte Dei est actus liber.* Ergo in antecessum cognosci nequit, et rationibus metaphysicis ut exsistens probari non potest, sicuti nec theorema geometricum ex historia.

---

[1] Cf. quoad allatam huius thesis probationem P. Kleutgen, Theologie der Vorzeit V (2. Aufl.), 452 sqq., unde eam partim mutuati sumus.

b) *Revelatio vero, si impertiatur,* est *factum;* de facto autem per testium auctoritatem et alia argumenta externa tantum constare potest.

c) *Nequit ostendi* revelationem non posse continere mysteria. Atqui mysteriorum veritas interna sola ratione humana clare percipi et demonstrari non potest, alioquin ipsa non essent mysteria. Ergo ex internae ipsorum naturae examine concludi positivo modo nequit ad revelationis divinae vel exsistentiam vel repugnantiam. Item revelatio continere potest libera Dei consilia; ea autem ceu divina in antecessum nec possunt proprie vel cognosci vel probari.

Unde positivum omnium propositae revelationis doctrinarum examen ex parte ipsius huius revelationis consideratum nullatenus aptum subsidium ad divinam eiusdem originem cognoscendam censeri potest. Neque magis

2. rectae rationi congruit.

a) *Etenim sana ratio agnoscit* Deum esse omniscium et infinite veracem. Ergo agnoscit etiam, ut homo ei fidem adhibere possit ac debeat, revelatae doctrinae examine positivo nullatenus opus esse, sed omnino sufficere, ut quacumque ratione certo cognoscamus Deum reapse locutum esse.

b) *Ratio ipsa clare videt* se non posse veritates a Deo certo revelatas in dubium vocare assensumque suspendere, quin supremum Dei in se dominium, omniscientiam et veracitatem parvi pendat seque divinae rationi aequalem atque immo superiorem autumet; ergo videt etiam sola facti divinae revelationis probatione opus esse. Si enim hoc constat, eo ipso etiam certum est nullam revelatam veritatem rationi repugnare, sed potius quam optime congruere; quamquam fieri potest, ut haec convenientia modo post probatam revelationis exsistentiam vere intellegatur, quemadmodum ex nostrae cognoscendi facultatis et rerum ipsarum, quae cognoscantur, v. g. Christi Dei, natura provenit, ut omnes earum perfectiones non antea cognoscamus, quam earum exsistentia et aliquae saltem qualitates nobis innotuerunt [1]. Insuper haec manifesta congruentia etiam a solis veritatis et virtutum vere studiosis reapse agnosci solet. Quare istiusmodi positiva explicatio veritatum revelationis ab iis, qui eas revelatas esse nondum credunt, teste experientia, vix ut vera admittitur. Illud igitur examen nullatenus ut necessaria fidei condicio haberi potest.

c) *Ratio intellegit* Deo loquenti fidem habendam esse. Atqui haec fides cum positivo doctrinae examine, rationalistarum sensu intellecto, consistere nequit. Si enim, utrum ratio assentire debeat, ab illo examine pendet, assensus, si reapse praestetur, nullo modo propter

[1] Cf. P. Kleutgen, Philosophie der Vorzeit II (2. Aufl. Innsbruck 1878), n. 924.

auctoritatem Dei loquentis, sed propter solas scientiae rationes praebetur. Atqui eiusmodi actus non est actus fidei, sed scientiae. Ergo eiusmodi examine omnis Deo praestanda fides destruitur.

d) *Ratio,* ut a nobis monstratum est, revelationis divinae utilitatem agnoscit. Atqui si homo positivo examine revelationis veritates sibi demonstrare posset et deberet, haud amplius appareret, ad quid revelatio inserviret, utpote nihil docens, quod non ipsa etiam ratio sua vi reperiret, ac certo quidem et sine magna difficultate, cum alioquin de revelationis veritate certo iudicare non valeret.

e) *Quamvis ratio se primam hominis ducem esse* videat hoc sensu, quod sit eius dux proxima et immediata, primam tamen se non eatenus esse intellegit, quatenus sit suprema, et omnia omnino solo suo lumine intellegat atque diiudicet; et hinc, tametsi ut plane verum agnoscit hominem nihil admittere debere, nisi quod ipsa admittendum esse aliquo modo suadeat, bene tamen distinguens docet falso affirmari id solum admittendum esse, quod instituto examine ipsa e suis principiis cognoscat esse verum, cum etiam hoc admittendum esse intellegat, quod idonea et sufficiente auctoritate affirmetur. „Atqui hoc sensu", ait recte Reinerding[1], „homo in ipsa fide rationem tamquam ducem sequitur, non crediturus, nisi credendum esse intellegeret." Videt praeterea ratio optime, ad alicuius rei exsistentiam cognoscendam minime necesse esse prius scire, utrum condiciones possibilitatis illius rei reapse servatae fuerint. Possumus enim rei exsistentiam duce historia cognoscere et ex illa rite concludere omnes exsistentiae condiciones necessarias recte servatas esse. Num vero sola argumenta valeant, quae *a priori* vocari solent?

3. Istud examen denique nec congruit ipsis revelationis indagatoribus. Cum enim religio divinitus revelata bonum sit maximi momenti et innumeris vel etiam omnibus hominibus commune esse debeat, qualis est revelatio universalis sive toti hominum generi impertita, necesse est ad eius cognitionem perveniri posse via tuta et facili, cum ipsa alioquin maximae hominum illitteratorum multitudini impervia et inutilis evaderet. Iam vero examen illud doctrinae revelatae philosophicum adeo non est via tuta et facilis, ut sit potius

a) *valde periculosa.* Nam

α) *cum revelatio* continere possit veritates rationi impervias, maxime timendum esset, ne, quod rationem excederet, ipsi contrarium videretur.

β) *Insuper admissa hac methodo,* perpetuae forent de religione revelata disputationes perpetuaeque dubitationes, tum ideo quod ratio sibi soli relicta fere semper praeoccupatis opinionibus et animi cupiditatibus turbatur et ad ea, quae cupiditatibus non arrident, neganda

[1] Op. c. tract. 1, n. 140, p. 80.

sua sponte incitatur; tum propterea quod philosophi respectu ferme omnium, quae philosophicae inquisitioni subiecta sunt, in varias easque nonnumquam absurdissimas sententias abierunt. Periculum igitur maximum foret, ne revelatio penitus corrumperetur.

b) *Ista via nimis difficilis* foret. Hoc enim examen plane excedit vires non solum illitteratorum, cum ipsis et tempus et ingenii vel vis vel certe cultura ad ipsum rite instituendum desit, sed etiam ipsorum philosophorum, cum ipsi sine praelucente revelationis face veram religionem investigantes, historia teste, verum plerumque minime invenientes de rebus, si non omnibus, plurimis tamen dubitent, ac saepe etiam veritates, quas prius tenuerant, postea penitus amittant.

Positivum igitur doctrinae revelatae examen ad eam admittendam nullatenus necessarium est.

Prob. pars II sensu exposito circa **examen negativum.** Nam

1. Illa methodus inquisitionis generatim et ab omnibus non est adhibenda, quae per se nec rebus revelatis nec plerisque hominibus, quibus impertitur revelatio, congruit, cum Deus revelationem mediatam generi humano impertiendo necessario velit cognitionem eiusdem hominibus etiam indoctis atque rudibus sat *facilem* reddere, quia alioquin revelatio plerisque hominibus plane inutilis esset. Iam vero istiusmodi methodus est *omnium* propositae revelationis doctrinarum examen etiam mere negativum. Non enim, ut monstravimus, repugnans ostendi potest, inter res revelatas inveniri mysteria proprie dicta, veritates igitur rationem humanam omnino excedentes; difficile porro est, maxime hominibus indoctis ac rudibus, quales plerique sunt, *certo* ac *clare* sola ratione perspicere istiusmodi res, quae supra rationem sunt, non esse repugnantes et impossibiles. Ut de eiusmodi re positive ac certo possem dicere eam non esse impossibilem, necesse esset me aliquatenus saltem rei internam rationem perspicere; ex eo enim, quod secundum notiones, quas iam habeo, non possit dici res vere impossibilis, non magis certo sequitur eam reapse non esse repugnantem, quam sequitur me posse eam certo impossibilem dicere. Cum ergo fieri possit, ut omnium revelationis veritatum examen etiam mere negativum plerisque hominibus prorsus impossibile sit, etiam ipsum et necessarium et ab omnibus instituendum minime admitti potest.

2. Illud non requiritur, sine quo sufficienter cognosci potest propositam revelationem esse divinam. Atqui id cognosci certo potest sine praevio illo omnium revelationis doctrinarum examine, cum, ut proxime ostendemus, cognoscatur oblique examine ipsius facti revelationis nihil falsi ea posse contineri. Quod si enim revelationis divinae factum certum est, constat etiam omnia, quae ipsa doceat, vera om-

nino esse. Ut enim rectissime ait Reinerding[1], „sicut quod rationi contradicit, revelatum esse nequit, ita etiam quod revelatum esse constat, rationi contradicere non potest, unde, simul ac factum revelationis *certo constat*, nullum tale examen, ut obligatio credendi locum habeat, praerequiritur". Utique si rationes externae, quibus divinae revelationis factum demonstretur, non sunt omnino certae, antequam omnes eius doctrinae negative examinatae sunt, dubitare iure licet, num earum aliqua non sit per se falsa; si autem illae rationes cognoscantur ut prorsus certae, revelatio proposita directe et perspicue noscitur praedita externis atque eo ipso etiam internis suis notis.

Nec opponere licet de ipsorum miraculorum veritate nobis non constare, antequam praevio illo examine negativo omnium revelationis propositae doctrinarum instituto sciamus eas posse saltem esse veras ac divinas. Nam, ut iam monstravimus, nullum quidem umquam prodigium in doctrinae *evidenter ac certo prorsus falsae* confirmationem patratum miraculum est vel esse potest, ideoque numquam potest eiusmodi opus esse absolute, sed relative tantum supernaturale. Si contra in confirmationem revelationis nullatenus, aut ita summatim tantum examinatae, ut non primo intuitu certo atque evidenter falsa iam cognoscatur, opus extraordinarium absolute supernaturale et constans, miraculum igitur sua natura evidenter verum, quale est v. g. miraculum perpetuum resuscitationis vere mortui ad vitam, patratur, eo ipso illa revelatio certo divina ac vera demonstratur; si vero opus mirabile non sit absolute quidem supernaturale, sed tamen ex variis ipsius adiunctis, ut ex moribus hominis ipsum patrantis, ex modo patrandi et effectibus secutis certo divinum appareat, eandem omnino probationis vim habet. Praeterea fieri potest, ut, si Deus revelationem mediatam impertiat, eius legatus non directe in ipsius suae doctrinae, sed proxime in suae divinae missionis confirmationem miracula et vaticinia edat; quae si manifesta ac certa sunt, eo ipso, nullo etiam examine adhibito, certum quoque est omnem quam profert doctrinam ut revelatam vere divinam ac veram esse. Semper igitur aut plerumque nec ipsum examen negativum necessarium dici potest, saltem si instituendum dicatur circa singula et universa propositae revelationis capita.

Admittendum igitur est examen negativum tantum valde facile et obvium, cuius capax est ipsum etiam vulgus veritatis studiosum, reiciendum vero ut necessarium examen difficile et praesertim circa omnes omnino revelationis doctrinas instituendum. Ac sane innumeri homines christianam religionem amplexi sunt, negativo illo examine aut nullatenus aut vix adhibito. Sic legimus in vita S. Francisci Xaverii[2] plurimos oppidi Coulan incolas in

[1] Op. et tract. c. n. 139, p. 80.

[2] P. Bouhours, Vie de St. François Xavier (Bruxelles 1852) p. 99 sq.

regno Travancore in Indiis, qui verbis ac praedicationi sancti viri credere noluerant, religioni christianae continuo nomen dedisse, postquam ille coram ipsorum oculis hominem mortuum et pridie sepultum atque iamiam putrescentem sola sua voce subito sanum integrumque vitae restituerat. Immo in ipsis Actibus Apostolorum 13, 6—13 refertur proconsul Sergius Paulus, vir prudens et litteratus, credidisse Evangelio, non praemisso doctrinae examine, sed solum viso miraculo, quo Apostolus Paulus Elymam magum extemplo caecum reddidit. Et illi viri, qui circiter tria milia ad solam S. Petri orationem Act. 2, 41 leguntur Christiani facti, num totius christianae doctrinae examen negativum antea instituerant? Et gentiles illi quam plurimi, qui visis christianorum martyrum vel heroicis virtutibus vel miraculis publice patratis e vestigio christianae religioni sese addixisse leguntur, quodnam doctrinae huius religionis examen antea instituerant? Atque generatim primorum temporum Christianos, exceptis fortasse nonnullis philosophis, quis putaverit non prius quam post discussam examine negativo *totam* Christi doctrinam Evangelio credidisse? An vero Apostolorum epistolis ad ipsos iam Christianos scriptis nulla nova doctrina primum proposita, vel certe latius et clarius declarata est? Num iam ideo illi omnes temere religioni christianae fidem habuisse dicantur? Quis vere Christianus hoc umquam affirmet? Nonne igitur ipse potius concedere debeat examen *omnium* revelationis doctrinarum etiam negativum generatim et per se minime necessarium esse, ut illi revelationi fides rationabilis haberi possit?

Attamen si quis in casu particulari, antequam in credibilitatis rationes externas religionis v. g. catholicae inquirere et catholicus fieri vellet, omnino peteret, ut circa praecipua saltem eiusdem religionis certa dogmata negativum examen cum ipso institueretur difficultatesque ei omnes solverentur, id ipsi concedendum esset. Et quotiescumque aut in hac tractatione, aut in casu institutionis particularis aliqua certa doctrina et revelata nominatim proponitur, eam sanae rationi humanae non aperte adversari, si opus sit, protinus utique ostendendum est.

Thesis XV.

Atque etiam doctrinarum revelationis ut humanae naturae convenientium experientia interna neutiquam primaria est indagandae revelationis ratio.

I. **St. q.** Experientia ista interna intellegitur delectatio quaedam mentis et animi, qua singuli homines veritatum revelatarum cum natura humana congruentiam sentiant, potestque haec delectatio sive sapor esse tum naturalis tum supernaturalis; in hac autem quaestione ab adversariis intellegendus est sapor naturalis, nisi in demonstrationis eodem revolventis vitium incidere velint. Porro non negamus

experientiam illam internam posse aliquid, interdum multum etiam conferre ad persuasionem nostram de veritate doctrinae revelatae augendam atque magis magisque firmandam, et ita quidem, ut, quemadmodum ait Suarez [1], ex effectibus animi motuum, si hi divini sint, „vehementissime coniecturari“ liceat eam doctrinam esse divinam, ideoque eam experientiam recte annumerari rationibus, quae ad fidei credibilitatem conferant, sed negamus tantum hunc revelationem divinam inquirendi modum esse generatim primarium sive proprium [2].

II. **Prob. thesis.** Illa ratio indagandae revelationis non est primaria, quae in se sola spectata nec universim argumentum eiusdem ut divinae cognoscendae necessarium est, nec homini satis congruit, quae generatim non sufficit ad rite persuadendum homini inquirenti de veritate revelationis, quae denique per se satis tuta non est. Atqui experientia illa interna

1. non est argumentum universim in hac nostra re necessarium. Eiusmodi enim argumentum est solum illud, sine cuius usu nemo rei, de qua agitur, veritatem cognoscere valet. Iam vero, id quod ex iis, quae de probandi vi miraculorum et prophetiarum diximus, iam patet et ex proxime dicendis manifestius etiam fiet, multa alia sunt argumenta, quibus revelationis divinae origo certo monstrari potest. Ergo experientiae argumentum minime necessarium est, ideoque summa imprudentia ii loquuntur, qui hoc ex interna experientia petitum argumentum adeo extollunt, ut cetera argumenta, quae adhiberi maxime solent, parvi pendant, vel immo tamquam inepta reiciant. Argumentum istud

2. homini non satis congruit. Homo enim generatim magis rationem quam merum sensum sequi debet, ac maxime quidem in gravissimo inquirendae et amplectendae novae religionis negotio. Praeterea argumentum hoc

3. generatim non sufficit ad rite persuadendum homini inquirenti veritatem revelationis. Nam

a) *sensus ille* aut est impulsus aliquis caecus, non pendens ab intellectu et voluntate, aut est delectatio intellectus et voluntatis actus modo consequens. Porro impulsus caecus manifeste non potest generatim esse homini rationali primaria indagandae revelationis ratio; delectatio vero praevios intellectus ac voluntatis actus consecuta, licet hominem ad inveniendam revelationem vere divinam iuvare possit, nequit tamen esse primaria eam indagandi ratio, cum eam intellectio certe praecedat haecque sit quasi mensura sequentis delectationis.

b) *Haec experientia vix haberi potest* nisi ab homine, qui revelationem iam amplexus vitam suam ac mores secundum illius praecepta

[1] De fide disp. 4, sect. 6, n. 4. [2] Cf. Jungmann op. et ed. c. p. 96 sq.

diutius iam instituit; iam vero homo, de quo hic sermo est, hucusque revelationis divinae non particeps, quoniam istiusmodi vitam nondum egit, nec ipse experientia propria revelationis divinam originem cognitam habere potest. Nec etiam alterius cuiuscumque experientiae fidere debet, cum, si ista ratione revelationis veritas ipsi probanda esset, iure postularet, ut prius quam ei fidem adiungeret, illa experientia ipse doceretur; alioquin crederet immediate quidem non experientiae suae, sed alterius testimonio et auctoritati, eique per se haud semper admodum manifestae ac certae.

c) *Si per illam internam experientiam,* ut nonnumquam fit, singulares consolationes intellegantur, eae nemini, qui exhibitae revelationi nomen modo dare velit, ut certo futurae promitti possunt, cum ostendi nequeat eas necessario cum verae revelationis professione esse coniunctas. Et eo minus quidem, quod plurimi eorum, qui divinitus revelata religione gaudere se dicunt, eiusmodi solaciis haud adeo se frui testantur, ut ea per se sola divinam acceptae revelationis originem certam ipsis faciant. Immo fatentur religionis suae a Deo, ut credunt, revelatae observantiam generatim tam facilem non esse: quo fiat ut plurimi eidem religioni ascripti eius praecepta horreant ac pessime vivant, ipsisque bonae voluntatis hominibus eam nonnumquam tam difficilem videri, ut internae lucis et consolationum habitarum memoria vix quicquam eos amplius iuvet, et opus ipsis omnino sit certitudine illa inconcussa, quam tot tantaque splendida facta ipsorum fidei conciliare persuasum habent.

Etiamsi igitur quam plurimi virtute et prudentia insignes ac fide omnino digni testes per multa iam saecula affirmassent se in religionis, quae divinitus revelata habeatur, exercitatione tanta illa animi solacia tantamque mentis satisfactionem percepisse, ideoque eorum testimonium dignum esset, quod ab homine, qui eo usque revelationis non particeps fuisset, tamquam argumentum saltem valde probabile haberetur, neutiquam tamquam primarium et necessarium agnosci posset.

4. Denique haec indagandi ratio satis tuta non est. Homo enim si solo sensu ducitur, facillime fallaciis obnoxius est, uti et ratio percipit, et historia testatur, cum sane iam multi fanatici et somniantes evaserint, qui proprium sensum ferme solum secuti sunt. Quamvis igitur praelucente ratione etiam sensui aliquid tribuendum sit, et Deus absolute pericula auxilio suo removere possit, quae sensui imminent, nec tamen hucusque constat Deum tale auxilium promisisse, nec etiam Deo convenit velle, ut tali ratione homines generatim in revelationis exsistentiam inquirant, cum ea per se multis periculis obnoxia sit, neque congruum videatur, ea a Deo perpetuis miraculis removeri.

Confirmatur thesis insuper hoc argumento: Illa non est primaria revelationis anquirendae ratio, qua adhibita non infertur semper

necessario doctrinam propositam esse divinitus revelatam, qua non adhibita non semper infertur eam non esse revelatam. Iam vero ex percepta doctrinae convenientia cum natura humana non sequitur *semper* eam doctrinam esse revelatam; nam si qua religio paucas tantum doctrinas contineat, eae possunt esse naturae congruentes atque etiam verae, quamquam a philosopho tantum inventae et propositae sunt. Ergo concessa etiam illa doctrinae cum natura convenientia, nondum sequitur eam doctrinam esse supernaturali modo revelatam. Contra non percepta illa doctrinae convenientia dici nequit eam non esse divinitus revelatam; si enim revelatio divina contineat paucas aut etiam nullas veritates naturales, sed fere tantum supernaturales atque mysteria, non potest istorum mysteriorum cum natura humana convenientia, utpote non percepta, sentiri; et tamen repugnans ostendi nequit, eam veram esse revelationem [1]. Nec quicquam obest, quod Christus Io. 7, 17 dixit: „Si quis voluerit voluntatem eius (Dei Patris) facere: cognoscet de doctrina, utrum ex Deo sit an ego a me ipso loquar." Nam imprimis Iesus saepe et graviter quidem (Matth. 11, 2—6; Io. 5, 36) ad opera sua ceu divinae suae missionis argumenta provocavit. Deinde vero illis verbis apud Io. 7, 17 nihil aliud dicit, quam illum, qui divinae voluntati obtemperare, sive Dei praecepta servare serio studeat, facile perventurum esse ad cognitionem divinae originis suae doctrinae; qua autem perventurus sit ratione, utrum, quemadmodum Rosenmüller aliique nonnulli volunt, usu et experientia interna, an ope notarum externarum revelationis, Christus non dicit, et multo minus affirmavit internam de qua agimus experientiam primarium esse cognoscendae revelationis modum. Christus igitur hoc loco nihil aliud docet, quam, ut Estius ait, bonam hominis voluntatem et studium obsequendi Deo multum conferre ad discernendum, an doctrina aliqua sit divina, necne, animique perversitatem adversariorum suorum mentem adeo obcaecasse, ut clarissimam revelationis suae divinitatem non agnoscant. Si vero huius loci sensus, sicut plures alii Sacrae Scripturae interpretes dixerunt, hic esset: qui secundum Patris voluntatem in me tamquam divinum legatum crediderit, ille intelleget meam doctrinam esse divinam, nobis profecto minime adversaretur. Secundum hanc enim interpretationem cognitio divinae originis revelationis diceretur effectus praeviae fidei, utique non caecae, in divinam ipsius Christi missionem [2].

Certa igitur est sententia, quam hac thesi defendimus.

---

[1] Cf. quoad totam hanc quaestionem P. Kleutgen, Theologie der Vorzeit IV (2. Aufl.), 391 sqq.

[2] Cf. Lücke, Comment. ad hunc locum.

Thesis XVI.

Propria indagandae revelationis divinae ratio est examen ipsius facti revelationis.

I. **St. q.** Propria indagandi ratio est illa, quae rei, de qua agitur, natura sua respondet, sive quae ad finem rei proprium attingendum per se apta est. Agitur iam in thesi nostra de inquisitionis ratione, qua indagatur, utrum, si nova doctrina ut divinitus revelata proposita sit, examen huius ipsius facti natura sua aptum sit ad cognoscendam doctrinae divinitatem, necne. Patet autem nos agere de revelatione mediata, sive per praeconem, qui se legatum divinum affirmat, ad alios homines transmissa. Intellegitur porro examen totius facti revelationis, ergo non tantum indolis propositae doctrinae negative et generatim cognitae eiusque effectuum, sed etiam, et imprimis quidem, ipsius praeconis revelationis operumque mirabilium, quae directe in testimonium vel divinae istius praeconis legationis, vel divinae originis ipsius doctrinae patrata sunt. Non vero diserte hac thesi dicitur, *quomodo* factum sit examinandum, sive qua ratione cognoscatur revelatio ut certo divina, sed tantummodo affirmatur, factum istud examinandum esse.

II. **Prob. thesis.**

1. Ex parte Dei revelantis. Nam examen ipsius facti revelationis est ratio propria, sive per se accommodata indagandae et cognoscendae divinae revelationis, si ipsum et revelationi ipsi et consilio Dei revelantis respondet. Iam vero hoc utrumque obtinet, et

a) *quidem examen istud* respondet *ipsi revelationi.* Cum enim legitimus dominus per aliquem mandata subdito dat, quaestio propria examinanda est haec, utrum is, qui mandata defert, domini auctoritate vere agat, sive utrum a domino vere missus sit, necne. Atqui revelatione mediata deferuntur mandata, lato saltem sensu accepta, ad eos homines, quibus revelatio impertitur. Ergo propria ratio indagandae divinae originis mediatae revelationis est inquisitio facti eiusdem, sive inquisitio utrum, qui se legatum Dei revelantis dicit, vere sit a Deo missus, necne.

b) *Examen istud* respondet *consilio Dei revelantis.* Hoc enim in eo consistit, ut homines, quibus ipse revelationem impertit, eam et ut divinam ideoque veram cognoscant, et propter Dei auctoritatem admittant. Atqui cognoscendo vel immediate, veris scil. miraculis et vaticiniis in eius gratiam directe editis, vel mediate per probatam divinam praeconis legationem, revelationem propositam esse vere divinam, certo etiam scimus eam esse veram, cum sana ratio doceat Deum nec errare nec quemquam in errorem inducere posse; et co-

gnoscendo Deum esse, qui locutus sit, inducamur quoque necesse est, ut propter ipsius, utpote supremae intellegentiae et veritatis, auctoritatem eam admittamus libentique animo complectamur. Cum ergo revelatione mediata doceamur Deum locutum esse, verbaque eius esse admittenda, et examinando revelationis factum istud utrumque addiscamus, examen ipsius facti ratio propria est inquirendae revelationis divinae.

2. Prob. ex parte hominis. Propria enim ratio indagandae revelationis mediatae merito censetur illa, quae et hominis viribus maxime congruit, et simul per se sufficiens est ad id, quod Deus revelationem impertiendo proxime spectat, plene consequendum; hoc autem utrumque valet de examine ipsius facti revelationis. Nam

a) *Ipsum viribus hominis congruit,* quia haec inquisitionis ratio est facilis. Generatim enim nihil facilius cognoscitur et examinatur ab homine quam factum sensibus subiectum; revelatio vero mediata est eiusmodi factum. Tametsi enim vel divina propositae doctrinae origo, vel divina eius praeconis missio ut talis non est immediate sensibus subiecta, potest utraque tamen ex facti illius notis externis ac sensuum perceptioni sufficienter obnoxiis manifesto sat facile cognosci ab homine, qui rerum divinarum ordinisque moralis rectam notitiam iam habet.

b) *Ipsum per se sufficiens est ad proximum revelationis scopum attingendum.* Quam primum enim divina vel propositae doctrinae origo, vel auctoritas eiusdem praeconis nobis certo constat, possumus ei ut Deo loquenti fidem habere, et omnia, quae illo facto continentur, tamquam vera cognoscere atque plena fide complecti.

Confirmatur thesis. Si alia via indagandae revelationis divinae proponatur, ea aut includit examen facti aut excludit; si includit, nobis non est adversa, si vero excludit, non sufficit; non enim sufficit nosse revelationis argumentum, sed opus imprimis est etiam cognoscere divinam eius originem, sive locutionem divinam. Quae cognitio solummodo facti illius examine acquiritur; ideoque homines semper et ubique postularunt, ut, qui se legatos divinos dicebant, se eos esse probarent.

Thesis XVII.

Ad demonstrandam revelationis divinae exsistentiam sufficiunt argumenta, quae, etsi non evidentia, certa tamen sunt.

I. **St. q.** Certum se habet ad illud, quod evidens est, ut gradus inferior ad superiorem vel summum. Evidens enim est id, quod tam clare perspicitur, ut intellectui necessitatem ipsi assentiendi simpliciter imponat, qualis est veritas: bis bina efficere quattuor, vel

Romam exsistere. Certum vero est id, quod quidem perspicitur, sed non tam clare, ut intellectus *absolute* ad assensum *cogatur*, verum haec necessitas tunc solum adsit, cum voluntas libere iubet eum rationes contrarias, quae obstant, *levissimas spernere*, et eum simul ad propositae veritati *adhaerendum* inclinat, quamquam intellectus *evidente utique modo* videt illas contrarias rationes esse vere imprudentes et *irrationabiliter tantum* hominem ab assensu praestando prohibere posse. Argumenta igitur evidentia sunt illa, quae intellectum adeo convincunt, ut rem ipsis demonstratam absolute non possit non admittere, sive quae omnem etiam imprudentem dubitationem de rei veritate excludunt. Contra argumenta certa sunt rationes verae quidem ac firmae et ceu tales agnitae, non tamen adeo clare perspectae, ut intellectum absoluta et metaphysica, sed tantum relativa et morali vi ad assensum impellant, tunc nimirum, cum is rationes, quae opponuntur, levissimas utique, contemnit. Attamen, ut P. Fournier recte ait[1], „si homines testantur factum, cuius veritatem probant diversis argumentis, et si aliunde factum istud proponitur ut res scitu necessaria, tunc metaphysice repugnat, ut possim errare; si enim error aliquis esset, necessarius foret et in naturam rationalem et in Deum refunderetur; si quidem in hoc casu assensum meum suspendere nullatenus possum, immo teneor ipsum dare. Nonne autem repugnat divinis attributis hominem ita constituere, ut in re necessaria, si errat, ita rationabiliter erret, ut non possit non errare?“

II. **Prob. thesis.**

1. E revelatione spectata ut mandato divino. Ad amplectendam ideoque etiam probandam revelationem sufficiunt rationes, quae generatim sufficientes sunt ad permovendum subditum, ut mandatum sui superioris recipiat. Nequit enim requiri maior certitudo exsistentiae mandati divini quam humani, cum Deus possit exigere ab homine, ut ipsi tantam saltem fidem habeat, quantam hominibus, atque etiam multo maiorem, quia ipse et infinite verax est et bonum hominis maximum intendit. Iam vero ut subditus superioris mandato sese subiciat, non requiruntur rationes eius exsistentiae evidentes, sed sufficiunt certae tantum. Primis certe diebus promulgationis legis de huius exsistentia habetur, a plerisque saltem, certitudo moralis tantum, non vero evidentia; et tamen subditus iam tunc eam observare debet.

2. Prob. e fine revelationi proposito. Si revelatio a Deo impertitur, ea hoc consilio datur, ut homo ipsius auctoritati sese submittendo exhibeat obsequium intellectus ac voluntatis, utque doctrinas, quas divinitus revelatas cognovit, amplectatur ac secundum eas vitam

[1] Op. c. c. 4, n. 22.

suam instituat. Atqui ad hoc opus non est evidentia, sed vera tantum certitudine morali. Ergo nec alia requirere licet argumenta, quam quae certitudinem illam efficiant. Et vero potest ac debet homo se submittere auctoritati, quando tanta eam certitudine cognoscit, ut omnis dubitatio prudens de ea excludatur et hinc etiam potest secundum doctrinas hac certitudine cognitas vitam suam instituere, cum saepe minus firma persuasione nixus id possit, quando nimirum solam habet probabilitatem. Neque opponere licet, quamdiu certitudine tantum et non evidentia gaudeamus, nos non videre rem aliter esse non posse, ideoque nos neque tutos et securos esse posse. Utique rem *absolute* aliter esse non posse non videmus tam clare, ut intuitu solo ad adhaerendum obiecto moveamur in eoque quiescamus; unde voluntatis est removere intellectum a consideratione rationum contrariarum, quas nonnisi leves et *imprudentes* esse evidenter perspicimus eumque ad rem cognitam considerandam et agnoscendam applicare. Hinc sola certitudine securi esse possumus.

Certa igitur est thesis nostra.

Schol. Certis argumentis addi utiliter etiam possunt argumenta modo probabilia. Licet enim haec non efficiant maiorem certitudinem obiectivam, cum non ostendant novo modo rem aliter se habere non posse, efficere tamen valent maiorem certitudinem subiectivam, sive maiorem mentis assensum et simul quietem respectu rei perceptae. Ipsa enim, quatenus sunt rationes suadentes, natura sua iam postulant aliquam mentis inclinationem ad rem, ergo multo magis, si cum argumentis certis simul coniuncta sunt. Quo firmius autem mens adhaeret vero, eo minus est periculum ne incidat in errores, eoque magis fruitur bono suo, veritate. Et quo firmius mens vero adhaeret, eo efficacius etiam potest se et alias facultates ad operandum permovere. Possunt igitur argumenta probabilia mentis assensum maiorem efficere. Insuper ea argumenta iuvant voluntatem, ut facilius intellectum ad assensum inclinet. Voluntas enim non potest intellectum ad obiectum quodcumque, etiam evidenter falsum, tamquam verum admittendum impellere, sed tantum ad obiectum, quod saltem veri speciem praebet; unde quo pluribus modis obiectum exhibetur ut verum, eo efficacius valet voluntas intellectum ad id firmius admittendum movere. Nec dici potest hominem, qui propter rationes certas et probabiles simul rei cuidam assentiatur, esse, id quod repugnet, simul certum et dubium respectu unius eiusdemque rei; eum igitur non posse propter argumenta certa et probabilia simul assentiri. Homo utique nequit certus et dubius esse eadem de re eodem tempore, bene vero diverso et propter diversas insuper rationes. Homo porro simul certus et dubius circa eandem rem esset, si propter certas et probabiles simul rationes rei ita adhaereret, ut acquisitam certis argumentis certitudinem suspenderet atque ita efficeret, ut ratio dubitandi, quae argumentis probabilibus non excluditur, rem reapse dubium redderet; neutiquam vero certus et dubius eodem tempore eadem de re est, si illa certitudo ab ipso non interrumpitur, et hinc ratio dubitandi rem dubiam efficere nullatenus valet.

Thesis XVIII.

Revelationis porro, si quae impertitur, exsistentia et probari potest, et, ut ei fides adiungatur, reapse probanda est.

I. **St. q.** Thesis haec est hypothetica et in duas partes dividitur, quarum prima possibilitatem, altera vero officium probandae revelationis exsistentiae affirmat. Patet autem non agi de demonstratione sensu stricto intellecta sive metaphysica, hanc enim, utpote impossibilem, nemo sapiens adhuc in hac quaestione de *facto* requisivit; sed agi de probatione ex auctoritate petita, sufficiente tamen ad pariendam certitudinem vere moralem, quae obiectivae evidentiae innititur, non eiusmodi quidem, quae nec a mala voluntate turbari possit, qualis habetur pro veritatibus mathematicis, hac v. g.: bis bina efficere quattuor, sed huiusmodi evidentiae, qua ratio obiectivas credibilitatis causas rite considerans et a voluntate nullatenus impedita veram persuasionem et certitudinem de rei veritate acquirit, ita ut nullum prudens saltem dubium relinquatur.

Cum porro thesis vel a catholicis quibusdam ante annos impugnata sit, et ex principiis quidem ac veritatibus christianis, eam, praecipue saltem, pariter ex admissis utique ab adversariis huius thesis doctrinis et veritatibus christianis ac speciatim catholicis defendere ac probare nobis non solum licet, sed prorsus necessarium est. Utique haec quaestio, quatenus ex *veritatibus* et *principiis christianis* tractatur, secundum methodum vere apologeticam per se nullatenus huc pertinet; attamen hic idem valet, quod supra de refutatione dubii ab Hermes defensi diximus. Cum enim etiam huius praesentis controversiae tractatio et per se et propter impugnationem haud parvi momenti videatur, et alibi in theologia systematica locum habere non possit, iuverit certe pro nostra aetate eam hoc loco proferre. Fide denique, quam revelationis exsistentiae habendam esse dicimus, intellegimus hoc loco naturalem tantum assensum.

II. **Prob. thesis pars I de possibilitate probationis,** et

1. quidem positive, atque

a) *Generatim.* Si enim revelationis exsistentia probari non posset,

α) *nemo umquam* dici posset obligatus ad revelationem, etsi vere impertita esset, amplectendam vel etiam tantum anquirendam. Ad quid enim indagatio rei, quae numquam certo reperiri possit vel saltem ut reperta cognosci? Et qui possit esse officium religioni revelatae se addicendi, cuius ne exsistentia quidem probari certo possit? Et qua ratione obsequium fidei iam ab initio rationabile esset? Ad id enim profecto fides caeca non sufficit, etsi ex pio animi affectu profecta, sed requiritur certitudo rationalis de praestandae fidei bonitate et aequitate; haec autem haberi nequit sine praevia cognitione exsistentiae

revelationis ut divinae. Unde si eius exsistentia certo probari non posset, increduli omnes erga singulas et universas quae divinitus revelatae dicuntur religiones iure meritoque indifferentes se haberent, nullusque gravis culpae reus umquam fieret, si religionem revelatam indagare respueret. Praetensa enim illa demonstrationis impossibilitas iustissima indifferentismi relativi universalis excusatio foret. Atque ita omnis revelatio divina per se hominibus plane inutilis evaderet. Iam vero quis, non dicam Christianus, sed sanae modo rationis homo istud umquam admittat?

β) *Dicendum esset* miracula et alias credibilitatis rationes non infidelibus, sed fidelibus tantum, ad eos scilicet in religione revelata iam accepta confirmandos, prodesse. Atqui haec esset nova prorsus opinio, repugnans et ipsi illarum rationum naturae, quae talis est, ut illa argumenta ab omnibus sanae mentis hominibus agnosci possint ac debeant, et communi Christianorum sententiae, secundum quam Deus in propaganda christiana religione ubique terrarum omnique tempore plurima miracula ideo maxime patravit, ut gentes eo facilius ad eam ceu divinam amplectendam perducerentur.

b) *Speciatim pro Christianis.* Nam et Christus et Apostoli atque omnes revelationis christianae defensores sua agendi ratione huius probationis possibilitatem docuerunt. Ergo ea ab omnibus saltem Christianis admittenda est[1]. Et vero

α) *Christus et Apostoli* illam possibilitatem docuerunt, quod patet *primum* ex ipsis Christi verbis. Ipse enim Matth. 11, 2—6 divinam suam missionem discipulis Ioannis Baptistae probavit exhibendo miracula, quibus caecos videntes, claudos ambulantes, leprosos mundos, surdos audientes et mortuos vivos reddidit, eumque beatum dixit, qui ipsum, tametsi pauperem rerumque terrenarum contemptum ac magnum aerumnarum amorem magnamque morum puritatem et fidem in altissimas veritates poscentem, divinitus missum credat, propter ipsius utique miracula modo commemorata. Immo Matth. 9, 6 Christus, priusquam paralyticum sanabat, Pharisaeis de peccatorum remissione paralytico antea impertita indignatis, respondit: „Ut autem sciatis, quia filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata, tunc ait paralytico: Surge, tolle lectum tuum et vade in domum tuam“; atque ita ipse diserte declaravit se hoc consilio miraculum patrare, ut incredulis Pharisaeis probaret se peccata remittendo Deum minime blasphemasse. Et Io. 5, 36 Christus incredulis Iudaeis rursus ex operibus suis demonstrat se divinitus missum esse, dicens: „Opera, quae dedit mihi Pater, ut perficiam ea, ipsa opera, quae ego facio,

[1] Hoc argumentum fere totum sicut etiam sequens negativum, paucis tantum adiectis, mutuati sumus a P. Kleutgen, Theologie der Vorzeit IV (2. Aufl.), 338 sqq. 444 sqq.; necnon a Denzinger, Vier Bücher von der religiösen Erkenntniss II, 320 sqq.

testimonium perhibent de me, quia Pater misit me." Et c. 10, 37 sq. ait ipsis: „Si non facio opera Patris mei, nolite credere mihi. Si autem facio, et si mihi non vultis credere, operibus credite, ut cognoscatis et credatis, quia Pater in me est, et ego in Patre." Atque ad ipsos Apostolos paucis ante suam mortem diebus eodem modo locutus est Io. 14, 10—12, rursus ad opera sua provocans. Immo Io. 15, 24, de incredulis Iudaeis loquens, Christus ait: „Si opera non fecissem in eis, quae nemo alius facit, peccatum non haberent: nunc autem et viderunt, et oderunt et me et Patrem meum." Manifestum igitur est Christum et fidem non postulasse nisi ab iis qui intellexerant ipsius verba esse plane vera ac divina, et ut hoc intellegerent, praecipue ad sua miracula et vaticinia provocasse. Neque enim hisce operibus (ἔργοις) intellegenda sunt, id quod rationalistis placet, variae piae actiones Christi in vita sua, sed vera miracula. Primo enim laudato Ioannis loco Christus occasione miraculi a se modo patrati de operibus loquitur, quae testimonium de ipso perhibeant, et tamquam maiora a Patre sibi concessa nominat iudicium extremum et resuscitationem mortuorum; loquitur ergo de operibus, quibus non tam virtus et pietas in Deum, quam divina potentia et maiestas manifestatur. Altero autem loco (14, 12) post verba: „alioquin propter opera ipsa credite", dicit Christus eos, qui crediturі sint in ipsum, eadem atque ipse, atque immo maiora etiam opera facturos esse; quod si de miraculis divina virtute patrandis intellegitur, nihil est, quod animum christianum laedat; multum vero, si de vitae sanctimonia et pietatis operibus explicetur. Quare his locis prorsus de miraculis agi dicendum est; quod confirmatur tum Io. 7, 21, ubi Christus unum opus (ἔργον) a se factum nominat, intellegens curationem paralytici ad probaticam piscinam miraculo effectam; tum ibid. v. 3. ubi verba „opera tua" aliter quam de miraculis explicari non posse plane manifestum est.

Deinde etiam ex Christi miraculis a Ioanne memoratis patet ipsum possibilitatem probationis de qua agimus docuisse. Hic quidem Apostolus pauciora quam reliqui Evangelistae Christi miracula narrat; attamen eorum duo praeclarissima, curationem caeci nati (c. 9) et Lazari a mortuis resuscitationem (c. 11), non solum refert, sed et multis accurate describit, hoc certe consilio, ut ostenderet mirabilia illa facta ea fuisse, quibus quidem omnes Iudaei, praesertim tamen docti, non minus quam Apostoli, quasi necessario ad fidem in Christum excitari debuissent. Quod liquet ex hoc, quod Christus refertur c. 11, 14 et 15 ad Apostolos dixisse: „Lazarus mortuus est: et gaudeo propter vos, *ut credatis,* quoniam non eram ibi", nimirum ut hoc resuscitationis miraculo magis etiam, quam si eum aegrotum sanassem, fides vestra in me animetur. Et v. 41 et 42 Ioannes refert hanc Christi orationem: „Pater, gratias ago tibi, quoniam audisti me; ego autem sciebam, quia semper me audis, sed propter populum, qui circumstat, dixi: *ut credant,* quia tu me misisti." Christus igitur miracula non

patravit, ut adstantes ad suos sermones attentos redderet, sed ut ipsi ad miraculi finem et vim animos attenderent; hic autem finis is fuit, ut ipsi divinam suam missionem crederent.

Tum illa probationis possibilitas etiam ex iis patet, quae Ioannes de effectu miraculorum Christi refert. Relationem enim primi miraculi Ioannes hisce verbis concludit c. 2, v. 11: „Hoc fecit initium signorum Iesus in Cana Galilaeae: et manifestavit gloriam suam et *crediderunt in eum discipuli eius.*“ Ipsi utique iam prius in Christum crediderant, alioquin ipsum secuti non essent; attamen isto miraculo, quo Dominus invisibilem suam gloriam sive potentiam et bonitatem visibili modo manifestaverat, eorum fides magis aucta et confirmata est: quod Christus sine dubio intenderat. Atque idem Christi consilium certe fuit cum aliis in occasionibus miraculorum, quae patraverat, effectus ab eodem Apostolo indicatur fides, ut 2, 23: „Multi crediderunt in nomine eius, videntes signa eius, quae faciebat“, i. e. crediderunt inde ipsum esse Messiam. Idem miraculi effectus refertur 3, 2; 4, 53; 7, 31. Verum fidem in Christum miraculis gigni potuisse et debuisse Evangelista clarius etiam exprimit vituperando eos, qui visis Christi miraculis in eum tamen non crediderunt. Ait enim Ioannes 12, 37—40: „Cum autem tanta signa fecisset coram iis, non credebant in eum: ut sermo Isaiae prophetae impleretur, quem dixit: Domine, quis credidit auditui nostro? et brachium Domini cui revelatum est? Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias: Excaecavit oculos eorum, et induravit cor eorum: ut non videant oculis, et non intellegant corde et convertantur et sanem eos.“ [1] Unde liquet ad credendum non solum Dei auxilio opus esse, sed etiam simul mentis observatione ac meditatione, huius autem observationis rem sive obiectum praecipue miracula esse.

Denique Ioannes plurimis in locis, quibus de Christi miraculis sermo est, ea simpliciter signa (*σημεῖα*) nominat, uti 2, 23; 6, 2;

[1] Iuverit breviter adnotare hic non Deum ipsum, sed malam Iudaeorum voluntatem causam dici ipsorum incredulitatis et indurati animi. Ut enim non dicam, infinitae Dei sanctitati omnino repugnare, ipsum *positiva* agendi ratione hominem perversum reddere, hoc loco dicitur tantum Deus omniscius praevidisse et per Isaiam praedixisse certo futuram, *voluntariam* illam Iudaeorum incredulitatem, ideoque, ut Cornelius a Lapide recte dicit: Particulae *propter* et *quia* non significant proprie causam, sed consecutionis necessitatem et sequelae ordinem. Fieri enim non poterat, ut, quod Deus ceu certo futurum praeviderat et praedixerat, non eveniret, non ideo quod haec Dei praescientia causa erat istius malitiae, cum tandem obiectum visionis logice saltem exsistens sit prius quam ipsa eius visio, sed propterea quod Deus illud ut certo futurum praevidere et praedicere non potuisset, si reapse, tametsi libero modo, locum non habuisset. Ergo causa, cur illi increduli Iudaei in Christum non crediderint, erat ipsorum libera malitia, non vero Deus, nisi quatenus ipse illam malitiam *permisit* et *singularia* adiumenta spiritualia *neutiquam per se illis debita* et quibus Iudaei suis peccatis suaque malitia insuper *prorsus indignos sese* reddiderant, ipsorum plerisque non concessit. Unde huius impossibilitatis credendi causa erat ipsa Iudaeorum culpa.

7, 31; 9, 16; 11, 47; 12, 37; 20, 30, voce ipsa vim argumenti miraculis insitam esse indicando.

Postremo etiam alii Apostoli ex miraculis et vaticiniis fidem in Christum infidelibus probarunt, atque ita possibilitatem et efficaciam huius argumentationis docuerunt. Atque ut alios Evangelistas omittam, quos hac probatione saepe uti ab adversariis non negatur, S. Petrus legitur Act. 2, 14—36, in oratione sua die Pentecostes habita ad multa miracula et vaticinia provocasse, et v. 36 tandem hisce concludit: „*Certissime sciat* ergo omnis domus Israel, quia et Dominum eum et Christum fecit Deus, hunc Iesum, quem vos crucifixistis.“ Prophetiarum igitur et miraculorum attenta consideratione vult Petrus homines ad fidem perducere. Atque eodem hoc consilio in porticu Salomonis ad aliud miraculum atque ad alias prophetias provocasse refertur Act. 3, 12—26, et rursus in domo Cornelii (ibid. 10, 37—42). Item S. Paulus eadem argumenta protulit Antiochiae (ibid. 13, 17—42), et Athenis, ut etiam Lystris (Act. 14, 14—16), non tantum imprimis unius veri Dei exsistentiam probavit, sed etiam Christum orbis terrarum iudicem a Deo statutum esse asseruit huiusque veritatis argumentum, quod ad fidem omnibus faciendam aptum et sufficiens esset, Christi a mortuis resurrectionem attulit (ibid. 17, 22—31); atque ad hanc Christi resurrectionem tamquam ad argumentum pro eius divinitate probanda rursus provocat Rom. 1, 4; in epistola autem 2 ad Corinthios 12, 12, et Hebr. 2, 4, provocatione ad miracula tum sui apostolatus tum Evangelii veritatem probare manifeste propositum habet.

Certum est igitur tum Christum tum Apostolos verbis agendique ratione possibilitatem probationis de qua loquimur docuisse.

Nec vim habent, quae adversarii huic argumento opponunt. Obiciunt enim imprimis multos S. Scripturae locos, quibus reperitur Christus miracula efficere noluisse, vel vituperasse incredulitatem eorum, qui absque miraculis credere noluerunt (Matth. 12, 39 sqq.; 16, 1 sqq. Marc. 8, 12. Luc. 11, 29; 23, 8. Io. 2, 18. 19; 4, 48; 6, 30 sqq.); vel patrasse miracula occulte, et ne manifestarentur vetuisse (Matth. 8, 4; 9, 30. Marc. 5, 40 sqq.; 7, 36; 8, 26. Luc. 11, 56). Sed recte respondet Denzinger[1] illos locos, cum S. Scriptura argumento ex miraculis et vaticiniis prolato tantum momentum ascribat, non posse eum quem rationalistae velint sensum habere. Et sane Christus miracula patrare renuit, quando homines ea petierunt ex incredulitate vel ut Herodes, ex curiositate vel etiam impietate et tantum tentandi causa. Vituperavit autem Christus eos, qui visis vel auditis iam multis ab ipso patratis miraculis non contenti, propter malam vel infirmam saltem voluntatem nondum credentes, nova usque postularunt. Ita Pharisaei egerunt, cum rogarent, ut Christus ipsis signum de coelo ostenderet. Cum autem Deo praescribi non possit,

[1] Vier Bücher von der religiösen Erkenntniss II, 322.

quid dare debeat, dat ipse quod satis est, et hominis est ei se plene submittere. Neque verba, quae Christus ad regulum rogantem, ut domum suam veniens filium suum moribundum sanaret, dixit (Io. 4, 48): „Nisi signa et prodigia videritis, non creditis“, et illa alia ad Thomam: „Quia vidisti me, Thoma, credidisti: beati, qui non viderunt et crediderunt“ (ibid. 20, 29), sententiae nostrae ullatenus adversantur. Ut enim P. Kleutgen recte exponit[1], ex illis verbis summum colligi potest miracula non esse solam revelationis notam, sed esse insuper alias, tametsi non adeo evidentes, omnino tamen certas; sed quamvis hoc verum sit et a nemine negetur, hic tamen neutiquam videtur esse sensus verborum, quae Christus ad regulum dixit. Nam verba graeca: *Ἐὰν μὴ σημεῖα καὶ τέρατα ἴδητε, οὐ μὴ πιστεύσητε*, nullatenus, ut vult Kuinoel[2] et quoad *ἴδητε* etiam I. G. Rosenmüller[3], convertenda sunt: „Nisi varii generis insignia facta *vidissetis*, mihi non fidem haberetis“, quasi, ut explicat Kuinoel, Christus diceret illum regulum miraculorum ab ipso Hierosolymis patratorum reapse fuisse spectatorem, adeoque se iam ab eo legatum divinum haberi. Haec enim interpretatio prorsus falsa est, cum et ipsis linguae graecae regulis[4] adversetur, et insuper constanti ipsius Novi Testamenti usui repugnet. Omnium sane similium locorum, quos Bruder in Concordantiis Novi Testamenti graeci[5] affert, nullus omnino est, qui de tempore vere praeterito intellegi possit. Vera igitur est translatio Vulgatae latinae: „Nisi signa et prodigia *videritis* (= videatis), non creditis.“ Unde Christus illis verbis pronuntiat sententiam, qua et regulum et adstantes reprehendit, eo quod credere nolint, nisi suis oculis miracula videant. Hanc interpretationem etiam postulat huius narrationis conclusio, qua (v. 53) de regulo dicitur: „et credidit ipse, et domus eius tota“. Haec enim verba plane ostendunt eum ad Christum accessisse vel incerta solum et imbecilla fide, vel saltem non ea, quam Ioannes ea voce plerumque significat, fide nimirum in divinitatem Christi, quam si habuisset, sine ulla utique difficultate credidisset Christum etiam absentem miraculo aegrotum sanare vel mortuum ad vitam revocare posse. Sed quia ipsius fides initio manca fuit, horum neque unum neque alterum credidit, ideoque nullatenus, ut Kuinoel et Lücke[6] volunt, mirum videri debet, qui factum sit, ut audita hac Christi reprehensione regulus ille

---

[1] Op. et t. c. p. 348 sq.

[2] Comment. in libros Novi Testamenti historicos III (3. ed.), 298.

[3] Scholia in Novum Testamentum II (5. ed.), 372.

[4] Cf. Krueger, Griechische Sprachlehre (5. Aufl.) § 53. Curtius-Hartel (20. Aufl.) § 204 et 210.

[5] Lips. 1853. Cf. etiam Beelen, Grammatica graecitatis Novi Testamenti (Lovan. 1857) p. 318 sqq.; necnon Wilke, Lexic. graec.-lat. in libros Novi Testamenti (ed. Loch, Ratisb. 1858) p. 214.

[6] Commentar über das Evangelium des Johannes, Theil 1 (2. Aufl.), p. 549.

nihilominus eum denuo rogaret, ut Capharnaum se conferret, suumque filium sanaret. Itaque Christus eum nullo modo ideo reprehendit, quod ad plenam fidem habendam miracula poscebat, sed quod non prius vere credere volebat, quam miraculum ipse oculis domi suae videret.

Quod deinde ad verba, quae Christus Apostolo Thomae dixit, attinet, neque ea ullatenus sententiae nostrae obsunt. Nam secundum Marc. 16, 14 Christus aliorum etiam quorundam Apostolorum incredulitatem et duritiam animi exprobravit, *„quia iis, qui viderant eum resurrexisse,* non crediderunt". Si igitur verba: „Quia vidisti me, Thoma, credidisti", ad solam Christi resurrectionem referantur, illi vituperantur, qui istud miraculum ceu verum agnoscere nolunt, antequam illud suis ipsi oculis viderint: qui quidem sensus sententiae nostrae sane nullatenus contradicit. Si autem illa verba potius, id quod aliis placet, de Christi divinitate, quam Thomam illis verbis: *Ὁ κύριός μου, καὶ ὁ θεός μου*, confessum esse dicunt, intellegenda sint, tum huius totius loci sensus est hic: quia resurrectionis meae miraculum vidisti, credis me Dominum et Deum esse, idque omnino recte; attamen beatiores praedicandi sunt illi, qui nec illo nec alio miraculo propriis oculis viso ad eandem quam tu profiteris fidem perveniunt. Qua vero ratione hi ad credendum adducantur, illis Christi verbis non exprimitur. Nec est, cur ea ita explicentur, ut homines nulla miraculorum aliorumque, quae extrinsecus accedunt, argumentorum habita ratione religioni revelatae se addicere debeant. Quin immo Christus potius eorum meritum extollit, qui, quamvis eiusmodi argumenta solo auditu cognoverint, nihilominus credant. Atque ita etiam Apostoli illam ipsius sententiam intellexisse prorsus videntur, quippe qui, ut supra ostendimus, in praedicanda Christi doctrina ubique gentium ad miracula et vaticinia provocarint; imprimis autem Ioannes illa Christi verba non aliter intellexit, cum immediate postea haec addiderit: „Multa quidem et alia signa fecit Iesus in conspectu discipulorum, quae non sunt scripta in libro hoc. Haec autem scripta sunt, ut credatis, quia Iesus est Christus Filius Dei: et ut credentes vitam habeatis in nomine eius." Probabilius quidem videtur per haec signa intellegenda esse ea tantum, quae Christus ad probandam suis discipulis resurrectionem patrat, non vero alia prius iam ab ipso edita. Nam, ut ait *Maldonatus* ad v. 30, primum, quae antea fecerat, non coram discipulis tantum, sed in conspectu populi fecit; quae autem post resurrectionem fecit, ea coram solis discipulis exhibuisse narratur. Deinde si Ioannes haec ad omnia, quae toto narraverat libro, retulisset, non dixisset: *„Multa et alia signa fecit"*, sed, multa alia Christus edocuit et fecit, quae hoc libro scripta non sunt; non enim de solis egerat Christi miraculis. Denique si de omnibus omnino miraculis ageret, quae et Christus effecerat, et ipse scribere voluisset, non hoc loco hunc veluti epilogum posuisset, sed in fine libri, ubi alterum generalem posuit.

Cum igitur his signis significentur resurrectionis Christi documenta, non utique sola miracula, ingressus nimirum in cubiculum ianuis clausis, sed etiam visibilis Christi species, exhibitio vulnerum aliaque multa, per ea intellegenda sunt externa argumenta, non vero interna doctrinae post resurrectionem a Christo exhibitae praestantia, cum illa praestantia per se non potuerit esse argumentum resurrectionis Christi, atque persuasio firma de vera Christi morte et resurrectione, miraculo utpote prorsus divino et magno, sane per se sola sufficiens fuerit, ut homines crederent Christum esse, quem Ioannes dixit, Messiam et Filium Dei.

Quod porro Christus nonnulla miracula sat occulte patrasse atque vetuisse legitur, ne aliis manifestarentur, vel etiam probationem per miracula recusasse refertur, adversariorum sententiae haud favet. Ut enim Denzinger monet[1], consilium Christi miracula patrantis proxime spectatum duplex fuit, ut scilicet et hominibus benefaceret et suae doctrinae veritatem demonstraret; quare minime necesse fuit singula ab ipso in multorum conspectu patrari. Potuit etiam interdum velle, ut iis *proxime* pauci tantum homines ad ipsius doctrinam amplectendam moverentur, quamquam eius miracula generatim ita comparata erant, ut ad idem propositum vel immediate vel saltem mediate respectu omnium, quibus ea nota fierent, possent conducere, idque Christus certe spectabat. Pro vario quoque tempore variae causae esse poterant, quae ipsum moverent, ut miraculis paucorum vel corporum vel animorum salutem curaret. Modo enim cavendum fuit, ne populus eius admiratione captus eum regem proclamaret, atque huiusmodi politica actione Christi operi impedimentum inferret; modo Christi humilitas non permisit, ut in multorum conspectu sua miracula ederet, cum, ut exemplo imprimis praeluceret hominesque doceret, ipse sapientissimus magister suum esse optime nosset; modo speciem vitare voluit, quasi legem mosaicam contemneret, sic leprosis praecepit, ut post sanationem secundum legem sacerdotibus se sisterent. Posteriore autem tempore in causa fuit etiam Christi cura, ne Pharisaeorum odio, quod occasione suorum miraculorum in eum usque de novo exarsit, ipsius opus ante tempus abrumperetur; cuiusmodi exemplum narratur Matth. 12, 14—16. Praeterea propter hanc quoque causam Christus editi a se miraculi promulgationem nonnumquam interdixit, ne suis novis miraculis Iudaei propter pertinacem suam incredulitatem maiore etiam aliquando poena afficerentur (Marc. 8, 26; cf. Matth. 11, 21); ideoque in Galilaea et Iudaea, ubi haec ratio maxime valuit, saepius de suis miraculis homines silere iussit; in Peraea vero, in qua regione propter maiorem gentilium ibi habitantium numerum non solum periculum illud non erat timendum, et opus potius fuit, ut omnium animi in Christum intenderent, praecepit viro a daemonibus liberato, ut Gerasenorum

[1] Op. et t. c. p. 323.

civitati notum faceret, quantum beneficium ipsi praestitisset. Atque ita pro ratione magni sui operis Christus sapientissime miraculorum efficaciam modo quasi auxit, modo restrinxit. Denique Christus legitur interdum noluisse patrare miracula, quia nolebat pascere quorundam curiositatem, qui desiderabant signa *tantum videre* (Matth. 12, 38). Nullatenus autem inde concludere licet eum miracula sua tamquam certa divinae suae missionis argumenta haberi noluisse a nobis aut ab oculatis eorum testibus, etiamsi eorum quandoque pauci aderant. Insuper cum Christus Io. 7, 17 dicit: „Si quis voluerit voluntatem eius (qui misit me) facere: cognoscet de doctrina, utrum ex Deo sit, an ego a me ipso loquar", declarat utique homini bonae voluntatis et cognita Dei praecepta sedulo servanti non defuturam esse notitiam veritatis doctrinae christianae, sed quomodo haec notitia ipsi adveniat, nullatenus indicat neque definit. Non enim dicit hominem nondum Christianum vel privata revelatione, vel perspicuitate ipsius veritatis doctrinae Christi eam ut divinam cogniturum esse; et multo minus docet vel mentis illustratione interna vel propria intellegentia externas credendae revelationis rationes superfluas reddi. Id tantum profitetur, puram et rectam vitam, quam quis utique non sine Dei auxilio congrue duxerit, optimam esse praeparationem ad christianae revelationis veritatem agnoscendam, ita ut tali dispositione instructus Deo adiuvante, certo ad agnitionem veritatis christianae perventurus sit. Idem igitur fere hoc loco Christus innuit, atque Io. 3, 21 refertur dixisse: „Qui facit veritatem, venit ad lucem", id est, ut ex contexta oratione patet, qui, quae Deo placita sunt, usque agit, Christi doctrinam ut veram et divinam amplectetur, dum contra v. 20 et alibi saepe affirmatur omnem, qui malam vitam agat, lucem, id est Christi doctrinam, odio habere, eique suum nomen nullatenus dare. Ut igitur primarius impietatis fons animus corruptus dicitur, ita etiam vita vere pura et secundum Dei voluntatem acta optima et certissima ad fidem Christo eiusque doctrinae habendam praeparatio esse perhibetur: quod nemo vere Christianus negaverit, tum quia menti malarum cupiditatum tenebris non obscuratae Christi doctrinae, utpote per se vere divinae et credibilis, veritas propter ipsam eminentem suam sanctitatem, si non plane certo, probabilissime tamen ut vere divina apparebit, tum quia Deus, aeternae omnium saluti serio prospiciens, bonae eiusmodi voluntati ulteriore suo auxilio non deerit.

Quod postremo possit opponi, S. Paulum 1 Cor. 1, 22 reprehendere Iudaeos, quod ad fidem religioni christianae habendam „signa" sive miracula petant, thesi nostrae neque ulla ratione adversatur. Nam Apostolus his verbis eos non vituperat, qui ex iusta causa miracula petant, quibus vel ipsorum vel aliorum fides roboretur, alioquin alibi, id quod supra ostendimus, non ad miracula provocasset, sed Iudaeos reprehendit, quod visis et auditis iam tot miraculis et

a Christo et ab Apostolis patratis, neutiquam ex sincero in Christum credendi desiderio, sed ex insolentia et curiosa temeritate, nova usque miracula postulent, quasi priora in revelationis christianae gratiam edita non iam abunde suffecerint. Apostolus igitur hic argumentationem ex miraculis petitam non magis reicit, quam illis aliis verbis: „Et Graeci sapientiam quaerunt", quae loco laudato continuo subiungit, omnem in tradenda Christi doctrina humanam sapientiam proscribit ac damnat.

Constat igitur Christum eiusque Apostolos admisisse atque docuisse divinam revelationis originem argumentis externis posse probari.

β) Atque omnes etiam revelationis christianae defensores idem senserunt. Et quod quidem ad antiquos attinet, ipsos ad christianae revelationis divinam originem ac veritatem demonstrandam et defendendam externis illis argumentis usque usos esse clarissime ex hoc patet, quod eorum plures apologeticis suis scriptis hoc unum propositum habebant, ut gentilibus et Iudaeis maxime rationes externas proponerent, quibus isti ad religionem christianam amplectendam moverentur. Et vero imprimis ait S. Iustinus[1] se demonstraturum esse (*ἀποδείξομαι*) Christianos rationabiliter (*μετὰ λόγου*) Christum et Spiritum Sanctum colere, idque deinde ex miraculis ac maxime ex vaticiniis probat, eam demonstrationem vocans[2] maximam et verissimam; unde multis allatis prophetiis eventu comprobatis concludit dicens[3]: „Tot ergo et tanta ante oculos posita persuasionem et fidem iis, qui verum amplectantur . . ., ratione nixam afferre possunt." Neque etiam Iustinus, si revelationis notarum tum internarum tum externarum vim probandi inutilem vel plane infirmam habuisset, cum Tryphone de veritate religionis christianae tam multum disputasset, ac multo minus totam istam disputationem in lucem edidisset. Atque idem dicendum est de antiquissimo scriptore epistolae ad Diognetum nondum Christianum, sed christianae tamen religionis cognoscendae cupidum. Si enim hic scriptor existimasset sola interna revelatione et experientia, non vero argumentis externis hominibus fidei christianae veritatem persuaderi posse, eiusmodi hominem paganum hortatus tantum esset, ut ad Deum preces funderet et christianae doctrinae praecepta ad vitam traduceret. Id autem minime facit, sed contra etiam ipse, breviter quidem, ostendit, quam inanis quamque perversus sit falsorum numinum cultus, quam pura vero et sublimis doctrina christiana, quamque sancta Christianorum vita; atque ad christianae revelationis divinitatem monstrandam ad mirabile illud factum pro-

---

[1] Apol. I, n. 13.

[2] Ibid. n. 30: *ἥπερ μεγίστη καὶ ἀληθεστάτη ἀπόδειξις.*

[3] Ibid. n. 53: *τὰ τοσαῦτα γοῦν ὁρώμενα πειθὼ καὶ πίστιν τοῖς τ' ἀληθὲς ἀσπαζομένοις . . . μετὰ λόγου ἐμφορῆσαι δύναται.* Cf. etiam ibid. n. 62, ubi ad miracula Mosis provocat, et Dial. contra Tryph. n. 7.

vocat [1], quod, quo plures Christiani in fidei suae testimonium mortem subeant, eo plures gentiles christianam religionem amplectantur, idque Dei potentiae ascribit. Itaque etiam hunc scriptorem persuasum sibi habuisse necesse est, eiusmodi argumentis revelationis divinae exsistentiam posse probari.

Item Theophilus ad Autolycum, hominem paganum, scribens fatetur [2] se, qui olim etiam incredulus fuerit, iam revelationem christianam divinam credere propter prophetias in eius gratiam editas et eventu confirmatas, utpote quae demonstrationem (*ἀπόδειξιν*) sibi exhibeant, ideoque Autolycum, ne in incredulitate persistat, admonet.

Quin etiam illi antiqui scriptores, qui libris suis id proxime spectabant, ut Christianos a gentilium calumniis defenderent, nihilominus hos adhortabantur, ut proposita argumenta perpenderent, atque ita ad cognitionem christianae veritatis pervenirent. Ita Tertullianus, postquam dixit [3]: „Idoneum, opinor, testimonium divinitatis veritas divinationis“ (i. e. prophetiae), et ex S. Scripturarum antiquitate, doctrina, vaticiniis impletis et miraculis a Christo editis argumentatus est, hisce paganos alloquens concludit [4]: „Quaerite igitur, si vera est ista divinitas Christi. Si ea est, qua cognita ad bonum quis reformatur, sequitur, ut falsae renuntietur.“ Secundum Tertullianum igitur divinitas Christi et revelationis eius externis argumentis ante susceptam fidem probari potest. Et rursus ipse ait [5]: „Nihil interim credam, nisi nihil temere credendum“ esse.

Origenes pariter in opere contra Celsum scripto ad Christi miracula et vaticinia in gratiam revelationis christianae saepius provocat [6] et tamquam generale principium statuit doctrinam christianam veram demonstrari propria sibi ratione, sita in ostensione spiritus et virtutis (1 Cor. 2, 4), per prophetias nempe, quarum omnium perspicuitas et evidentia cuivis lectori persuaderi possit, ut ea credat, quae ad Christum pertinent; et per miracula, quorum patrandorum vis ac potestas penes Christianos sit.

Arnobius vero proferens rationes, propter quas Christo magis quam philosophis fides debeatur, ait ad gentiles [7]: „Ac nos quidem in illo (Christo) secuti haec sumus: opera illa magnifica, potentissimasque virtutes, quas variis edidit exhibuitque miraculis, quibus *quivis posset ad necessitatem credulitatis adduci* et iudicare fideliter, non esse, quae fierent hominis, sed divinae alicuius atque incognitae potestatis.“

---

[1] Ep. ad Diogn. c. 7 (Patr. apost. opp., ed. Funk I, 322): *Οὐχ ὁρᾷς, ὅσῳ πλείονες κολάζονται, τοσούτῳ πλεονάζοντας ἄλλους; Ταῦτα ἀνθρώπου οὐ δοκεῖ τὰ ἔργα· ταῦτα δύναμίς ἐστι θεοῦ· ταῦτα τῆς παρουσίας αὐτοῦ δείγματα.*

[2] L. 1, n. 14 (inter opp. S. Iustini p. 346).

[3] Apol. c. 20. [4] Ibid. c. 21 ad finem. [5] Adv. Marcion. l. 5, c. 1.

[6] L. 3, n. 24 sqq. 33; l. 1, n. 38. 67. 68.

[7] Contra gent. l. 2, c. 11.

Hinc S. Bernardus[1]: „Absit, inquit, ut putemus in fide vel spe nostra aliquid, ut is putat, dubia aestimatione pendulum, et non magis totum, quod in ea est, certa et solida veritate subnixum, oraculis et miraculis divinitus persuasum, stabilitum et consecratum partu Virginis, sanguine Redemptoris, gloria resurgentis. Testimonia ista credibilia facta sunt nimis."

Atque generatim omnes religionis christianae defensores tum antiquiores tum recentes eius veritatem non tantum ab adversariorum obiectionibus vindicare, sed etiam divinam eius originem ipsis gentilibus et incredulis docta argumentatione persuadere studuerunt. Ista igitur probationis possibilitas a Christianis omnino admittenda est. Qui enim eam reiceret, in hac certe quaestione Christi et Apostolorum atque celeberrimorum religionis christianae defensorum sentiendi agendique rationi adversaretur: quod sane nemini licitum est.

Quare Bautain a. 1840 rectissime huic thesi subscripsit[2]: „Ratio cum certitudine authenticitatem revelationis, Iudaeis per Moysen et Christianis per Iesum Christum factae, probare valet."

2. Prob. thesis pars I negative. Nullius enim roboris sunt rationes, quae contra hanc doctrinam proferuntur. Et

a) *quidem nihil valent rationes ex ipsa rei natura petitae.* Nam

α) fidei libertas probatione, de qua nobis sermo, non tollitur vel minuitur. Ut enim supra breviter exposuimus et in philosophia fusius ostenditur[3], evidentia et certitudo inter se differunt, ita ut illa numquam sine hac, saepe vero haec sine illa locum habere possit et saepissime habeat, cum sane plurimas veritates propter firmas utique rationes ita certo admittamus, ut de iis temere tantum dubitari possit, eas tamen propter mentis nostrae infirmitatem non tanta claritate perspiciamus, ut assensus eis praestandus haud liber maneat, sed, uti quoad prima cognitionis principia vel mathematicas veritates fit, prorsus necessarius evadat. Coniuncta quidem est haec libera certitudo cum evidentia credibilitatis, qua nempe dubia, quae contra certam illam veritatem oriri possint, ceu plane temeraria iudicanda sint, et credendi officium agnoscatur, si modo res, de qua agitur, non sit prorsus indifferens. Haec autem credibilitatis evidentia confundenda non est cum evidentia rei ipsius credendae. Ita puer evidentiam habet credendi, hosce parentes esse suos, ideoque ab ipso honorandos, sed evidens ipsi non est, sed tantum certum, illos ipsos homines reapse suos parentes esse.

Iam vero factum revelationis christianae eam credenti non est evidens, sed tantum certum. Si enim id evidens esset, etiam ipsas

---

[1] Ep. 190 ad Innoc. II sive Tract. de erroribus Abaelardi c. 4 (Opp. I, col. 649).

[2] Denzinger, Enchiridion (7. ed. Wirceburgi 1895) n. 1493, p. 352.

[3] Cf. etiam P. Kleutgen, Theologie der Vorzeit IV (2. Aufl.), 403 sqq., ubi haec clarissime demonstrantur.

quas revelatio illa continet doctrinas veras esse evidens foret. Nam conclusio evidenter deducta ex praemissis in se evidentibus est etiam evidens, evidentia scil. mediata. Atqui si ipsum revelationis factum esset evidens, haberentur duo prima membra plane evidentia, cum alterum membrum, quo enuntiatur Deum fallere non posse, profecto sit evidens. Ergo evidens etiam esset revelationis doctrinam veram omnino esse. Cohaerentia certe necessaria effectus cum causa, et causae cum effectu conclusionem parit evidentem. Atqui minor non est cohaerentia revelationis evidenter impertitae a Deo cum veritate doctrinae revelatae. Ergo etiam haec veritas evidens evaderet. Item si scientia et veracitas hominis aliquid attestantis nobis plane evidens est, eius testimonium verum habeamus necesse est. Ergo si factum testimonii divini, cuius veracitas extra omne dubium est, evidens esset, rei a Deo affirmatae veritas etiam evidens fieret.

Iam vero conclusioni evidenti mens, si modo ad eam attendat, necessario assentitur, ut fit quoad multas conclusiones philosophicas et mathematicas. Ergo si factum revelationis evidens foret, etiam naturalis mentis assensus revelationi utique necessario praestandus esset. Quamvis enim revelatae doctrinae veritas ita non interne, sive ipso mentis intuitu, in se evidens reddita esset, evidentia tamen gauderet externa propter infallibilitatem testimonii divini; et ideo assensus ei naturaliter saltem praestandus etiam propter hanc externam tantum evidentiam haud amplius a libera voluntate pendens, sed necessarius esset. In hoc autem casu naturalis persuasio erudita sive scientifica de veritate doctrinae revelatae haud libera remaneret, at libertas quae vocatur specificationis etiam tunc superesset, sive libertas assensus, qui sit fidei christianae proprie dictae assensus, utpote a voluntatis affectu pendens. Tametsi porro verum est eos, qui revelationi christianae non credunt, plerumque non satis credibilitatis eiusdem rationes meditari, nullatenus tamen verum est eos, si illas rationes serio recogitarent, *necessario* factum revelationis agnituros esse, quia argumenta, quae revelationis christianae exsistentiam probant, quantumvis certa, eiusmodi tamen non sunt, ut contra ea quaedam fucatae rationes non remaneant, quibus incredulus sua dubia colorare possit, idque eo facilius, quo minus rationes illas omnes, multas sane et varias, uno mentis intuitu simul complecti et rationis acumine prorsus examinare valet, et quo magis doctrinas, quae revelatae dicuntur, suis malis cupiditatibus adversas cognoscens ad mentis suae aciem tenebris obducendam a natura sua perversa, inscius licet, inclinatur. Ex eo igitur, quod revelationis exsistentiam auctoritate per se certa probari posse contendimus, minime sequitur etiam assensum huic probationi praestandum esse prorsus necessarium, certitudinemque subiectivam, utut certitudini obiectivae innixam et ideo plane rationalem, non amplius esse liberam. Ut enim homo exsistentiam revelationis, utpote non evidentem, non tantum

cognoscat, sed etiam agnoscat, requiritur, ut voluntas libera sua actione intellectum adiuvet eique assensum imperet; unde ille assensus naturalis semper est liber. Quamvis enim certitudo illa moralis ad actum fidei de divinae revelationis exsistentia eliciendum requisita ea sit, ut contra eam non verae, sed sophisticae tantum et temerariae obiectiones proferri possint, si tamen revelatio illa, uti v. g. christiana, et mysteria rationem plane excedentia et doctrinam moralem omnibus malis cupiditatibus adversam et coelestium atque invisibilium bonorum amorem poscentem tradat, homo natura sua ad superbiam aliaque vitia proclivis difficultatibus credendi sane haud levibus irretitur. Quaecumque autem fidei difficultatem augent, eo ipso etiam dubitationem faciliorem reddunt hominique malae voluntatis ad suam resistentiam excusandam ansam, etsi non iustam, commodam tamen praebent. Quare qui credere noluerit, sat facile sibi persuadebit rationes credendi non tam firmas, dubitandi non adeo inanes esse; quod fieri non posset, si revelationis exsistentia et veritas evidens ipsi esset. Denique non solum omne dubium spernendum et revelationis exsistentia agnoscenda est, sed totum etiam eiusdem argumentum firma omnino fide credendum est. Cum autem ipsa fides libera sit, eius quoque firmitas libera est.

Fidei igitur libertas hac nostra sententia nullatenus tollitur nec minuitur.

β) Neque verum est, quod obiciunt, rudes et pueros secundum hanc nostram sententiam fidem vel nullam revelationi christianae habere posse, vel certe aliam et multo imperfectiorem, quam docti habituros. Omnes enim Christiani vere credentes doctrinam suae religionis tamquam divinam, et ideo etiam officium eam credendi agnoscunt. Si enim hoc officium non agnoscerent, eorum fides arbitraria esset; et si non cognoscerent christianam doctrinam ideo ut veram ab ipsis habendam esse, quod esse locutio Dei, ipsorum fides primaria christianae fidei nota scil. quod Dei testimonio innitatur careret. Haec autem agnitio non impedit, quominus rationes, propter quas doctrina christiana ut divina agnoscenda est, variae mentes pro varia sua facultate varie comprehendant, ita ut nonnullis haec sola ratio iam sufficiat, quod qui inter notos homines meliores sapientioresque vel maiore auctoritate praediti, uti parentes, ipsis videntur, factum revelationis divinae affirment. Notandum enim imprimis est certitudinem subiectivam vel firmissimam non veram, sed fictam certitudinem esse, nisi certitudo obiectiva ei respondeat; persuasionem contra, quam quis de veritate habet, veram certitudinem esse, licet argumenta, quibus persuasio innitatur, vim persuadendi non absolutam pariant, quae universim, sed tantum relativam, quae pro ipso illo homine valeat. Unde minime sequitur vel non adesse rationes, quae universim valeant, vel certitudinem illam relativam non distingui a probabilitate, cum formidine erroris coniuncta. Patet igitur puerorum

ac rudium fidem religioni christianae habitam et veram esse posse et a fide hominum doctorum per se non diversam, sed eatenus tantum imperfectiorem, quatenus horum credibilitatis rationes et clarius ab ipsis perspectae sint et universim valeant, cum contra rationes ab illis non tam bene cognitae et perspectae sint, atque propterea fortasse interdum relative tantum firmae.

γ) *Ipsam autem cognitionem,* qua credibilitatis rationum veritas perspiciatur, in ipsa fide iam suscepta inniti eamque supponere pariter falsum est. Verissimum quidem est divinae revelationis factum non eodem plane modo, quo omne aliud factum historicum, probari posse, cum ad illius exsistentiam affirmandam non sufficiat, ut constet aliquam doctrinam ceu divinitus revelatam exhibitam esse, mirosque eventus in eius gratiam contigisse, sed insuper ostendendum sit horum mirabilium operum et causam efficientem esse vel Deum ipsum vel certe bonum angelum, et finem eum fuisse, ut ipsa illius doctrinae divinam originem ac veritatem demonstrarent. De apologetica iam demonstratione, cuius est ista omnia ostendere, valet quod supra monstravimus, ipsa scil. factum revelationis non ita evidens reddi, ut omne etiam imprudens dubium impossibile fiat; atque hoc utique sensu certitudo, quam tamen ista demonstratio parit, personalis et voluntaria est. At inde nullatenus sequitur argumenta apologetica vel non esse *pure scientifica,* vel *non universim valere* et non eatenus *convincere,* quatenus rei veritatem certam reddant. Vere enim scientifica sunt illa argumenta universimque valent, quia in hac nostra disciplina facta ipsa externa secundum omnes historicae criticae regulas diiudicantur, ad eorum autem causam efficientem divinam vel Deo amicam ac probandi vim hincque revelationis originem divinam ostendendam afferuntur sola doctrinae de rebus physicis et metaphysicis principia, sumptiones vero, quas fides postulat, omnino nullae adhibentur. Si autem istorum argumentorum scientifica firmitas et auctoritas forte ideo negaretur, quod iis non omnes difficultates removeantur, illae scil., quas vel captionum dialecticarum vel monstrosarum sumptionum ope excogitare licet, concedendum sane esset pleraque facta historica et ferme omnes physicorum necnon multas metaphysicorum doctrinas rationibus scientifice nullatenus stabilitas esse. Si vero illa firmitas intellegatur, ut reapse non solum a Protestantibus, sed etiam ab aliquibus Catholicis intellecta fuit, non absoluta, sed condicionata tantum, utpote a plus minusve religiosa animarum affectione pendens, nihil aliud nisi mira notionum confusio exhibetur. Assensus utique, qui argumentorum veritati debetur, a bene vel male affecta voluntate plus minusve plerumque pendet, minime vero ipsa argumenti firmitas in se sive obiective spectata, de qua sola agitur, si de rationum firmitate sermo est. Res autem adeo inter se distinctas ita confundere sane non convenit. Neque obest, quod vaticinia et miracula, ut v. g. resurrectio Iesu

Christi, pertinent etiam ipsa ad divinae revelationis argumentum et fidei obiecta; talia enim sunt, ut recte respondet P. Perrone[1], quoad eos, qui iam revelationi credunt, minime vero quoad illos, qui nondum credunt. Pro his enim sunt tantum argumenta et notae, quibus scientifice cognoscere et probare valeamus revelationem, quae proponatur, esse divinam.

Denique cum veritatem religionis christianae demonstrare nihil aliud sit quam ostendere eius doctrinam divinitus esse revelatam, sive eius originem esse divinam, manifeste falsum esse patet hoc factum ostendi non posse, quin etiam praecipua christianae revelationis veritas de Filii Dei incarnatione demonstretur. Haec enim veritas obiectum revelationis est et ex ea sola cognosci potest. Deus autem per legatum revelationem impertire potest, etiamsi hic legatus non sit persona divina. Nihilominus, id quod in Isagoge (p. 17) iam diximus, ut et argumentatio contra Iudaeos de Messia instituenda sit plenior, et promissio illa Christi: „Ecce ego vobiscum sum . . .“, ad probandam infallibilis magisterii institutionem vim suam non amittat, probabimus nos utique ratione mere scientifica, Christum esse Deum, sive Deum assumpta natura humana in Christo immediate nobis locutum esse; sed quomodo ista natura cum Deo in Christo unita sit, minime inquiremus, cum haec inquisitio ad hanc nostram disciplinam neutiquam pertineat.

Apologetica igitur in hac disciplina exhibenda demonstratio ipsi fidei christianae non innititur, cum eam minime supponat.

δ) *Denique ex eo, quod revelationis exsistentia* scientifice certo probari potest ope philosophiae applicatae, nec fides christiana illi habenda naturalis fit, nec eius meritum illa ratione laeditur, vel sola philosophia duce homo fieri potest Christianus. Nam praeterquam quod credendi difficultas multo minus ex defectu scientiae, quam ex malis animi cupiditatibus oritur, ideoque auxilium divinum magis ad voluntatem emendandam, quam ad illustrandum intellectum requiritur, obiectio illa ex hac falsa sumptione proficiscitur, gratiam divinam ad vincendam tantum credendi difficultatem necessariam esse, cum ea tamen secundum doctrinam christianam praeterea, et praecipue quidem, ad id opus sit, ut actus nostri, ergo etiam actus fidei, supernaturales fiant meritumque supernaturale habere possint, quod actionibus mere naturalibus quantumvis perfectis competere numquam potest. Tametsi homo sponte sua in religionem revelatam inquirens divinam eius originem scientia mere naturali cognoscit et idcirco eius doctrinis assentitur, id tamen nulla ratione eum impedit, quominus postea ad recognoscendas credibilitatis rationes gratia divina moveatur, in earum meditatione gratia illustretur, atque ope huius divinae lucis et officium credendi et fidei dignitatem agnoscens doctrinam

[1] Tract. de locis theol. pars 3, sect. 1, c. 1, prop. 3, difficult. n. 99.

illam revelatam, gratia motus, supernaturali fide reapse credat. Quamvis enim homo suis naturalibus viribus nonnulla per se honesta et moraliter bona opera praestare valeat, ad omne tamen opus Deo vere gratum gratiam divinam ipsi necessariam esse religio christiana docet, non quidem semper propterea, quod homo eiusmodi opera perficere per se non valeat, sed ut ipsa supernaturalia fiant et vitam aeternam mereantur. Itaque ex nostra doctrina reapse sequitur hominem solis naturae suae viribus posse eo perduci, ut revelationem christianam veram esse persuasum habeat. Sed hoc cum doctrina de gratiae divinae necessitate et merito fidei nullatenus pugnat, cum fides supernaturalis et erudita persuasio naturalis de veritate ipsius revelationis christianae sint plane distincta, adeo ut haec ad illam ne praeparatio quidem positiva dici possit. Hinc denique manifeste patet secundum nostram doctrinam neminem sola philosophia duce posse fieri Christianum, i. e. ad fidem supernaturalem perduci. Fidem enim illam supernaturalem donum et gratiam Dei esse omnes sanae doctrinae theologi hucusque ultro professi sunt, eruditam vero de divina revelationis christianae origine et auctoritate persuasionem scientificam hominem veritatis sincere studiosum hac apologetica tractatione acquirere non modo posse, sed et debere, omnes pariter illi theologi docuerunt, et sequitur manifeste ex rationibus supra allatis. Atque haec duo adeo diversa inter se confundere sane non decet[1].

Rationes igitur ex ipsa fidei christianae natura contra thesim petitae nihil prorsus videntur valere. Nec plus probant

b) *rationes ex auctoritate quorundam SS. Patrum petitae.* Dicit quidem Kuhn Patres sat saepe fidem initium cognitionis vocare, provocantes ad Is. 7, 9, secundum interpretationem alexandrinam, quae verba: אִם לֹא תַאֲמִינוּ כִּי לֹא תֵאָמֵנוּ, non ut Vulgata latina ex Symmacho recte: „Si non credideritis, non permanebitis", transtulit, sed: „Nisi credideritis, non intellegetis", *ἐὰν μὴ πιστεύσητε, οὐδὲ μὴ συνῆτε*; idque Patres docere non tantum respectu cognitionis mysteriorum, sed etiam nonnumquam quoad omnem omnino cognitionem.

Verum haec eorum doctrina nostrae sententiae non repugnat. Quod ut pateat, in praecipuos hac de re SS. Patrum locos nonnihil inquiramus. Et imprimis quidem vox *πίστις* a Graecis, et maxime a Clemente Alexandrino, cum de omni firma persuasione, tum de ea usurpatur, quae ad immediate certa refertur, sive ea sunt prima co-

[1] Recte igitur A. Schmid, Wissenschaftliche Richtungen auf dem Gebiet des Katholicismus (München 1862) p. 261, docet, „dass man sich ans Christenthum *hinan*philosophiren könne durch *vorausgehende* natürliche Gewissheitsgründe für die Thatsache desselben". Et ipse Kuhn, Kath. Dogmatik I, Kap. 2, § 16, (2. Aufl.) p. 275, Anm., de philosophiae libertate agens ait: „dass die Philosophie auf die Theologie vorbereitet und einleitet, dass sie die Möglichkeit einer Offenbarung, die *Thatsache derselben im Christenthum*, daher auch die Vernünftigkeit des christlichen Glaubens beweist."

gitandi principia, sive proxima et primaria experientiae obiecta. Ita Clemens Alexandrinus postquam de cognitione naturali dixit nomina demonstrationis, fidei, cognitionis et praecognitionis usurpari quidem etiam de rebus modo probabilibus, proprie tamen et vere de sola firma certitudine adhiberi, addit[1]: „Porro aut omnia (membra syllogismi) egent demonstratione aut etiam quaedam ex eis sunt credibilia. Sed si prius quidem verum est, unius cuiusque demonstrationis petentes demonstrationem procedemus in infinitum, et sic evertetur demonstratio; sin autem secundum, ea ipsa, quae sunt ex se credibilia, erunt principia demonstrationum. Iam vero philosophi fatentur esse indemonstrabilia principia universorum: quam ob rem si est demonstratio, omnino necesse est prius esse aliquid ex se credibile, quod dicitur primum et indemonstrabile. Ad *fidem ergo indemonstrabilem* reducitur omnis demonstratio. Erunt autem alia quoque demonstrationum principia post eum fontem, qui est ex fide, nempe ea, quae evidenter apparent ex sensu et intellegentia. . . . Si qua ergo fuerit eiusmodi inventa oratio, ut ex iis, quae iam sunt credibilia, iis, quae nondum sunt credibilia, possit fidem facere, eam ipsam dicemus esse essentiam demonstrationis." Ut manifestum est, per „credibilia" intellegitur hic a Clemente certum; vox fidei autem adhibetur sensu multo latiore, quam quo posteriores scriptores ecclesiastici ea voce usi sunt, vocantes recte fidem assensum veritati *propter alterius certum testimonium et auctoritatem,* non vero propter rei intellegentiam praestandum; veritatis enim ex rei ipsius notitia haustam cognitionem scientiam iure appellabant. Clemens autem Alexandrinus, tametsi fatetur[2] suo iam tempore inter fidem christianam et scientiam a nonnullis distinctionem factam esse, allato tamen loco manifeste sine ullo discrimine omnem assensum, qui cum *certa persuasione* coniunctus est, et praecipue eum, qui primis cognitionis principiis datur, fidem appellat, omnino secundum veterum Graecorum et Romanorum loquendi rationem, utpote apud quos fidem facere significat persuadere, sive rationes, quibus alicui aliquid persuadetur, sunt ex re ipsa, sive ex testimonii auctoritate petitae.

---

[1] Stromata l. 8, c. 3: *Ἤτοι δὲ πάντα ἀποδείξεως δεῖται, ἢ καί τινα ἐξ αὐτῶν ἐστι πιστά. Ἀλλ' εἰ μὲν τὸ πρότερον, ἑκάστης ἀποδείξεως ἀπόδειξιν αἰτοῦντες, εἰς ἄπειρον ἐκβησόμεθα, καὶ οὕτως ἀνατραπήσεται ἡ ἀπόδειξις· εἰ δὲ τὸ δεύτερον, ταῦτα αὐτὰ τὰ ἐξ αὐτῶν πιστὰ τῶν ἀποδείξεων ἀρχαὶ γενήσονται. Αὐτίκα οἱ φιλόσοφοι ἀναποδείκτους ὁμολογοῦσι τὰς τῶν ὅλων ἀρχάς· ὥστ' εἴπερ ἐστὶν ἀπόδειξις, ἀνάγκη πᾶσα πρότερον εἶναί τι πιστὸν ἐξ ἑαυτοῦ· ὃ δὴ πρῶτον καὶ ἀναπόδεικτον λέγεται· ἐπὶ τὴν ἀναπόδεικτον ἄρα πίστιν ἡ πᾶσα ἀπόδειξις ἀνάγεται. Εἶεν δ' ἂν καὶ ἄλλαι τῶν ἀποδείξεων ἀρχαὶ μετὰ τὴν ἐκ πίστεως πηγήν, τὰ πρὸς αἴσθησίν τε καὶ νόησιν ἐναργῶς φαινόμενα. . . . Ἐὰν οὖν τις εὑρεθῇ λόγος τοιοῦτος οἷος ἐκ τῶν ἤδη πιστῶν τοῖς οὔπω πιστοῖς ἐκπορίζεσθαι τὴν πίστιν δυνάμενος, αὐτὸν τοῦτον εἶναι φήσομεν οὐσίαν ἀποδείξεως.*

[2] Stromata l. 2, c. 2: *Ἄλλοι δ' ἀφανοῦς πράγματος ἐνωτικὴν συγκατάθεσιν ἀπέδωκαν εἶναι τὴν πίστιν· ὥσπερ ἀμέλει τὴν ἀπόδειξιν ἀγνοουμένου πράγματος φανερὰν συγκατάθεσιν.*

Nulla igitur difficultas contra nostram sententiam ex hoc oritur, quod Clemens de naturali cognitione dicit eam a fide incipere, ita ut fides sit illud, quod adeo non demonstretur, ut potius omnis argumentationis principium sit. Nec magis mirum est, quod fidem sive religionem christianam eadem ratione ad altiorem eius doctrinarum speculationem sese habere contendit. Quam primum enim de facto revelationis divinae certo constat, eius etiam argumentum per se sine ulla philosophica demonstratione sola Dei loquentis auctoritate certum est. Atque ita fides christiana est etiam quaedam *πίστις ἀναπόδεικτος*, sive fides, quae non demonstratur, sed contra initia christianae philosophiae statuit. Si autem assensus alterius auctoritati praestitus hoc sensu cognoscendi initium est, id tamen non est absque prioris cognitionis ope, illius nimirum, qua testimonii eiusque veritatis certi reddimur; quod sane Clementi probe notum erat. Quamvis enim fidem christianam donum Spiritus Sancti esse declaret[1], ad eam tamen producendam et defendendam institutioni et praesertim philosophiae vim sat efficacem ascribit. De inventione enim divinae sive christianae veritatis ait[2]: „Quod si propter eos, qui nos calumniandi ansas quaerunt, oportebit nos distinguere, philosophiam, ut quae in veritate indaganda versetur, comprehendendae veritatis concausam et cooperationem appellantes, fatebimur eam esse praeviam hominis gnostici disciplinam, non tamen esse causam, quae solum est concausa, neque continens id, quod adiuvat et cooperatur, nec perinde ac si non sit veritas absque philosophia.“ Atque hoc philosophiae auxilium secundum Clementem non in eo solo consistit, quod variis praenotionibus hominis mentem ad christianam veritatem cognoscendam bene praeparet, sed etiam in hoc, quod demonstratione viam ad fidem aperiat[3]. Cum igitur Clemens dicit hominem christianum sine praevia demonstratione credere, aut eius cognitionem a fide proficisci, id vel de revelationis argumento, non autem de eius facto et auctoritate intellegit, vel dicit fidem revelationi christianae datam non inniti in argumentatione, quae internis argumentis illius veritatem demonstret.

Atque hoc ultimo sensu etiam dicit Pseudo-Basilius[4] Christianis obici non posse, eos sine ulla probatione credere, cum omnium scientiarum principia eadem ratione sine demonstratione ut vera admitti necesse sit; quod etiam ex eo patet, quod hic scriptor probationem per miracula ut validam et efficacem declarat.

---

[1] Paed. l. 1, c. 6: *Ἡ μὲν γὰρ κατήχησις εἰς πίστιν περιάγει· πίστις δὲ ἅμα βαπτίσματι ἁγίῳ παιδεύεται Πνεύματι.*

[2] Strom. l. 1, c. 20: *Εἰ δὲ διαστέλλεσθαι ἡμᾶς διὰ τοὺς φιλεγκλήμονας δεήσει, συναίτιον φιλοσοφίαν καὶ συνεργὸν λέγοντες τῆς ἀληθοῦς καταλήψεως, ζήτησιν οὖσαν ἀληθείας, προπαιδείαν αὐτὴν ὁμολογήσομεν τοῦ γνωστικοῦ, οὐκ αἴτιον τιθέμενοι τὸ συναίτιον· οὐδὲ μὴν τὸ συνεργὸν συνεκτικόν· οὐδ' ὡς οὐκ οὔσης ἄνευ τὴν φιλοσοφίαν.*

[3] Dicit enim Strom. l. 1, c. 5: *Νυνὶ δὲ χρησίμη (φιλοσοφία) πρὸς θεοσέβειαν γίνεται προπαιδεία τις οὖσα τοῖς τὴν πίστιν δι' ἀποδείξεως καρπουμένοις.*

[4] Hom. in Ps. 115 (Opp. I, 371 sq.).

Porro obiciunt: etiam secundum S. Augustinum fides scientiam antecedit. Et verum utique est eum multoties affirmare opus non esse scientia ad credendum, sed credendum esse, ut ad scientiam perveniamus, cum haec sit fidei fructus et praemium. Nihilominus ipse nostrae sententiae non obstat. Hisce enim locis agit de perfectiore intellegentia eorum, quae rationis solius vires excedunt, et quorum exsistentia sola revelatione manifestatur; rationes autem, propter quas revelatio christiana credibilis sit, ante susceptam fidem cognosci et posse et debere adeo non negat, ut diserte affirmet. Ita postquam dixit perversum esse credere nolle nisi quod videatur, subiungit[1]: Sed „si non videntur, quomodo convincuntur, quia sunt? . . . *Utique vides aliquid, ut credas aliquid, et ex eo, quod vides, credas, quod non vides.*“ Uti ergo ex mundo visibili agnoscendus sit Deus invisibilis, ita, ait, etiam propter miracula Christi visibilia invisibilis eius divinitas credenda est. „Venit suscitare mortuum, mirantibus reddere luci hominem, qui erat in luce, qui cotidie (eos), qui non erant, producit ad lucem. Fecit (Christus) ista, et contemptus est a multis, attendentibus non, quam magna faceret, sed quam parvus: tamquam dicentibus apud se: ista divina sunt, sed iste homo est. Duo ergo vides, divina et hominem. Si divina non possunt fieri nisi a Deo, vide, ne in homine lateat Deus. Attende, inquam, quae vides, crede, quae non vides. Non te deseruit, qui vocavit, ut credas: quamvis iuberet te illud credere, quod non potes videre; non tamen te dimisit nihil videntem, unde possis credere, quod non vides.“[2] Quo sane loco Augustinus manifeste affirmat fidem revelationi divinae adhibendam non esse caecam, ita ut illius exsistentia et veritas non certo cognita atque miraculis praesertim probata sit. Ceterum idem et aliis locis profert, scil. Deum a nobis fidem non postulare, quin nobis sufficientia adiumenta ad credendum subministret. Ait enim[3]: „Ne sis ingratus ei, qui te fecit videre, unde possis credere, quod nondum potes videre. Dedit tibi oculos in corpore, rationem in corde: excita rationem cordis. . . . Rationale animal te Deus fecit, praeposuit te pecoribus, ad imaginem suam te formavit. . . . Erige ergo rationalem aspectum.“ Et alibi dicit[4]: „Multum falluntur, qui putant nos sine ullis de Christo indiciis credere in Christum. Nam quae sunt indicia clariora quam ea, quae nunc videmus praedicta et impleta? Proinde qui putatis nulla esse indicia, cur de Christo credere debeatis, quae non vidistis, attendite quae videtis.“ Et paulo post probat[5] religionis christianae veritatem ex mirabili eius propagatione. Atque *de utilitate credendi* scribens ait[6]: „Quid aliud agunt tanta et tam multa miracula, ipso (Christo) etiam dicente illa fieri non ob aliud, nisi ut sibi crederetur? . . . Ergo ille

[1] Serm. 126, n. 3. [2] L. c. n. 4 et 5. [3] Ibid. n. 3.
[4] De fide rerum, quae non videntur, n. 5. [5] Ibid. n. 10.
[6] C. 14, n. 32.

conciliavit miraculis auctoritatem, auctoritate meruit fidem.“ Denique de fide in Christi resurrectionem et in caelum ascensionem loquens Augustinus ait[1]: „Legebantur praeconia praecedentia prophetarum, concurrebant ostenta virtutum, et (ita) persuadebatur veritas nova consuetudini, non contraria rationi.“ S. Augustino igitur omnino persuasum erat revelationis divinae exsistentiam argumentis externis sive auctoritate quam optime posse probari.

Atque ut aliorum testimonia omittam, S. Thomas Aq. quoque dixit[2]: „Fides non habet inquisitionem rationis naturalis demonstrantis id quod creditur; habet tamen inquisitionem quandam eorum, per quae inducitur homo ad credendum: puta quia sunt dicta a Deo et miraculis confirmata.“ Nec profecto si revelationis exsistentia credibilitatis rationibus probetur, ea probatione fidei meritum diminui contendit S. Thomas, cum alibi ait[3]: „Ratio humana inducta ad ea, quae sunt fidei, dupliciter se potest habere ad voluntatem credentis. Uno quidem modo sicut praecedens: puta cum aliquis aut non haberet voluntatem, aut non haberet promptam voluntatem ad credendum, nisi ratio humana induceretur, et sic ratio humana inducta diminuit meritum fidei. . . . Alio modo ratio humana potest se habere ad voluntatem credentis consequenter. Cum enim homo habet promptam voluntatem ad credendum, diligit veritatem creditam, et super ea excogitat et amplectitur, si quas rationes ad hoc invenire potest: et quantum ad hoc, ratio humana non excludit meritum fidei, sed est signum maioris meriti.“ Hoc enim loco S. Thomas minime agit de argumentis, quibus factum et credibilitas revelationis, sed de argumentis, quibus ipsae singulae eiusdem doctrinae sola ratione, nullo auctoritatis divinae habito respectu, probentur. Quod patet vel ipsa articuli illius inscriptione hac: „Utrum ratio inductiva ad ea, *quae sunt fidei,* minuat meritum fidei.“ Rationes igitur, quibus revelationis exsistentia probatur, possunt secundum S. Thomam utique dici rationes suasoriae, quatenus officium credendi nobis quidem monstrant et commendant, non tamen ad credendum cogunt; nullatenus vero tantum rationes verisimiles, quales sunt illae, quae ad declaranda mysteria adhibentur.

Axiomata porro illa: Fides praecedit intellectum; Credo, ut intellegam; Fides quaerens intellectum; Nisi credideritis, non intellegetis, non referuntur ad scientiam apologeticam, quasi iis dicatur revelationis exsistentiam et divinam originem credendam esse, antequam ea certa auctoritate probata sit, sed referuntur ad scientiam, quae de revelationis argumento, sive de singulis eius doctrinis atque imprimis de mysteriis haberi potest, quatenus ea scientia non modo non

[1] De civ. Dei l. 22, c. 7. Cf. Denzinger, Vier Bücher von der religiösen Erkenntniss II, 325, ubi plures alii loci indicantur, in quibus S. Augustinus ad miracula et prophetias provocat, ut inde religionis christianae veritatem ostendat.

[2] Summa theol. 2, 2, q. 2, a. 1 ad 1. [3] Ibid. a. 10.

possit esse ratio ipsius fidei, sed generatim, fide nondum habita, ab homine ne acquiri quidem. Homo utique non tantum doctrinas credere, sed creditas, quantum fieri potest, etiam intellegere desiderat; intellegere autem eas ante susceptam fidem plerumque saltem nequit. Vel enim eas ignorat, vel si notas habeat, et priusquam veras tenet, intellegere studeat, propter rei altitudinem et mentis nostrae imbecillitatem et malas animi cupiditates quam facillime in quaerenda veritate aberrat. Atque hoc sensu scripsit S. Anselmus[1]: „Neque enim quaero intellegere, ut credam, sed credo, ut intellegam. Nam et hoc credo, quia, nisi credidero, non intellegam." Quod patet tam ex proxime antecedentibus verbis: „desidero aliquatenus intellegere veritatem, quam *credit* et amat cor meum"; quam ex aliis locis, in quibus eandem sententiam variis modis profert. Ita in libro „Cur Deus homo" ait[2]: „Sicut rectus ordo exigit, ut *profunda* christianae fidei credamus, priusquam ea praesumamus ratione discutere, ita neglegentia mihi videtur, si, *postquam confirmati sumus in fide,* non studemus, quod credimus, intellegere." Et rursus scribit[3]: „*Christianus* per fidem debet ad intellectum proficere, non per intellectum ad fidem accedere, aut si intellegere non valet, a fide recedere. Sed cum ad intellectum valet pertingere, delectatur; cum vero nequit, quod capere non potest veneratur."

Patrum ergo doctrina nostrae sententiae neutiquam contraria est. Itaque revelationis divinae exsistentiam certa auctoritate probari posse cuivis sapienti Christiano certum sit plane necesse est.

Prob. thesis pars II, de necessitate istius probationis, et

1. Quidem generatim. Nam

a) *Nemo sapienter* cuiusquam doctoris auctoritati se subicit, nisi ei prius de illius auctoritate et locutione constet, alioquin crederet auctoritati, quae ipsius saltem respectu nulla esset. Ergo neque sapienter homo revelationi ceu divinae fidem habet, si eius origo divina ipsi nondum sufficienter probata sit. Ut autem divinam illam originem scire possit, aut auctoritatem, cui revelatio proposita innititur, examinare debet, aut dicendum est Deum interna inspiratione hominem instruere debere. Atqui hanc inspirationem nemo iure postulare potest; nec eam a Deo generatim tribui ullatenus probabile est, quia Deus homines generatim non immediate, sed mediate tantum regit, usu sanae rationis et praepositorum ductu, et quia humana experientia contrarium obtinere omnino testatur, hancque opinionem de singulorum hominum inspiratione ut valde periculosam exhibet. Ut enim supra iam diximus[4], si revelationis exsistentia certa auctoritate probanda non foret, posset quivis caeco vel malo animi sensu ductus

---

[1] Proslog. c. 1. [2] L. 1, c. 2. [3] Epp. l. 2, ep. 41.
[4] § 12, thes. II, p. 84.

revelationem divinitus acceptam somniare et ut talem coram aliis simulare.

b) *Experientia certum est* valde diversas et prorsus contraria docentes religiones exsistere, quae se ceu divinitus revelatas perhibent; cumque earum una tantum, nec omnes simul possint esse divinae ac verae, necesse est veram a falsis discerni. Atqui hoc sine examine auctoritatis, cui illae innituntur, fieri non potest. Ergo examinanda et probanda est divina origo revelationis, sive eius ut divinae exsistentia.

c) *Cum revelatio divina obsequium* et rationis et voluntatis subinde sat difficile exigere possit, Deus infinite iustus et sapiens nequit ab homine postulare, ut revelationem tamquam divinam amplectatur, antequam homo vere et rationabiliter persuasum habet eam reapse esse divinam. Atqui excepto casu secundum ea, quae diximus rarissimo singularis inspirationis, haec vera et rationabilis persuasio comparari nequit nisi argumentis probe cognitis, quibus revelatio ut vere divina probetur; alioquin quae persuasio adesse diceretur, prorsus arbitraria et potius pertinacia quam persuasio foret; qualem reapse in hominibus fanaticis et somniantibus iam saepe visam esse testatur historia. Ut ergo homo revelationi credat, scire eum oportet hanc fidem et licitam et bonam atque debitam esse. Hoc autem ipse scire nequit, nisi praevia et a fide ipsa diversa notitia persuasionem sibi comparaverit Deum vere locùtum esse, et per hunc quidem legatum. Haec porro persuasio manifeste non fidei actu, sed via historicae et philosophicae inquisitionis acquirenda est. Id enim quaeritur, utrum voluntas iuste credere possit; iudicium autem circa hanc quaestionem ab ipsa voluntate positivo modo pendere nequit, sed voluntatis actui antecedat oportet; et cum ratio ipsa persuasionem sibi comparare iure possit solum obiectivae veritatis cognitione, iudicium illud credibilitatis pendet positiva ratione solum a certitudine facti revelationis. Necesse igitur est fidem diiudicatio notarum revelationis propositae praecedat, ut certum omnino fiat Deum propositas doctrinas vere revelasse.

2. Speciatim pro Catholicis. Doctrina enim, quam defendimus,

a) *Romanorum Pontificum auctoritate* saepius vario tempore tradita et sancita est. Ita inter theses ab Innocentio XI die 2 Martii a. 1679 damnatas vicesima prima haec est[1]: „Assensus fidei supernaturalis et utilis ad salutem stat cum notitia solum probabili revelationis, immo cum formidine, qua quis formidet, ne non sit locutus Deus.“ Pius IX vero approbavit hanc thesim, quam Congregatio Indicis die 11 Iunii a. 1855 Bonnetty subscribendam proposuit[2]: „Rationis usus fidem

[1] Apud Denzinger, Enchiridion (7. ed.) n. 1038, p. 259.
[2] Ibid. n. 1507, p. 360.

praecedit et ad eam ope revelationis et gratiae conducit.“ Et in Litteris Encyclicis datis die 9 Novembris a. 1846 idem S. Pontifex docuit[1]: „Recta ratio fidei veritatem demonstrat, tuetur, defendit. . . . Humana ratio, ne in tanti momenti negotio decipiatur et erret, divinae revelationis factum diligenter inquirat oportet, ut certo sibi constet Deum esse locutum.“ Et enumeratis variis argumentis ad probandam christianae revelationis veritatem aptis hisce concludit: „Itaque humana ratio ex splendidissimis hisce aeque ac firmissimis argumentis clare aperteque cognoscens Deum eiusdem fidei auctorem exsistere . . ., quavis difficultate ac dubitatione penitus abiecta atque remota, omne eidem fidei obsequium praebeat oportet, cum pro certo habeat a Deo traditum esse quidquid fides ipsa hominibus credendum et agendum proponit.“ Denique inter theses a Bautain die 8. Septembris a. 1840 sub Gregorio XVI subscriptas sunt hae[2]: „Revelatio mosaica cum certitudine per traditionem oralem et scriptam synagogae et christianismi probatur. — Revelationis christianae probatio ex miraculis Christi desumpta, quae testium ocularium sensus mentesque percellebat, vim suam atque fulgorem quoad subsequentes generationes non amisit. Haec eadem probatio in traditione omnium Christianorum orali et scripta reperire est. Qua duplici traditione illis demonstranda est, qui vel eam reiciunt, vel quin admittant, requirunt. — Non habemus ius ab incredulo requirendi, ut divini Salvatoris nostri resurrectionem admittat, priusquam certae probationes ipsi administratae fuerint; istaeque probationes ex eadem traditione per ratiocinationem deducuntur.“

b) *Concilium Vaticanum* quoque docet[3]: „Ut fidei nostrae obsequium *rationi consentaneum esset,* voluit Deus cum internis Spiritus Sancti auxiliis externa iungi revelationis suae argumenta, facta scilicet divina, atque imprimis miracula et prophetias, quae, cum Dei omnipotentiam et infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinae revelationis signa sunt certissima et omnium intellegentiae accommodata.“ Quibus verbis Concilium manifesto non possibilitatem modo, sed etiam necessitatem istius de qua agimus demonstrationis docuit, cum profecto a nemine voluerit exigere fidem, quae ipsius rationi consentanea non videretur.

c) *Eandem doctrinam etiam* S. Thomas tradidit scribens[4]: Homo „non crederet, nisi videret ea esse credenda vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid huiusmodi.“ Hisce enim verbis clare necessitatem illius probationis affirmat, cum secundum ipsum sine ea nemo crederet revelationi, cui tamen, si exsistat, reapse credendum

---

[1] Denzinger op. c. n. 1496 sq. 1500, p. 354 sqq.
[2] Ibid. n. 1489 sqq., p. 352 sq.
[3] Constitutio dogm. de fide cath. c. 3.
[4] Summa theol. 2, 2, q. 1, a. 4 ad 2.

esse censuit. Et ut paulo ante iam rettulimus, ipse rursus ait[1]: „Fides non habet inquisitionem rationis naturalis demonstrantis id, quod creditur, habet tamen inquisitionem quandam eorum, per quae inducitur homo ad credendum, puta quia sunt dicta a Deo et miraculis confirmata.“ Nec Richardus a S. Victore nisi istam probationis necessitatem agnovisset, de religione christiana agens Deum hisce allocutus esset[2]: „Si error est (quem credimus), te ipso decepti sumus: nam ista in nobis tantis signis et prodigiis confirmata sunt, et talibus, quae nonnisi per te fieri possunt.“ Atque eandem necessitatem plerique alii iique maximi theologi catholici usque docuerunt, ita ut Lugo testetur[3] secundum *sententiam communem* ad fidem opus esse praevia evidentia credibilitatis; quod idem docet Suarez[4], hancque sententiam multis uterque continuo demonstrat.

Quae cum ita sint, evidens est istam probationis necessitatem a theologo catholico impugnari iure neutiquam posse. Ut igitur homo revelationi christianae ut divinae credere eique nomen suum dare rationabiliter possit, divinae eiusdem originis demonstratio necessario praecedere debet. Et huius quidem divinitatis cognitionem homo aut proprio examine rationum credibilitatis, aut alienae, sed certae auctoritati circa earum probandi vim fidendo acquirere et potest et debet. Itaque serio revelatio divina anquirenda est eiusque exsistentia, quam fieri potest optime probanda est. Cui quidem gravi officio proximis capitibus satisfacere studebimus.

---

[1] L. c. q. 2, a. 1 ad 1. [2] De Trinit. l. 1, c. 2.
[3] De fide disp. 5, sect. 1, n. 3. [4] De fide pars 1, disp. 4, sect. 2, n. 4.

Sectio II.

Revelationis exsistentia.

§ 29.

Argumentum eiusque divisio.

Explicatis constitutisque principiis et notis, quibus revelatio divina certo cognosci et a quacumque commenticia discerni possit, et monstratis revelationem indagandi et amplectendi ratione atque officio, inquirendum iam est, utrum reapse divinitus impertita sit revelatio et quaenam. Plures porro in orbe terrarum iamdudum exsistentes religiones se divinitus revelatas perhibent, uti mohammetana atque, in nonnullis saltem regionibus, ipsa quoque ethnica. Omnium tamen, id quod iam diximus, clarissima verissimaque primo ipso intuitu videtur religio christiana. Quam quidem Christiani rectae institutionis more non uno eodemque tempore, sed pedetentim a Deo revelatam, ac prima ipsa humani generis aetate quidem summis quasi lineamentis adumbratam, deinde vero Mosis praesertim opera auctam et denique Iesu Christi doctrina et institutis prorsus absolutam esse tradunt, ita ut ipsa primitiva illa revelatione, quae etiam patriarchalis vocatur, et altera mosaica, quae iudaica quoque dicitur, in praeparatione et quasi in germine exstiterit, a Christo autem postea in propria sua et perfecta forma constituta sit. Atque hanc christianam religionem a Deo reapse revelatam esse iamiam a nobis demonstrandum est.

Duplici autem ratione haec demonstratio institui potest, alia breviore, alia longiore; secundum illam spectatur religio christiana solum in sua propria forma et in veritatis signis, quibus ipsa praefulget; hac vero ratione, antequam religio christiana in se ipsa spectetur, prius in sua praeparatione, revelatione nimirum primitiva et mosaica, consideratur. Priorem methodum recentiores theologi secuti sunt plures, alteram vero alii iure praetulerunt. Atque hac secunda ratione nos quoque de revelationis christianae exsistentia agemus, cum propter integritatem tractationis de tota revelatione a Deo reapse impertita, ne ea scil. manca et imperfecta sit, tum propter hanc haud levis momenti rationem, quod, cum revelatio christiana primitivam et mosaicam revelationem ceu pariter divinam ac

veram agnoscat eamque in se ipsa partim complectatur, eique quasi germini et imperfecto saltem fundamento innitatur, omnia, quae contra divinitatem revelationis primitivae et mosaicae afferuntur — et sunt sane quam plurima —, indirecte etiam divinam revelationis christianae proprie dictae originem impugnant. Quae omnia a defensoribus huius revelationis necessario solvenda et refutanda sunt, si tamen, ut oportet, demonstrationem suam plenam, perfectam ac vere scientificam efficere voluerint. Revelationis christianae veritate firmiter demonstrata, modo *indirecto* expeditae sunt utique iam omnes ex primitiva et mosaica revelatione petitae difficultates, ita ut directa earum solutio possit dici tantum *confirmatio* religionis christianae. Attamen cum plures illarum difficultatum eiusmodi sint, ut, si quis directam et plenam earum solutionem non cognoscat, ab adversariis sat facile ad incitas redigi possit, cumque in theologia speciali systematica nullus aptus eas solvendi locus amplius supersit, utilissimum sane est eas difficultates quantum fieri potest clara et solida ratione in hac nostra disciplina expedire. Praestare insuper et propter ipsam scientiam theologiae fundamentalis, et propter nostrae aetatis necessitates omnino videtur, divinam primitivae ac mosaicae revelationis originem et indolem non tantum ab adversariorum calumniis vindicare, sed etiam positivis argumentis ostendere atque in plena sua luce collocare et illustrare. Accedit denique, quod, ut postea exponemus, maxime conveniens est, ut quaestio de Messia in hac disciplina potius quam in dogmatica theologia tractetur.

Tribus vero capitibus hanc de divinae revelationis exsistentia doctrinam absolvemus, quorum primum aget de revelatione primitiva, alterum de mosaica, tertium de religione christiana in propria sua forma spectata, atque de hac ita quidem, ut ipsam a sua constitutione pro toto terrarum orbe solam veram fuisse et perpetuo mansuram esse monstretur. Summa autem diligentia tractationem hanc instituendam esse apparet, ut recte ait P. Knoll[1], „tum ex obiecti dignitate, gravitate et necessitate, tum etiam ex condicione temporis praesentis, quo circa revelationis exsistentiam plurimae difficultates moventur et errores circumferuntur.“ Est ea porro, non ut praecedens, mera philosophiae ad revelationis principia statuenda applicatio, sed est tractatio philosophico-theologica. Theologica enim est et ex obiecto revelato et supernaturali, et ex fine proximo ipsi proposito, qui in eo est, quod homines erudita ratione ad amplectendam revelationem permovere studeat; non tamen est simpliciter theologica, sed simul philosophica, quia non in auctoritate divina, ut in dogmatica fit, sed in solis sanae rationis principiis argumentatio innititur.

Documenta porro ad christianae revelationis exsistentiam certo probandam sunt libri sacri Christianorum Veteris et Novi Testamenti

[1] Op. c. § 73, p. 156.

in quibus doctrinas et praecepta ac reliqua Dei instituta, necnon prophetias atque miracula ceu divinae locutionis argumenta contineri Christiani affirmant. Huius igitur loci per se iam esset istorum librorum auctoritatem historicam, sive authentiam, integritatem et veracitatem firmis argumentis monstrare atque ab adversariorum obiectionibus plane vindicare; verum propter rationes supra[1] iam allatas hoc negotium disciplinae ad hoc constitutae, sive isagogae in studium Sacrae Scripturae relinquimus, ideoque etiam difficultates, quae non tam contra ea ipsa, quae divinitus revelata in libris sacris referuntur, quam contra historicam Sacrae Scripturae fidem moveri possunt, plane praetermittimus, ne, ut apud nonnullos videre est, diversae omnino res permisceantur et confundantur. Historicam igitur Bibliorum auctoritatem, et hinc etiam Mosis ac Christi exsistentiam iure sumentes, iis usuri sumus non ut divinitus inspiratis, sed tantummodo ut libris mere humanis, fide nostra omnino dignis, eorumque auctorum vel certe aetatis, quibus communi ferme Catholicorum sententia tribuuntur, Pentateuchum igitur v. g. esse a Mose compositum. Nondum enim Sacrae Scripturae divina inspiratio tamquam probata hoc loco poni potest; nec ad hanc nostram historicam demonstrationem opus est libris a Deo inspiratis, sed sufficit, ut ii sint fide digni, cum quae divina in Bibliis ab eorum scriptoribus referuntur, non iudicamus reapse divina esse propter horum scriptorum auctoritatem, sed vel propter factorum indolem internam, ut in miraculis et prophetiis contingit, vel quia his ipsis testimoniis divinis ceu pariter divinae originis demonstrata sunt.

Caput I.

De exsistentia revelationis primitivae.

§ 30.

Revelatio primitiva probatur.

Praenotanda.

Revelationis primitivae tempus ab Adamo ad Mosen usque sese extendit, potestque cum Dobmayer et P. Knoll apte in tres epochas dividi, quarum *prima* ab Adam usque ad Noë, *secunda* a Noë usque ad Abraham, *tertia* denique ab Abraham usque ad Mosen perdurat. Cum autem ad singularum huius primitivae revelationis partium originem divinam ostendendam eadem fere sint argumenta, totam eam revelationem una, tametsi nonnihil longiore thesi tractabimus. Ad eius autem probationem nec iuvat nec etiam opus est integram illarum epocharum historiam enarrare, idque eo minus quod ea iam aliunde eruditis satis nota esse solet.

[1] § 7, p. 16. Cf. Cursus Script. Sacr. (P. Cornely S. J.) Introductio specialis II, 1; II, 2; III.

Thesis XIX.

Exsistit revelatio primitiva vere divina.

I. **St. q.** Praeter ea, quae modo diximus, haec insuper sedulo videntur notanda:

1. Non posse, id quod nonnulli theologi hic faciunt, *certo revelata* dici vel etiam prorsus vera hoc loco iam haberi, quae initio libri Geneseos de *modo* et *ordine creationis universi atque etiam Evae* narrantur. Tametsi enim ut certum et probatum iure sumimus Mosen Pentateuchi auctorem esse [1] et nullatenus falsum umquam dicere voluisse, non tamen hic iam ponere licet eum illa singula plane vera esse bene novisse. Ea enim, quae diximus, Moses scire non potuit nisi aut revelatione divina, aut traditione et scientia mere humana; iam vero illarum rerum notitiam accepisse Moses dici nequit

a) *traditione mere humana,* cum illa facta vere eo modo, quo Moses refert, contigisse nec Adam nec quisquam alius per se vel suis oculis viderit, vel naturali modo tam perfecte scire potuerit. Tametsi enim recentior scientia naturalis Mosis relationem de creatione mundi haud raro confirmat, atque Moses aliique priores homines nonnulla certe circa creationis etiam modum naturali ratione investigare et scire potuerunt, multo plura tamen, quae de illo modo narrantur, uti formationem Evae ab Adam dormiente profecto non visam, sola ratione naturali cognoscere etiam ipsis impossibile fuit. Nec ea, quae naturali inquisitione absolute sciri potuissent, Moses scientia mere humana ullatenus videtur cognovisse. Relatio enim mosaica adeo simplex, brevis et omnia, quae tradit, ceu certa affirmans tum de creatione mundi tum de formatione Evae, nihil plane prae se fert, quod vel minimum longae et doctae inquisitionis fructum sapiat [2]. Ergo si Moses illarum rerum veritatem certo scivisse affirmetur, dicendus est eas sola revelatione divina ipsi vel etiam alii homini priori impertita novisse. Atqui

b) *haec revelatio hoc loco scientifice admitti nondum potest,* cum Mosen Dei legatum et divinitus inspiratum fuisse a nobis hactenus nondum probatum sit, nec etiam probari certo possit ex ea ipsa relatione, cum prius necesse sit certum esse aliquam narrationem fidem mereri, quam ex ea ipsa firmum argumentum pro exsistentia revelationis aliunde nondum certa possis colligere. Unde antequam relatio-

---

[1] Cf. Haneberg, Geschichte der biblischen Offenbarung (4. Aufl. Regensburg 1876) p. 188 sqq. Cursus Script. Sacr. (P. Cornely S. J.): Introductio specialis II, 1 (Parisiis 1887), p. 33.

[2] Cf. Reusch, Bibel und Natur (3. Aufl. Freiburg 1870) p. 13. v. Hummelauer, Der biblische Schöpfungsbericht (Freiburg 1877) p. 71 sq.

nem mosaicam veracem esse probetur, ex aliis Pentateuchi partibus divina Mosis legatio demonstranda est: quod si factum est, tunc utique ostendi et positive et negative potest primas quoque Geneseos partes fide plane dignas esse. Et ita reapse egit rectissime Kenrick[1].

2. Neque etiam thesim nostram respectu omnium omnino rerum, quae in eius probatione afferentur, et maxime quidem respectu totius historiae de Evae et Adae peccato, modi scil. quo ipsi ad illud inducti referuntur, hoc iam loco *positive certam* dicimus, sed contendimus nihil in primitiva ista revelatione referri tamquam divinitus revelatum, *quod verum esse non possit.* Cum enim hic sumere nobis non liceat scriptorem libri Geneseos fuisse divinum legatum ideoque omnia, quae tamquam divinitus revelata narret, esse prorsus vera, cumque propterea *positivo modo* probari hic non possit temporis decursu primitivam historiam a traditione orali nullis additamentis umquam auctam esse, affirmare tantum licet istiusmodi res posse esse veras, atque immo valde probabiliter reapse locum habuisse.

3. Quantum fieri potest, accurate secernendae sunt in definiendo huius primitivae revelationis argumento veritates per se naturales ab illis, quae in libro Geneseos tamquam divinitus revelatae affirmantur, nisi illae quoque diserte a S. Scriptura tamquam a Deo manifestatae referantur; alioquin enim nec licet illas revelatis veritatibus annumerare, nec tamquam notam internam adhibere, qua revelationis exsistentia ut certa, vel etiam tantum ut probabilis positiva ratione probetur. Eiusmodi autem veritates per se naturales sunt, v. g. mundum hunc aspectabilem esse creatum; Deum esse unum atque colendum; parentes honorandos aliosque homines amandos esse. Quod igitur hae atque aliae similes veritates in primitiva patriarcharum religione reperiuntur, per se nec probat eas tamquam divinitus revelatas affirmari et exhiberi posse, nec etiam positivam, sed tantum *negativam* vim habet ad probandum illas alias veritates, quae revelatae diserte dicuntur, esse reapse revelatas, quatenus nimirum inde patet illam religionem nihil contra sanam rationem continere et hinc a Deo revelatam esse posse. Quare de illis naturalibus veritatibus hic non agimus.

4. Omittimus insuper, quae Deus exhibetur Gen. 4, 7 Cain dixisse, cum ea verba multiplici varia ratione soleant a diversis S. Scripturae interpretibus explicari, nostrumque non sit hoc loco unam earundem explicationum tamquam certam sumere vel defendere.

Item non agemus hic de Dei promissionibus ipsis primis parentibus et postea patriarchis de futuro liberatore factis, cum non in hac theologia fundamentali, sed in dogmatica sit proprius locus, quo

---

[1] Op. c. t. I, tract. 1, c. 5, § 4 et 5 (p. 29 sqq.).

doctrina de redemptore, ideoque illae promissiones tractentur. Praeterea promissio Gen. 3, 15 relata recte et positiva ratione tractari nequit, quin exsistentia diaboli, sive angeli, qui graviter peccaverit et a Deo damnatus sit, certa habeatur; hoc autem loco, quo Mosen nondum ut legatum divinum, nec aliam auctoritatem ut divinam iam admissam ad istam rem probandam proferre possumus, *positive* et *certo* probari diaboli exsistentia nequit.

II. **Prob. thesis.** Referuntur in S. Scriptura a tempore Adae ad Mosen usque et praecepta positiva a Deo hominibus data et plures veritates revelatae. Atqui haec praecepta haeque veritates non modo Deo plane digna, sed insuper miraculis et prophetiis confirmata sunt. Ergo exsistit revelatio primitiva vere divina.

Prob. propositionis maioris pars I: data divinitus esse praecepta positiva. Nam

1. Deus refertur Gen. 2, 17 Adae et Evae praecepisse, ne fructus arboris, quae arbor scientiae boni et mali dicitur, umquam comederent: dedit igitur, et primum quidem, praeceptum *abstinentiae;* iam vero hoc praeceptum manifeste non fuit lex naturae, cum et arborum fructus natura sua sint ad hominum maxime usum creati et praeceptum illud a Deo datum diserte referatur. Fuit ergo lex ista plane positiva.

2. Gen. 6, 14 sqq. Deus positiva ratione praecepit et constructionem et modum construendae arcae, qua Noë se ipsum suamque familiam et ex universae terrae animantibus bina ex imminente per diluvium interitu servaret.

3. Gen. 9, 4 Noë eiusque posteris esum carnis una cum sanguine, sive esum sanguinis Deus omnino interdixit, hoc duplici praecipue, ut videtur, consilio, ut interdicto hoc et homines eo magis a feritate atque ab omni humani sanguinis effusione abstererent, et indicaret sanguinem, utpote vitae animalis sedem, sibi omnis vitae auctori ac domino deberi; quare etiam postea in lege mosaica (Deut. 12, 27) praecepit, ut sanguis in altari sibi offerretur. Interdictum autem hoc liquet minime legis naturae, sed positivum fuisse, cum alioquin ne hodie quidem sanguinis esus licitus esse posset.

4. Gen. 12, 1 Deus dicitur iussisse Abram e sua patria, cognationem suam derelinquendo, excedere atque in Chanaan tendere: quod fuit praeceptum manifeste pariter positivum.

5. Gen. 17, 10—14 legitur Deus legem etiam positivam circumcisionis Abraham eiusque posteritati toti dedisse in signum foederis inter ipsum Deum et Abraham initi, eamque poena exclusionis e populo suo electo sanxisse.

6. Gen. 22, 2 refertur Deus probationis causa iussisse Abraham, filium suum Isaac in monte, ut videtur, Moria[1] vel Golgatha sibi ut holocaustum offerre, dein vero, cum Abraham hoc positivum mandatum exsequi vellet, eum cohibuisse.

7. Gen. 35, 1 narratur Deum praecepisse patriarchae Iacob, ut Bethel proficisceretur ibique habitaret et ipsi, Deo, altare exstrueret: quod praeceptum sane legis naturae non fuit.

8. Denique Gen. 46, 3 perhibetur Deus eundem patriarcham iussisse in Aegyptum proficisci.

Plura igitur praecepta positiva, alia pro diuturno, alia pro brevi tantum tempore, ante Mosis aetatem dedisse Deus in S. Scriptura legitur.

Prob. propositionis maioris pars II, quoad manifestationem veritatum. Nam

1. Legitur Gen. 1, 28—30 Deus revelatione immediata Adam docuisse omnia in orbe terrarum animantia homini subiecta eiusque usui destinata esse: quae quidem veritas utique naturalis est.

2. Gen. 3, 19 Adam a Deo docetur ipsius corpus Dei virtute e terra formatum esse, ipsum ergo non generatione, sed a Deo *ipso* productum esse: quod Adamus naturali modo scire nequivit.

3. Gen. 9, 6 Deus docet ad suam ipsius imaginem hominem factum esse, eum igitur non solo corpore constare, sed imprimis ratione et libera voluntate, et hinc cognitione atque etiam dominio et potestate in res alias terrestres praeditum esse.

4. Gen. 3, 16—19 Deus clare indicat ipsam originem, quam et malum morale et generis humani aerumnae atque multiplices dolores habeant. Solvitur inde clare quaestio illa a gentilium philosophis toties agitata, nec tamen umquam certa et recta ratione soluta.

5. Gen. 11, 6 refertur Deus dixisse ante destructionem turris babylonicae „unum labium omnibus“ hominibus fuisse, sive unam eandemque linguam, sicut ipse Moses istius capitis initio iam dixerat hisce: „Erat autem terra labii unius et sermonum eorundem.“ Huius enim loci sensum non esse, ut nulla antea inter homines sentiendi et agendi diversitas viguisse dicatur, praeter nativam vocum שָׂפָה, *labii,* et דְּבָרִים, *sermonum,* et totius antiquitatis interpretationem, iam hoc solum satis ostendit, quod alioquin secundum 11, 7 Deus ipse directe auctor discordiae et dissidiorum fuisse dicendus foret: quod utique plane repugnat[2].

[1] Cf. Knobel, Die Genesis erläutert (2. Aufl.) p. 191. Wetzer und Weltes Kirchenlexikon VIII, 1916. Sed cf. etiam Cursus Script. Sacr. (P. de Hummelauer S. J.), Liber Genesis (Parisiis 1895) p. 432.

[2] Cf. Kaulen, Die Sprachverwirrung zu Babel (Mainz 1861) Kap. 3; et Pererius in Genes. l. 16, disp. 1.

6. Variis locis libri Geneseos Deus manifestat se iudicem ac vindicem peccatorum iustissimum esse, eaque maximo odio habere. Etenim

a) *Gen. 2, 17 minatur Deus homini*, si de fructu arboris vetito manducet, certissimam mortem tamquam peccati istius poenam futuram. Dicit enim ipse Adam: „De ligno autem scientiae boni et mali ne comedas: in quocumque enim die comederis ex eo, morte morieris", i. e. morti obnoxius fies. Ita certe verba מוֹת תָּמוּת, *morte morieris*, iam Symmachus interpretatus est, transferens[1]: θνητὸς ἔσῃ, quod Hieronymus aliique quam plurimi S. Scripturae interpretes atque theologi approbarunt. Nec verum est, ut contra ait Knobel[2], allatis verbis hebraicis istam notionem non esse subiectam; eodem enim sensu adhibentur ea verba saepius in S. Scriptura, v. g. Gen. 20, 7. Knobel addit, secundum Gen. 3, 19 et 22 hominem non esse immortalem creatum, ita ut post peccatum demum mortalis evaserit, at hoc pariter nihil probat. Quod enim Deus ibi v. 19 Adae dicit ipsum, cum pulvis sit, etiam in pulverem reversurum, i. e. moriturum esse, denuntiat ei post eius peccatum et inter alias quidem eiusdem praevaricationis poenas, ergo etiam mortem tamquam poenam futuram illis verbis ei denuntiat. Cum autem Deus dicit Adae: „quia pulvis es", moriturus es, indicat quidem id, quod nemo umquam negavit, hominem *natura sua* non immortalem, sed mortalem esse, minime vero monstrat immortalitatem Adae non fuisse divinitus supernaturali modo iam collatam, aut certe, si non peccasset, postea conferendam, neque peccato in perpetuum perditam esse. Quod porro secundum 3, 22 Deus Adam e paradiso eiecit, ne forte sumeret de ligno vitae et comederet ac viveret aeternum, nihil probat nisi Deum noluisse, ut homo peccato illo commisso, quod poena mortis punire ipse statuerat, vitam suam redderet immortalem. Knobel denique ait scriptorem libri Geneseos v. 17 non poenam mortis intellexisse, quia alioquin loco מוֹת תָּמוּת sine dubio מוֹת תִּמָּצֵת, *occideris*, secundum consuetam legis mosaicae formulam: מוֹת יוּמָת, scripsisset; quod negandum est. Priore enim loco est sermo de morte inferenda a Deo, minime vero, ut secundum legem Mosis fieri debebat, ab homine. Deinde vero etiam quando mors inferenda fuit ab homine, nonnumquam etiam illa verba מוֹת תָּמוּת, *morte morieris*, adhibita sunt, uti 1 Reg. 14, 39. 44.

Unde nihil obstat, quin verba Dei Gen. 2, 17 nativo suo sensu de morte tamquam futura peccati poena ita intellegantur, ut dicatur, hominem illo peccato commisso morti obnoxium factum esse. Sed licet etiam verba מוֹת תָּמוּת significarent „morieris", et non tantum „morti obnoxius eris", nullatenus tamen inde sequeretur, id quod Knobel contendit, illa verba ita explicanda esse, ut dicatur ipsum

[1] Cf. Orig., Hexapla (Opp. V, col. 169). [2] Op. c. p. 33.

effectum illius arboris fructus fuisse hominis vitae nocivum atque valde periculosum, Deumque ideo tantum, ut hominem ab illius nocivi fructus esu magis absterreret, mortem tamquam fructus effectum protinus futurum proposuisse, omnino instar patris, qui liberis rem aliquam vetans eius effectum peiorem describit, quam ipse eum reapse existimet. Ut enim taceam istam interpretationem per se tam Deo, utpote qui fallere et mentiri nequeat, quam scriptore libri Geneseos, homine sane gravi et de Dei magnitudine et natura bene instructo, esse plane indignam, ea nullatenus inde probatur, quod Deus secundum Vulgatam et multos S. Scripturae interpretes mortem eo ipso die futuram praedixerit, quo homo de illo fructu comederit. In hebraeo enim est בְּיוֹם, quae vox non semper significat „eo die quo", sed, ut Gesenius ait in suo „Linguae hebraicae Thesauro" ad hanc vocem, saepe etiam: „eo tempore quo", i. e. *cum*, nulla diei habita ratione. Unde quamvis Gesenius aliique rationalistae dicant, בְּיוֹם nostro loco priore significatione adhibitum esse, nulla tamen ratio videtur obstare, quin etiam hic illud nomen significare possit tantum *cum, quando*, ideoque ipsum tempus, quo Adae, si quando ex illo fructu comedat, moriendum sit, non definiatur[1].

Itaque dubium esse nequit, quin nostro loco Deus Adae mortem ceu peccati poenam minatus sit[2]. Praeterea Gen. 3, 16 sqq. Deus et Evae et Adamo propter commissum peccatum plures alias easque graves poenas denuntiat.

b) *Gen. 4, 11 sq. Deus Cain indicit* ipsum propter Abel fratrem occisum futurum esse maledictum et vagum ac profugum super terram.

c) *Gen. c. 6 et 7 Deus legitur* universum fere genus humanum et animalia atque ipsam terrae superficiem propter universalem ho-

---

[1] Ceterum sententiam illam Knobel, secundum quam vetitus a Deo arboris fructus sanitati sua natura nocivus atque periculosus fuerit, teste Crellio in h. l. iam suo tempore nonnulli suam fecerant, eique etiam Delitzsch assensus est. At cum Adam post *multa tantum saecula* mortuus referatur, atque omnia etiam, quae Deus creavit, valde bona dicantur et Deus esum illius fructus vetando nullatenus indicaverit ipsum illum fructum natura sua malum et nocivum esse, ea sententia non solum nulli rationi innixa, sed et prorsus falsa censenda est. Neque enim, ut Delitzsch (Commentar über die Genesis [4. Aufl. Leipzig 1872] p. 128) putat, ex hoc quod „lignum vitae" (cf. Gen. 3, 22) habuit virtutem sive supernaturalem sive potius naturalem (qua de re S. Scripturae interpretes inter se disputant), conservandi vitam hominis usque ad tempus praedefinitum translationis ipsius in caelum, ullatenus sequitur in fructu arboris scientiae vim afferendae mortis fuisse. Hae enim duae arbores nec respectu effectus fructuum suorum, nec alia quacumque ratione comparantur. Utique si una arbor diceretur lignum mortis, altera lignum vitae, concludi posset, quod adversarii volunt. Sed illo nomine „lignum scientiae" non appellatur, nec propter ipsum esum fructus huius arboris mortem secutam esse ulla ratione dici potest, nisi Deus illum esum vetuisset, contra esum fructus ligni vitae ad vitam conservandam eminente modo conferre per se evidens est.

[2] Cf. P. de Hummelauer, Liber Genesis (Parisiis 1895) p. 141: „Mortem ilico secuturam minatus erat Deus: mox sententiam benignus exsequi differt."

minum iniquitatem, luxuriam maxime, terribili divinitus immisso diluvio delevisse.

d) *Gen. 9, 6 Deus homicidii gravitatem declarat,* mortis poenam in homicidas statuendo. Dicit enim: „Quicumque effuderit humanum sanguinem, fundetur sanguis illius", scil. occidetur etiam per hominem. Quae poena, tametsi naturae conveniens, positiva tamen fuit, cum non absolute necessaria fuerit, ita ut minor statui non potuisset.

e) *Gen. 11, 1—9 refertur Deus* hominum linguam eo usque unam propter eorum, ut videtur, vanitatem ac superbiam atque etiam malam voluntatem, qua contra iustissimum Dei consilium non volebant in omnes terrae partes sese dispergere, virtute sua ita confudisse et permiscuisse, ut una familia alterius familiae linguam non amplius intellegeret et hinc necessario in varias terras dispergerentur.

f) *Gen. c. 19 narratur* Deus propter luxuriae peccata oppida Sodomam et Gomorrham totamque circumiacentem regionem sulphure et igne subvertisse. Et c. 20 refertur Deus regi Abimelech mortem minitatum esse, si Sara, quam, nesciens Abrahae uxorem esse, abstulerat, tamquam uxore uteretur.

7. Deus pariter refertur saepius variisque modis erga homines se exhibuisse valde misericordem ac benignum atque ita providum, ut non solum generalem, sed et specialem hominum curam ageret. Et vero

a) *Providum se exhibuisse legitur Deus* Gen. 3, 21 erga Adam et Evam, vestes pelliceas eis, postquam paulo ante peccato eum graviter offenderant, procurando; et a c. 6, v. 14 ad c. 7, 17 erga Noë eiusque familiam atque ipsa etiam animalia, iubendo arcae constructionem et reliqua, quibus imminentis diluvii tempore ab interitu sese servarent.

b) *Summe autem benignum et misericordem* se praebuisse legitur Deus

α) Gen. 4, 15 erga Cain, cum non modo eum, fratre interfecto, non occideret, sed et vehementer timentem, ne a quocumque sibi obvio homine etiam ipse occideretur, posuerit in tuto, minitatus septuplo graviorem poenam exacturum se de eo, qui ipsum interficeret; et insuper ei signum dederit, quo certus esset se a nemine interficiendum fore.

β) Item Gen. 6, 3 et 7, 4 legitur Deus misericordem se exhibuisse erga peccatores ante diluvium. Hoc enim Deus non induxit, quin illos de facienda poenitentia admoneret longumque eis spatium ad resipiscendum concederet. Cum enim Deus 6, 3 ait: „eruntque dies illius (hominis) centum viginti annorum", secundum veriorem plurimorum sententiam id non dixit, uti volunt Iosephus Flavius[1], Lac-

[1] Antiquit. l. 1, c. 3 (al. 4).

tantius[1] aliique multi maxime Hebraei et recentiores Protestantes[2], de constituto hominibus post diluvium vivendi tempore, quia plurimi postea etiam longe diutius vixerunt, id quod patet ex Gen. c. 11. ubi referuntur homines ante constructionem turris babylonicae 400—500 annos vixisse, post illam vero usque ad Abraham 200—300 annos; sed multo probabilius dixit de temporis spatio, quod illis peccatoribus ad resipiscendum concessit, ita ut, nisi eo ad poenitentiam uterentur, post illud diluvio exterminarentur. Reponi utique potest, ait Calmet in hunc locum, „Deum verba illa fecisse ad Noë ante 100 annos a coepto diluvio, non ante 120; habet enim Scriptura (5, 31) Deum verba ad sanctum virum habuisse anno 500 aetatis ipsius, diluvium autem componit cum anno 600 (7, 6). Verum observat S. Augustinus rotundum numerum 500 annorum adnotasse Scripturam pro 480. Subductos ex hominum aetate 20 annos censet S. Hieronymus, ut pro indulto ad poenitendum 120 annorum spatio, 100 deinde tantum concederet.“ [3] Quidquid est, ipsa arcae constructio sat longum tempus ea aetate requisivit, atque haec ipsa inusitatae arcae fabrica et sine dubio ipse Noë, Dei iussu, imminentem internecionem omnibus praedicebat, et nisi poeniterent, futuram comminabatur. Quo nuntio Deus magnum certe sceleratis illis misericordiam exhibuit. Atque immo septem ante diluvium diebus, ut Gen. 7, 4 legitur, eandem comminationem Deus repetiit, poenitentibus certe veniam et vitam concessurus.

γ) *Ipsis Sodomitis et Gomorrhaeis* omnino pessimis Deus, quemadmodum Gen. 18, 23 sqq. pulcherrime describitur, parcere voluisset, si modo decem iusti in tanta nefariorum hominum multitudine fuissent.

δ) *Maxime autem misericordem et benignum* post diluvium toti generi humano Deus se exhibuit. Non solum enim sacrificium a Noë ipsi oblatum benigne suscepit, sed ut Gen. 8, 21 et 9, 11—15 legitur, etiam promisit se numquam amplius terrae maledicturum genusque humanum diluvio deleturum esse; huiusque promissionis sive, ut vocavit, foederis signum perpetuum statuit arcum caelestem, sive hic arcus in caeli nubibus tantae saltem magnitudinis, quantae nunc videtur, ante diluvium nondum formatus fuerat, ut probabile censent Reusch[4] necnon Delitzsch[5], sive, ut Cornelio a Lapide aliisque[6] placet, is iam antea exstitit, sed tunc in foederis signum sta-

---

[1] Div. institut. l. 2, c. 14. [2] Cf. P. de Hummelauer op. c. p. 217.

[3] Delitzsch op. c. p. 196 hac de re haec scribit: „Hundertundzwanzig Jahre sind zehn Dodekaden; die *δωδεκαετρίς* war eine bei den Chaldäern und andern asiatischen Völkern übliche Zeitperiode, so dass also hundertundzwanzig Jahre ein Saeculum, und zwar nach alterthümlicher Rechnungsweise ein Dodekaden-Saeculum, oder ... ein altes orientalisches Saeculum darstellen. Der göttliche Ausspruch geschah also, im Zusammenhang der Chronologie der Grundschrift betrachtet, im 480. Lebensjahre Noahs (zwanzig Jahre vor der Geburt seines Erstgebornen).“

[4] Op. et ed. c. p. 303 sqq. [5] Op. c. p. 230.

[6] E. g. P. de Hummelauer op. c. p. 276.

tutus est eadem plane ratione, qua lapis per se nihil significans in certae rei signum erigitur.

De novo etiam, ut Gen. 9, 1 sqq. refertur, Deus dominium in omnia animalia hominibus contulit, atque Noë eiusque filiis benedictione fecunditatem tribuit, uti olim Adae et Evae. Abrahae vero Deus Gen. 12, 2—3; 22, 17—18 promisit ipsius posteros gentem magnam evasuros seque ipsi benedicturum esse adeo, ut in ipso, eius scil. semine, universae cognationes terrae benedicerentur; quam benedictionem repetiit etiam Isaac (Gen. 26, 3. 4) huiusque filio Iacob (ibid. 28, 13. 14).

Certa igitur est nostra propositio maior.

Prob. propositionis minoris pars I: istam revelationem Deo dignam esse, et

1. quidem negative, eam nimirum nihil Deo indigni continere. Et vero Dei indignum non est

a) *praeceptum* Gen. 2, 17 relatum, nec per se nec propter adiuncta; et

α) quidem non per se. Nam

α′) eius finis praeclarissimus omnino fuit. Eo enim praecipue illa lex spectasse videtur, ut homo clarius et certius, quam sola lege naturali, cognosceret Deum absolutum ipsius dominum esse, seque ipsum Dei creaturam et servum, qui Deo in omnibus oboedire et servire deberet, et quo simul intellegeret optimum atque solum verum moralis libertatis humanae usum in hoc situm esse, ut homo libere ac libenter Dei voluntati obsecundaret. Voluit igitur Deus hoc praecepto, ut homo oboediendo ipsi in re per se sive natura sua minime moraliter mala excellenti libertatis usu bene probatus in debita virtutis bonique exercitatione firmaretur et perficeretur atque ita in perpetua ipsius amicitia maneret.

β′) Res ipsa praecepta non modo honesta, sed etiam observatu facillima fuit, cum unius tantum arboris fructuum usus vetitus esset, aliae autem omnes quam plurimae pariter pulchros et suaves fructus ferentes arbores ad hominis usum a Deo concessae essent. Insuper cum ista res vetita per se mala non esset, oboedientiae ratio fuit sola Dei voluntas, nobilissima sane et quam maxime apta, ut homo inde se Deo plane subiectum agnosceret, et ut talem se gereret. Tametsi enim homo etiam lege naturali ad plenam oboedientiam Deo praestandam obligatur et impellitur, quoniam tamen huic legi sua ratione ductus obsecundat, proxime sibi ipsi sive rationis suae dictamini oboedit. Sed non solum voluntatem ad oboedientiam, verum etiam mentem ad fidem Deo habendam nimiamque sciendi cupiditatem refrenandam et animum ad temperantiam excercendam hoc praeceptum movebat.

β) *Nec propter adiuncta* praeceptum istud Deo indignum est. Et

α') *quidem poena mortis* in huius praecepti transgressionem statuta nimia non fuit. Ista enim transgressio, tametsi res vetita per se haud adeo gravis fuisse videtur, grave tamen peccatum fuit, quia non solum Dei offensi maiestas infinita, hominis vero offendentis humilitas ac vilitas maxima est, sed etiam quia finis illius praecepti a Deo intentus magni momenti fuit, et primi illi homines illud quantumvis severum violando non solum non oboedientes ac superbos, sed et divini verbi veritatem in dubium vocantes Deo multum ingratos sese exhibuerunt ac divinam sanctissimam voluntatem vili superbiae ac gulae postponentes Deo iniuriam haud levem intulerunt. Rectissime igitur ac sapienter Deus illam mortis poenam in transgressionem illius praecepti statuit, ut eo facilius homo ab eius violatione abstineret, et ipsi Deo debitum servitium praestaret.

β') *Multo etiam minus poena eiectionis e Paradiso iniusta dici potest.* Grave enim laesae maiestatis divinae crimen ab Adam et Eva commissum dignum fuit, ut, antequam illi praevaricatores mortem reapse obirent, privarentur bonis, quae *extraordinaria* bonitas Dei ipsis largita erat. Nec quae de ipso hoc paradiso dicuntur per se fabulosa haberi possunt. Cum enim adhuc multae regiones aliis incomparabili modo pulchriores et magis fertiles sint, cur Deo optimo repugnaverit unam prae ceteris omnibus terrae partibus exornare atque omni ratione pulchram et frugiferam facere?

γ') *Nec etiam praeceptum istud* inconveniens dici potest eo, quod Deus certo sciebat fore ut ab homine violaretur. Alioquin enim nulla umquam lex ferri posset, si quidem paucissimi sunt, qui leges semper bene custodiant. Praeterea Deus non eo consilio illam legem statuit, ne Adam eam custodiret, nec talem eum creavit, ut legem eam servare non potuerit, libero enim arbitrio eum instruxit, ita ut in eius potestate esset legem servare vel non servare. Quod si Adam magno hoc libertatis bono abusus est, ipsius, non Dei culpa fuit, cum praescientia Dei causa illius peccati minime fuerit. Rectissime contra divina providentia agit, dum res conditas convenienter ipsarum naturis operari sinit, hominem igitur liberum, prout ipse velit, adiuvando quidem at non cogendo ad bonum faciendum.

δ') *Nec denique quicquam obest,* quod arbor, cuius fructus comedere vetitum erat, arbor scientiae boni et mali vocatur. Ita enim haec arbor, ut S. Scripturae interpretes longe plurimi vere exponunt, vocata est tum a destinatione divina, tum prophetice a miserabili eventu secuto, quem Deus praeviderat, exinde scil. homo tristi experientia cognovit et oboedientiae bonum, cuius iacturam fecerat, et malum, in quod oboedientiam denegando inciderat. „Per hanc ergo", inquit Cornelius a Lapide ad Gen. 2, 9, „arborem didicit et scivit homo per experientiam, id quod ante tantum sciebat per speculationem,

scilicet quid intersit inter oboedientiam et inoboedientiam, inter bonum et malum, ideoque vocata est haec arbor scientiae boni et mali, i. e. arbor, ex qua discet homo per experientiam, quid sit bonum et quid sit malum." Optime igitur illa arbor isto nomine vocata est. Nam quemadmodum, ut addit Hettinger[1], aegrotus multo melius quam sanus discrimen inter bonam et malam valetudinem perspectum habet, ita etiam primi illi homines, quid malum esset, experientia sua nimium amara perfectius cognoverunt, quam antea mera mentis speculatione cognitum habuerant. — Non tamen libri Geneseos auctor illa arboris appellatione significare voluit, id quod Knobel contendit[2], primos illos homines instar infantium ante esum fructus illius arboris nullam boni malique *moralis* cognitionem habuisse. Nam, ut Knobel ipse ait, secundum istius libri scriptorem Deus Adae et Evae praeceperat, ne de fructu illius arboris manducarent, ipsique istud praeceptum violando peccarunt. Iam vero scriptor ille minime profecto adeo hebetem et stolidum se prodit, ut liceat nobis existimare ipsum putasse homines omnis cognitionis boni malique moralis adhuc expertes praecepto vere obligari, praeceptumque non servando vere peccare posse. Nam tandem ad omne, etiam minimum, peccatum committendum requiritur, ut sciatur rem, qua peccetur esse aut natura sua aut saltem propter verum interdictum illicitam. Nec sane illa Adae et Evae ignorantia boni malique moralis probatur, id quod Knobel affirmat[3], ex c. 2, 25, ubi dicitur illos ambos fuisse nudos et tamen non erubuisse. „Quid enim", ait S. Augustinus[4], „eos puderet, quando nullam legem senserant in membris suis repugnantem legi mentis suae?" Certe antequam peccato infecti erant, undenam *certo* probaretur Adam et Evam in hoc statu innocentiae libidinem sensisse? Insuper quomodo ostendatur, fieri non potuisse, ut Deus primos illos homines eo usque innocentes praeternaturali modo omnis libidinis sensus expertes reddiderit? Postquam vero Adam et Eva peccaverunt, dicuntur a nostro scriptore mox de sua nuditate erubuisse; auctor igitur ille minime censendus est voluisse pudoris absentiam ignorantiae boni malique ascribere, eoque minus, quod, cum Adam et Eva non contra castitatem peccavissent, ipse illius pudoris ortum naturali modo *per se* neutiquam ex illo peccato repetere potuit; dicendus ergo est illam pudoris absentiam primorum parentum innocentiae attribuere.

Itaque illa arbor paradisi arbor scientiae boni et mali vocata est, non quod Adam et Eva, antequam de eius fructibus manducaverant, nullam boni malique moralis notitiam habuissent, sed quia ex illius fructibus contra disertam Dei voluntatem manducantes discrimen inter bonum et malum morale tristissime experti sunt.

---

[1] Apologie des Christenthums II, Abth. 1, p. 372. [2] Op. c. p. 37.
[3] Ibid. p. 42. [4] De Gen. ad litt. l. 11, c. 1, n. 3.

b) *Nec ratio, qua Eva ad peccatum tentata refertur*, revelatione divina ullatenus indigna sive necessario falsa censeri potest. Minime quidem verum est, quod aliqui dixerunt, Geneseos scriptorem putasse bruta tunc temporis loqui potuisse. Postquam enim hic scriptor c. 1 rettulit hominem omnium creaturarum in terris summam et excellentissimam esse earumque omnium dominum, ipsumque solum ad Dei ipsius imaginem creatum, i. e. ratione et voluntate donatum, et postquam c. 2 insuper dixit Adamum omnibus animalibus nomina dedisse et inter ipsa nullum ipsius simile, sive ratione ideoque lingua praeditum inventum esse, sane non potuit c. 3 significare serpentem per se loqui potuisse ideoque rationis compotem fuisse, cum profecto locutio proprie dicta praevias cogitationes ideoque cognitiones et intellegentiam requirat. Summae certe temeritatis esset ex illa serpentis locutione concludere illum scriptorem, qui et altae mentis virum se prodit loquendo de Deo, qui sit solus ὁ ὤν, deque mundi creatione, et tam clare hominem ab animalibus distinxit iisque omnibus longe praetulit, aut nescivisse animalia rationis expertia esse nec loqui posse, aut quamvis ista sciverit, tamen serpentem homini parem ponere voluisse.

Quod autem alii nonnulli, praecipue recentiores, Protestantes[1], serpentem hic tamquam symbolum voluptatis vel malae cupiditatis vel levis iudicii atque immo rei obscaenissimae exhiberi dixerunt, est non solum prorsus temere dictum, sed aperte etiam repugnat iis, quae c. 3, 14 et 15 de poena serpenti a Deo inflicta referuntur. Serpens igitur ille fuit vere animal, et instrumentum esse potuit, quo Eva tentata et ad peccandum inducta fuit.

Nihil autem prohibet rem ita interpretari, ut malus spiritus, qui in S. Scripturis diabolus appellatur, proprie tentator et seductor reapse fuisse dicatur, quamquam Moses id diserte non dicit. Nam

α) *tantum abest*, ut sana ratio purorum spirituum exsistentiam impugnet, ut *ea ipsi valde verisimilis iure videatur*. Eam enim videtur et perfectio et magnitudo ac finis huius mundi postulare, et

α') *quidem perfectio universi*, quae in gradibus sive ordinibus rerum sita est. Etenim, ut Suarez bene docet[2], rationi humanae valde verisimile est Deum hunc mundum saltem quoad rerum creatarum varios gradus et ordines perfectum creasse, quia a causa infinite perfecta et bona, quae nulli invidet et simul potentissima est, ideoque a nemine impediri potest, non debuit effectus prodire nisi perfectus. Insuper Deus rerum universitatem ex sola absolutae suae bonitatis et perfectionis cognitione atque amore creavit, et in ea condenda proxime illius ipsius bonitatis communicationem suaeque perfectionis manifestationem spectavit, et tantam quidem, ut universum ex variis omnino rerum gradibus et ordinibus constans condiderit, quia eorum

[1] Cf. Delitzsch op. c. p. 135. [2] Metaphys. II, disp. 35, sect. 1.

nullus per se solus sufficiebat ad finem, quem in condenda universi perfectione ipse omnino optimus ad sui repraesentationem intendit. Iam vero cum Deus nullo modo sit nec esse possit corporeus, sed spiritus infinite purus, ad universi perfectionem spectat, ut etiam hanc Dei perfectionem saltem secundum gradum repraesentet, ideoque substantias etiam spirituales et pure quidem spirituales contineat. Id enim postulat *primum* tam exsistentia creaturarum omnino corporearum et compositarum ex corpore et spiritu, quam ordo inter eas exsistens. Is enim est ordo inter omnia quae novimus creaturarum genera, ut non saltibus, sed iusto passu unum alterum ad hominem usque sequatur et excedat. Iam vero inter Deum, purissimum et infinite perfectum spiritum, et creaturas materiales, hominem sive spiritum cum corpore coniunctum non unicum et supremum genus esse, sed multa alia perfectiora et pure spiritualia creaturarum genera, propterea quod Deus ad extra infinite imitabilis est, exsistere posse nemo sapiens negaverit. Quae immo reapse exsistere rationi humanae probabilissimum videtur, et quia Deum auctorem creaturarum infimi gradus propter mundi perfectionem decuit, ut etiam alias supremi gradus creaturas conderet, et quia, cum Deus in mundo corporeo tam multa tamque varia rerum genera speciesque rursus innumerabiles creaverit, in multo perfectiore spirituali mundo procul dubio non solum infimum genus, sive humanum, sed etiam alia multa perfectiora produxit. Nonne igitur maxime verisimile rationique plane consentaneum est Deum, ut suas perfectiones magis communicaret atque exprimeret, ex tot possibilibus certe purorum spirituum generibus, licet fortasse non omnia, plura tamen reapse condidisse?

Deinde istam spirituum purorum exsistentiam suadet etiam maior ipsorum cum Deo similitudo. Nam, ut Suarez l. c. ait, „causa efficiens intendit sibi assimilare effectum suum: unde quo effectus similior causae, eo aptior est, ut ab illa fiat: cum ergo Deus sit prima causa omnium, et ipse sit substantia spiritualis, possibilius quodammodo et tali causae magis consentaneum est, ut a tali causa prodeant immateriales substantiae quam materiales.“ Cum ergo Deus naturam corpoream ut talem sibi prorsus dissimilem atque oppositam et quasi dissitam creaverit, cur non condiderit etiam naturas, quae sunt ipsi similes et propinquae? [1]

β′) Purorum spirituum exsistentiam etiam magnitudo ac finis mundi postulat. Mundi enim magnitudo tanta est, ut nos in hoc terrarum globulo constituti homunculi eam totam quantam non solum non emetiri valeamus, sed etiam stellarum, quarum exsistentiam scimus, naturam rerumque in eis exsistentium qualitatem, pulchritudinem, varietatem et ordinem non modo non distincte cognoscamus, sed post tot saecula vix de uno alterove caelesti corpore pauca sciamus,

[1] Cf. Raymund. de Sabunde, Theologia naturalis tit. 218.

alia coniciamus. Atque in ipso terrarum orbe quam innumera arcana peritissimos etiam physicos adhuc latent! Nihilominus ut alia omnia, ita etiam imprimis caelestia corpora ad id creata esse in philosophia demonstratum est, ut creaturae rationales ex eorum consideratione Deum cognoscerent ac magis magisque amarent. Iam vero estne vel minimum probabile tot tantaque sidera, soles atque planetas ac cometas nulla alia ratione ad Dei creatoris gloriam, sive cognitionem et amorem in creaturis *nondum beatis* promovendum aliquid conferre, quam adeo manca et imperfecta cognitione incolarum huius unius et tam exigui orbis terrarum? Minime sane! Et licet non solum ut valde probabile[1], sed etiam ut certum poni posset in aliis innumeris omnium solium planetis alias hominum species exsistere easque vel maiore quam nos intellegentia instructas esse, tamen ita quoque universi cognitio valde imperfecta dicenda esset, praesertim cum nulla mens mere humana naturali sua vi rerum essentias immediate intueri atque perspicere valeat. Si autem puri spiritus exsistant, qui altiore intellegentia, quacumque tandem ratione id fiat, res creatas directe in se ipsis et prout in se sunt sive earum naturas et vires intuitive perspiciant[2], qui dein pro sua mere spirituali natura intra certum spatium non ita contineantur, ut non pro lubitu in alias atque alias totius immensi universi partes quam velocissime transferre se possint: hisce utique spiritibus immensa illa innumerabilibus magnificis sideribus collucentia caelorum spatia ad Dei infinitam potentiam, sapientiam, pulchritudinem, perfectionem cognoscendam, amandam, glorificandam mirum quantum inserviunt! Atque ita tandem mundus corporeus pro tanta sua magnitudine et magnificentia ad conditoris sui gloriam externam promovendam quantum valet ac debet confert.

Puros ergo spiritus exsistere sola ratione duce valde verisimile videtur. Eorum porro exsistentiam liber Geneseos plane affirmat, et ita quidem, ut verba eius alio modo interpretari non possimus. Nam, ut alia eius hac de re testimonia praeteream, 19, 1 sqq. referuntur duo angeli (הַמַּלְאָכִים), nimirum illi duo, qui, ut c. 18 dicitur, Dominum comitati erant, iuvenum specie missi ad Lot, ut eum eiusque familiam

---

[1] Cf. praeter alios multos, qui hac de re scripserunt, P. J. de Bonniot S. J., Les habitants du ciel (Revue catholique II [Louvain 1877], 235 sqq.). Pohle, Die Sternwelten und ihre Bewohner, erster und zweiter Theil (Köln 1884—1885).

[2] Angelos reapse eiusmodi cognitione insignitos esse theologi unanimi paene consensu docent. Scribit certe Suarez, De angelis l. 2, c. 6, n. 3: „De his vero singularibus (rebus materialibus) ulterius supponimus cognosci ab angelis propria cognitione et in se ipsis directe ac prout in se sunt. *In his etiam omnes theologi conveniunt, suntque omnia certissima.*“ Et ad finem eiusdem numeri Suarez rursus dicit: „Unde fit, angelos etiam intuitive cognoscere haec individua materialia actu exsistentia, quia directe vident illa in se ipsis, et prout in se sunt.“ Cf. hac de re etiam P. Palmieri, Institutiones philosophiae III (Romae 1876), 7 sqq.

a Sodomae interitu servarent; et 28, 12 legitur patriarcha Iacob in somniis multos angelos Dei vidisse. Quae doctrina inde nonnihil confirmatur, quod, ut multis documentis demonstrant Lüken[1] et Fischer[2], vix ullus antiquus populus fuit, qui exsistentiam purorum spirituum, non tantum bonorum, sed et malorum non admiserit. Et vero si Deus puros spiritus, quos angelos vocamus, bonos utique, creaverit,

β) nec repugnat, eorum aliquem vel etiam multos peccando malos et hominum ad malum tentatores evasisse. Nam, si qui angeli exsistunt, procul dubio ipsi, utpote summe rationales, libertate praediti creati sunt, ut, quemadmodum homines, etiam ipsi aeternam beatitudinem aliqua ratione mereri et hinc aliquod periculum subire debuerint. Magis enim convenit, ut, qui aeternum beatus fiat, id non fiat creatione ipsa solaque Dei actione sine ullo libertatis suae usu, sed ut ipse quoque ad tantum bonum consequendum aliquid conferat. Dignum enim est, beandam creaturam ad tantam illam felicitatem consequendam ipsam aliquid libere agere, praesertim cum beatitudo ipsa multo maior vel certe gratior sit, si qui ea fruitur meriti, quo illam obtinuerit, conscius sibi sit. Quod si verum vel saltem probabile est, nullatenus repugnat illorum spirituum saltem aliquos libertate sua male utentes a Deo descivisse, eiusque inimicos factos, homines Dei amicos et Dei odio et hominum invidia pariter in suas partes trahere atque ad peccandum inducere tentasse. Unde si eiusmodi malignus spiritus exsistat, non repugnat ipsum serpentis ope Evam, ut in libro Geneseos narratur, ad peccatum sollicitasse. Etenim cum puri spiritus secundum communem omnium qui ipsos exsistere credunt populorum fidem et ipsam sanam rationem intellectu, voluntate, potentia totaque natura multo superiores homine sint, multo etiam plus efficere valent, quam homo potest. Possunt igitur, ut iam semel diximus[3], corpora penetrare et inhabitare, sonos et voces instar hominis edere aliaque id genus quam plurima efficere.

Unde si quis liber, alioquin fide summe dignus, eiusmodi facta tamquam plane certa et historica refert, haec minime aut ut fabulosa habenda aut allegorice explicanda sunt. Iam vero liber Geneseos 3, 1 sqq. de illa serpente Evam tentante ea reapse refert, quae merae serpenti attribui minime possunt. Ille enim serpens refertur humano modo et valde quidem astuto locutus esse, ac praeceptum divinum Adae et Evae datum bene cognovisse; iam vero, cum hominum peccato animalium natura minime immutata sit, non magis tunc temporis quam nostra aetate serpens ratione, et, ut absurde opinatus

---

[1] Die Traditionen des Menschengeschlechts (2. Aufl.) p. 499 sqq.
[2] Heidenthum und Offenbarung p. 76 sqq. 136 sqq. 187 sqq. 208 sqq. 311 sqq.
[3] § 19, p. 185.

est Ios. Flavius[1], lingua praeditus erat. Ideo etiam probabile censet Reinke[2] vocem hebraicam ad serpentem designandum hic adhibitam הַנָּחָשׁ articulum sibi iunctum habere, ut ipso nomine iam indicetur serpentem illum non ut merum animal egisse. Quae quidem sententia confirmatur libri Sapientiae 2, 24, ubi dicitur invidia diaboli mortem in terrarum orbem invectam esse, sive diabolum primos homines ad esum fructus induxisse, quem esum Deus sub poena mortis vetuerat. Confirmatur et fide posteriorum Iudaeorum Christi aetate item doctrina Christi discipulorumque eius, necnon omnium Christianorum atque antiquarum etiam gentium de serpente illo sententia[3]. Nec huic explicationi obest, quod

α′) non ipse malus daemon ceu Evae tentator nominatur. Narrat enim Moses simpliciter tentationis et peccati historiam, ut ipsa secundum externam sui rationem reapse contigit et ut eam ipse traditione acceperat; nec ulterius eam explicat, quia sapientibus maiore declaratione opus non erat, insipientibus vero et ad idolorum cultum proclivibus ea vix expediebat.

β′) Nec magis obest, quod, si diabolus fuisset proprie tentator, serpens non diceretur callidior cunctis animantibus, cum diabolus aeque alio animali etiam maxime bruto ad illum finem uti potuisset, ipse vero diabolus nullatenus dici possit astutissimus omnium animalium terrestrium. Ut enim Reinke recte reponit[4], Moses rem narrat, quemadmodum ante oculos Evae contigit et a primis parentibus posteritati narrata et deinceps tradita est. Cum autem serpens tamquam ratione et lingua praeditus appareret, non est mirum eum, uti tunc se prodidit, omnium animalium callidissimum dici; quod etiam hebraicum verbum הָיָה, *fuit,* indicare videtur. Ceterum serpentem etiam natura sua valde callidum animal esse omnibus notum est, ideoque non stulte, sed valde apte ad decipiendum usus serpente dicitur diabolus.

γ′) Nec obstat, quod serpentis lingua ad loquendum apta non sit, et hinc diabolus ea uti non potuerit. Nam Moses non dicit ipsam serpentis linguam illum sermonem protulisse; diabolum autem sermonem edere non posse adeo probari non potest, ut contrarium secundum ea, quae supra diximus ratio sola, si non plane certum, saltem valde probabile reddat. Unde satis liquet hanc historiam tentationis Evae posse esse omnino veram; eam autem reapse veram esse non est huius loci probare; quare alia positiva argumenta praetereo.

---

[1] Antiqq. l. 1, c. 1.

[2] Beiträge zur Erklärung des Alten Testaments II, 273.

[3] Cf. Lüken op. et ed. c. p. 85 sqq. Delitzsch op. c. p. 139 sq. Fischer op. c. p. 84 sqq. 136 sqq. 213 sqq.

[4] Op. et t. c. p. 352 sqq.

Atque ex iis, quae modo docuimus etiam apparet revelationi divinae minime repugnare, quod Gen. c. 19 et c. 28 et alibi in S. Scripturis de angelorum tamquam ministrorum divinae providentiae exsistentia dicitur.

c) *Nec poena, qua serpens divinitus affectus refertur, divinae revelationi repugnat.* Tametsi enim serpens, utpote animal rationis expers, nihil culpae eo contraxit, quod diabolus ipso ut instrumento ad Evam in peccatum perducendam usus est, convenienter tamen etiam ipse punitus est, ut ita peccati atrocitas clarius pateret, primique parentes peccati sui gravitatem magis cognoscerent. Et cum praeterea bruta ad hominis usum et servitium facta sint, ea recte una cum ipso et propter ipsum puniri possunt, praesertim si quacumque ratione animae humanae perniciem afferunt. Quas ob causas et diluvio et destructione Sodomae ac Gomorrhae non solum homines, sed et bruta a Deo deleta sunt; atque ad maiorem vel libidinis vel crudelitatis detestationem bestiae, quae vel hominem occiderunt vel ei ad explendam libidinem inservierunt, in Mosis Lege Ex. 21, 28. 29; Lev. 20, 15. 16, et alibi saepius morti addicuntur. Sive autem illa poena serpens reapse deterior factus est, ut multi arbitrantur; sive, ut aliis placet, illud, quod erat naturae, cessit in poenam, huic nostrae sententiae neutiquam obest. Neque enim, ait P. Patrizi[1], „absonum aut inauditum est tamquam poenam alicui irrogari, quod naturale est. Sic Adae poenam inflictam legimus, futurum ut terra spinas et tribulos ipsi germinaret (Gen. 3, 18), quae tamen germinatura fuisset etiam, si Adam non peccasset. Evae autem dictum est: ‚Sub viri potestate eris, et ipse dominabitur tibi' (ibid. v. 16), quae quidem hominis naturae propria sunt." [2]

Recte igitur etiam ipsa serpens punita est.

d) *Atque ea etiam, quae de diluvio et de arca Dei iussu a Noë constructa referuntur, minime impossibilia et hinc divinae revelationi repugnantia dici possunt.* Nam

a) Quod ad diluvium attinet, sive id simpliciter, sive relative tantum, scil. in terra ab hominibus habitata, universale fuit, quamvis probari posset secundum praesentes orbis terrae leges physicas vi ipsius naturae tantam inundationem iamiam impossibilem esse, id tamen minime veritati eorum, quae Moses de diluvio refert, officeret, cum adeo nihil vetet, ut multa etiam suadeant diluvii tempore nonnihil alias, quam nunc sunt, fuisse orbis terrarum physicas condiciones et statum; cumque, id quod praecipuum est, diluvii productio non viribus ipsius naturae, sed extraordinariae Dei efficientiae ascribatur. Biblica igitur narratio, sicut fortassis non potest scien-

---

[1] De interpret. S. Script. l. 2, q. 3, a. 3, n. 29.

[2] Cf. P. de Hummelauer, Liber Genesis p. 158 et 159.

tiae physicae ope positivo modo confirmari, ita nec potest propter rationes iam allatas ab ea impugnari. Et eo minus quidem istam relationem falsam dicere licet, quod ipsa quam plurimum omnium ferme antiquitatis populorum testimonio confirmatur. In diluvii enim memoriis, quantumvis variis multumque diversis, fere ubique terrarum mentio fit arcae occlusae et ad montis cacumen appulsae, conservationis etiam animalium, sacrificii post diluvium oblati, arcus caelestis aliarumque similium rerum [1].

β) Quod dicitur Gen. c. 6 et c. 7, ex cunctis animantibus terrae, iis utique exceptis, quae in aquis vivunt, in arcam colligenda esse, et bina quidem ex immundis, ex mundis vero septena, incredibile nullatenus est, et

α') quidem non respectu *ipsius animalium congregationis.* Quamvis enim non admodum probabile videatur, id quod Delitzsch opinatur [2], vel animalia aliqua futuri diluvii praesensione mota sponte sua ad Noë convenisse, cum, ut alia taceam, diluvium illud, utpote minime naturale, sed divinitus immissum, praesentiri vix potuerit; vel Noë congregandorum animalium causa magna itinera fecisse, cum ipse etiam hac ratione sine eximia animalium omnium cognitione et sine singulari Dei auxilio dispersa in omnes regiones animalia numquam congregare potuisset: facillime tamen eorum congregatio fieri potuit voluntate et imperio Dei. Eiusmodi autem admirabilem Dei interventum neutiquam repugnare liquet abunde et per se et ex probata miraculi possibilitate. Atque hac ratione animalia reapse congregata esse satis demonstrat huiusmodi congregandi rationis necessitas, necnon ipsa etiam S. Scriptura indicat, dicens Gen. 6, 20: „ingredientur tecum", sive *venient ad te,* secundum exemplar hebraeum. Et cum ipsum diluvium Dei virtute fuerit effectum, mirum non est ea, quae ad animalium conservationem necessaria fuerant et tamen ab hominibus solis praestari non poterant, divinitus quoque effecta esse. Atque ita rem iam S. Augustinus explicavit scribens [3]: „Non enim ea Noë capta intromittebat, sed venientia et intrantia permittebat. Ad hoc enim valet, quod dictum est: *Intrabunt ad te,* non scil. hominis actu, sed Dei nutu."

β') *Nec illud incredibile est,* si *spatium arcae, tot animalium domicilii, spectetur.* Ut enim Deus Gen. 6, 15 iussit, constructa est illa arca longa 300 cubita, 50 vero lata et 30 alta. Cubitum autem adhibitum probabilissime duorum circiter pedum fuit [4]. Iam vero,

---

[1] Cf. Lüken op. et ed. c. Buch 2, Kap. 1, p. 189 sqq. Stiefelhagen, Theologie des Heidenthums p. 528. Fischer op. c. p. 92 sqq. 140 sqq. 218 sqq. 329.

[2] Op. et ed. c. p. 209. [3] De civ. Dei l. 15, c. 27, n. 4.

[4] Cf. Herm. Müller, Ueber die heiligen Masse des Alterthums (Freiburg i. B. 1859) p. 125.

teste Reusch[1], zoologi probare non possunt ultra septem milia parium ex animalibus in arcam assumenda fuisse, licet omnia modo in terris viventia animalia ex illis orta dicenda essent: quod tamen minime certum est[2].

Secundum recentem autem libri Geneseos interpretem Tiele ait Reusch, arcam 3 500 000 millia pedum cubicorum continuisse, atque ita praeter sufficientem locum pro asservandis alimentis spatium fuisse pro septem circiter milibus parium animalium, ita ut singulis paribus 54 pedum cubicorum spatium esset. Immo Thévenard, Gallus, praetoris navalis vicarius, ideoque legitimus profecto eiusmodi causae iudex, teste Nicolas[3], inita accurata huius rei ratione, scripto contendit arcam tertia parte maiorem fuisse, quam opus fuisset ad commode capienda animalia, alimenta et familiam Noë.

γ') *Arcae denique constructionem,* ut nonnulli contenderunt, ad finem ipsi propositum minime ineptam fuisse a. 1604 Batavus Petrus Jansen, ut Reusch l. c. refert, ad oculum demonstravit constructione similis navis, quae, 120 pedes longa, 20 lata et 12 alta, non quidem multum apta ad navigationem, sed oneri ferendo eo aptior fuit, ita ut parte tertia maiora onera, quam si non ea ratione constructa fuisset, portaret. Iam vero arca Noë non fuit navis proprie dicta, cum nec gubernaculi, nec mali, nec velorum ulla fiat in S. Scriptura de ea loquente mentio; fuit igitur arca manifeste tantum ad ferenda gravia onera et ad aquis innatandum destinata; ad hunc autem finem ipsa aptissime constructa fuit.

e) *Item quod de una tantum lingua olim exsistente in libro Geneseos dicitur, falsum ideoque revelationi divinae contrarium ostendi nequit*[4].

Primum enim evidens est non posse ex hoc unius primitivae linguae impossibilitatem colligi, quod hucusque ope linguarum scientiae, quantumvis exquisitae et multiplicis, unitas primitivae linguae *positivo*

---

[1] Bibel und Natur ed. c. p. 321.

[2] Etiam Hettinger op. c. II, Abth. 1, p. 303 (secundum tractatum, quem P. Pianciani edidit in „Civiltà cattolica" ser. 5, IV, 31 sqq.) scribit: „Auch die paarweise Aufnahme alles Fleisches ist nach einigen auf eine gewisse Relativität zu beschränken, nämlich auf jene Thiere, welche in irgend einer Beziehung zum Menschen standen, während die ausser seinem Gesichtskreis befindlichen nicht erwähnt werden. Denn das Thier leidet mit dem Menschen um des Menschen willen die Strafe. Ausserdem können wir nicht die verschiedenen Mittel bemessen, deren sich die Vorsehung bediente, um viele Thierarten zu erhalten, ja wir können mit Fug annehmen, dass viele Landthierarten auch ausserhalb der Arche erhalten wurden (praesertim si diluvium tantum in terrae parte ab hominibus habitata locum habuit). Zudem ist die Wissenschaft nicht im stande, die Zahl der Thierpaare zu bestimmen, von denen die jetzige Thierwelt abstammt." Cf. etiam Reusch op. et ed. c. p. 318.

[3] Études philosophiques sur le christianisme I (3e éd. Paris 1847), 379.

[4] Cf. de hac quaestione Vigouroux, La Bible et les découvertes modernes en Palestine, en Égypte et en Assyrie (2e éd. Paris 1879) p. 320 sqq.

modo demonstrari illaque una lingua rursus repraesentari nondum potuerit; alioquin, ut recte ait P. Knabenbauer[1], eodem iure ex hoc, quod nulla explicatio a philosophis et linguarum peritis hucusque de humanae linguae origine tradita sat certa et sufficiens est, possit etiam concludi nullam omnino exsistere linguam humanam.

Deinde si impossibilitas unius linguae primitivae monstrari posset, ostenderetur solum ex hoc, quod singularum linguarum forma et externa et interna valde diversa sit. Atqui falsum esse unam tantum olim linguam fuisse, probari nequit

α) *ex linguarum forma externa.* Hac enim forma intellegenda est diversitas et nominationis eiusdem rei, v. g. canis, et rationis grammaticae; iam vero

α′) *nihil ex diversitate nominum* probari patet

α″) *ex hoc,* quod convenientia vel diversitas linguarum non est ex praesenti pronuntiatione, sed tantum ex primitiva vocabulorum forma diiudicanda et dignoscenda. Quamvis enim litterae vocales et consonantes nullibi vere inter se differant, cum os humanum ubique eodem fere modo formatum sit, nihilominus eaedem tamen vocales et consonantes adeo varie a variis proferuntur, ut nonnumquam idem nomen secundum variam pronuntiationem varium etiam ipsum putari possit. Unde iam sat difficile redditur, ut ex forma externa linguarum ad earum inter sese cognationem vel diversitatem certo concludatur. Quae quidem difficultas magis etiam crescit eo, quod pronuntiatio in plerisque terrae partibus fere usque variatur, et inde sensim sine sensu a primitiva vocum forma omnino discrepat, id quod patet ex discrimine, quod in multis linguis inter scriptionem et prolationem vocum intercedit. Ergo linguarum inter sese convenientia vel discrepantia non ex pronuntiatione praesenti cognosci potest, sed ex primitiva tantum vocabulorum forma. Iam vero quoad plerasque linguas nobis praesens fere tantum vocum forma cognita est, primitiva autem minime. Ergo ex hac manca linguarum notitia neutiquam probari potest, ab initio non unam, sed plures fuisse linguas.

β″) *Idem liquet etiam ex hoc,* quod linguarum inter se cognatarum una hoc, altera alio vocabulo unice designat, quae utraque vocabula in lingua matrice synonyma sunt. Ita quam Latini *feminam* et inde Galli *femme* dicunt, Hispani vocant *mujer,* quod nomen a *mulieris* derivatum est, Itali vero *donna,* quod vocabulum originem suam a latina voce *domina* repetit. Sicuti igitur inde ad diversam harum linguarum inter se cognatarum stirpem concludi non potest, ita nec licet ex nominum varietate ad primitivam linguarum inter sese differentiam concludere, donec omnium linguarum singula et universa idem significantia vocabula bene cognita nondum sunt.

---

[1] „Stimmen aus Maria-Laach" II (1872), 408.

γ′) Idem ex hoc sequitur, quod litterae linguarum accurate hoc ordine nexae inter se et aptae sunt, ut singulis unius linguae litteris in altera eaedem plerumque respondeant. Ita linguam graecam atque etiam latinam inter et goticam et antiquam superioris Germaniae linguam haec intercedit relatio, ut *lege Grimmiana* plerumque litterae mediae fiant tenues, tenues vero aspiratae, et aspiratae denique mediae. Sic v. g. *θύρα* mutatur in gotica lingua in *daur,* in antiqua germanica in *tor;* atque etiam aliis in linguis certa quaedam et constans litterarum affinium inter se permutatio deprehenditur. Unde prout eiusmodi regulae respectu *litterarum commutationis* in variis linguis observantur vel non, de earum inter se cognatione vel diversitate satis constat, uti reapse cognatio linguarum indogermanicarum maxime propter observatam hac in re earum inter se similitudinem ut certa iam admittitur. Contra linguarum discrepantia et omnimoda diversitas tamdiu certo affirmari iure non potest, quamdiu earum inter se relationes quoad hanc litterarum commutationem nondum bene cognitae et perspectae sunt. Iam vero huius rei studium quoad plerasque linguas adhuc ne coeptum quidem est, unde nullo iure adhuc concluderetur vel duas primitivas linguarum stirpes fuisse plane diversas.

δ′) Idem tandem patet ex hoc, quod de hac controversia, utrum ab initio una an plures fuerint linguae, praemisso tantum accurato etymologico omnium linguarum studio sive inquisitione scientifica et inventione vera *omnium radicum omnium vocabulorum* in *omnibus totius generis humani linguis* decidi potest; hae enim radices sunt id, quod unicuique linguae maxime proprium est. Iam vero verborum radices vix paucarum linguarum, earumque ne omnes quidem, cognitae sunt; vocabulorum autem omnium linguarum radices invenire prorsus impossibile est, cum multarum linguarum nulla historia, nullaeque litterae exstent, hincque earum variationes cognosci non possint. Quare plane temeraria foret affirmatio, primitus plus quam unam linguam fuisse, eoque magis temeraria, quod minime certum est non plures vocabulorum radices prorsus periisse.

Nominum igitur diversitas plures fuisse primitivas linguas neutiquam demonstrat. Sed neque id probat

β′) diversitas rationis grammaticae. Hoc inde liquet, quod, quantacumque sit grammaticae constructionis differentia externa, linguae tamen in *multis primariis legibus* omnes conveniunt. Omnes enim linguae ceu subsidiis ad exprimendas grammaticales relationes utuntur accentu, certa verborum collocatione certisque eorum formis ad exprimendum genus personarum et rerum numerum, ad indicandum tempus vel nominis casum, uti etiam variis particulis, syllabis praefixis vel suffixis, litterarum commutatione etc. Et secundum haec elementa omnium linguarum tres tantum classes communiter con-

stituuntur, quarum prima ad singula quaeque exprimenda utitur *solis* verborum *radicibus* relationesque grammaticas varia earum *collocatione* indicat, uti fit in linguis Sinensium aliorumque Asiae populorum; altera relationes grammaticas *agglutinando* radicibus *non mutatis* determinationes quasdam, quod fit v. g. in multis linguis africanis; tertia denique utitur verborum *flexione,* id est, ut Kaulen ait[1], descriptione formae per *internam* litterarum mutationem in radicibus et vocabulis, uti fit in semiticis linguis. Nulla tamen linguarum classis, una tantum excepta lingua sinensi, *unice* unum horum modorum adhibet. Porro istas tres linguarum classes diversae originis esse probari non posse sequitur

α″) *ex iis quae modo diximus* de subsidiis omnibus ferme linguis communibus;

β″) *ex hoc,* quod, ut memoravimus, singulae illae classes non una sola ratione formatae sunt, ita ut unius classis linguae ad similitudinem linguarum alterius classis non plus minusve accedant, quasi intermediae sint. Si quid igitur ex observata linguarum grammatica varietate quoad earum originem concludendum sit, hoc aliud esse non potest, quam omnes illas varias formationes ex unius solius linguae commutatione oriri potuisse.

γ″) *Ex linguarum historia,* quae testatur eas non semper primae classis formam retinere, sed temporis decursu sensim sine sensu etiam aliarum classium formas sibi proprias facere. Prima autem omnium principum linguarum forma ex doctorum consensu et secundum rei ipsius naturam simplicissima fuit, illa nimirum, quae solis verborum radicibus contenta est. Cum igitur hae radices ante omnem aliam immutationem prima linguarum elementa constituerint, controversia, utrum primitus una an plures linguae fuerint, ut iam diximus, recte iudicari et finiri scientifice nequit, nisi inquisitis et certo inventis linguarum, principum saltem, verborum radicibus; cumque haec inquisitio circa paucas tantum linguas instituta sit, linguarum scientia primitus unam omnium hominum linguam fuisse iure negare nequit.

Praesens igitur linguarum forma externa S. Scripturae hac de re doctrinae ne minimum quidem obstat. Sed nec obest

β) *linguarum forma interna.* Ea enim intellegitur a Guil. de Humboldt, huius appellationis auctore, communis omnibus hominibus cogitandi sentiendique modus, quatenus a singulis quibusque linguis voce ac litteris redditur et quasi depingitur; ab Heyse et Steinthal vero ea intellegitur proprium systema grammaticarum categoriarum cuiusque

---

[1] Die Sprachverwirrung zu Babel (Mainz 1861) p. 47: „d. h. Bezeichnung der Form durch innern Lautwandel der Wurzeln (und Wörter)."

linguae; putant enim ipsi singulis quibusque linguis etiam certum populorum cogitandi modum manifestari; ideoque grammaticas categorias categoriis logicis nullo modo respondere, sed tantum certi populi res considerandi rationem declarari. Itaque Humboldt singulas linguas respectu internae ipsarum formae solum gradatim distinctas atque diversas agnoscit; secundum Steinthal vero linguae et pro modo, quo populus de sua quisque lingua sentit, et pro ipsis orationis principiis diversae sunt.

Iam vero nulla harum sententiarum necessitatem imponit ex diversitate linguarum, quae nunc sunt, ad diversam earum primitivam originem concludendi; et

α′) quidem non sententia Humboldt. Secundum eam enim omnium linguarum differentia e plus minusve magna diversitate schematis categoriarum earundem linguarum orta est. Id autem non impedit, quominus singulae linguae iure ponantur ex una primitiva ceu communi earum omnium stirpe enatae, cuius quidem linguae schema omnium quae in singulis quibusque linguis reperiuntur categoriarum summam comprehenderit, ita ut in singulis quibusvis linguis categoriae illae primitivae ex parte tantum servatae sint.

β′) Nec etiam secunda sententia, quam Steinthal tuetur, quicquam obest. Ipse enim Steinthal possibilitatem unius primitivae linguae probat docens hominem habuisse intuitum vel potius notionem eorum, quae vel viderat, vel ut fierent volebat. Si ipse iam aliqua verba ex ordine protulit, excitatae inde in auditore species sufficiebant, ut etiam hic illarum ope rei notionem et quasi intuitum sibi compararet; ipsius vero coniunctionis verborum vel specierum, quas illa excitant, enuntiatio minime necessaria fuit, cum audiens sine ulla difficultate eam ipse efficere potuerit. Quod si iam vigente hac una lingua primitivus populus magna aliqua rerum conversione divisus et in multas gentes separatus est, omnino possibile videtur, ut singulae illae gentes secundum suum quaeque cogitandi et percipiendi modum notiones suas etiam propria et distincta ratione elocutae sint, itaque linguarum materiae varias internas formas impresserint. Iam vero istiusmodi humani generis in multas gentes, et unius primitivae linguae in plurimas alias satis diversas divisionem locum habuisse S. Scriptura l. c. diserte testatur. Unde etiamsi certo demonstraretur linguas exinde vigentes inter se adeo discrepare, ut impossibile foret earum vel radices ad unam eandemque linguam redigere, quid aliud inde sequeretur, quam verum esse, quod Gen. 11, 7 de divinitus effecta *confusione linguarum* refertur? Sed cum, ut iam diximus, tamdiu impossibile sit, ut demonstretur linguas omnes nunc vigentes non potuisse ex una eademque lingua oriri, quamdiu non omnes omnium vocabulorum in singulis et universis linguis radices vere inventae sint, illius impossibilitatis de-

monstratio nec adhuc prolata est[1], nec umquam exhiberi potest, cum numquam omnes illae vocabulorum radices inveniri possint. Quin immo tantum abest, ut illa impossibilitas umquam demonstrari possit, ut, ex quo tempore linguarum studium vere scientificum floruit, ad pauciores principes linguas omnes vigentes linguae redactae iam sint, eaeque omnes interna sua forma non essentialiter diversae appareant: quae res haud levi sane argumento est, futurum esse, ut, si quando omnium vocabulorum omnium linguarum radices penitus cognoscerentur, unitas primitivae linguae pateret, atque ita quoque hac in re veritas illa plane evidens fieret, secundum quam subtile et accuratum rerum studium ad veritatis divinitus revelatae agnitionem viam sternit et praeparat. Atque haec pauca hac de re pro nostro proposito sufficiant; qui plura cupiat, praeter alios consulat Kaulen[2], Knabenbauer[3], Schanz[4].

f) *Nec quod de speciali Abrahae eiusque posterorum ad veri Dei cultum electione refertur, divinae revelationi contradicit.* Hac enim electione

α) *Veritas in libro Geneseos enuntiata,* ubi Deus totius universi, totius quoque generis humani conditor et hinc omnium gentium providus dominus omnes homines ad sui imaginem creasse, omnibus etiam Noë posteris benedixisse (Gen. 9, 1) omnesque nationes sua providentia eo usque complexus esse ac porro complecti refertur, nullatenus negatur.

β) *Deus aliis hominibus viam* ad veram sui cognitionem et cultum nullatenus difficiliorem quam antea reddidit, sed tantum prae ceteris Abrahae eiusque posteris singulare beneficium praestitit; ipsius autem, utpote supremi et liberrimi Domini, est misereri, cuiuscumque pro sua sanctissima voluntate ipsi placeat misereri, et bona sua distribuere, prout ipsi videtur; alioquin etiam culpandus foret, quod dotes et perfectiones mentis et corporis mere naturales valde inaequaliter largitur, cum hic cum egregiis naturae dotibus inter homines scientiis et artibus excultos, ille vero natura tardior et inter barbaros nascatur.

γ) *Praeterea* quod alii homines iam tunc idolis servientes ab hac impietate revocati non sunt, Deo minime vitio verti potest. Fuit enim haec impietas plane voluntaria, atque ideo scelerati illi homines sua culpa singularia Dei beneficia adeo non meruerunt, ut potius

---

[1] Id affirmat praeter alios Max Müller, Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache I (2. Aufl. Leipzig 1866), 295 scribens: „Die Unmöglichkeit eines gemeinsamen Ursprungs der Sprache ist nie bewiesen worden.“ Cf. ibid. p. 282—297.

[2] Op. c. c. 6, p. 26 sqq., unde ea quae supra diximus fere mutuati sumus.

[3] Op. et t. c. p. 406 sqq. 519 sqq.; cf. et Hummelauer, Liber Gene p. 302 sqq.

[4] Apologie des Christenthums I (2. Aufl. Freiburg 1895), 618 sqq.

gravissimis poenis dignos se redderent. Potuit ergo Deus iure optimo eos pravis suis desideriis permittere, uti etiam homo dives nullo prorsus officio tenetur, ut, si largam stipem largiri velit, eam pauperibus ingratis et iniuriosis potius quam gratis et obsequentibus distribuat.

δ) *Hic delectus Abrahae* eiusque posterorum aliis gentibus detrimento adeo non fuit, ut earum salutem primarium eius finem fuisse indicetur, cum Deus ad Abraham et Isaac et Iacob dixerit (Gen. 12, 3; 18, 18; 22, 18; 26, 4; 28, 14) in ipsorum semine benedicendas fore universas cognationes terrae. Neutiquam igitur Deus gentes a singulari hoc divinae electionis beneficio in perpetuum exclusit. Praeterea etiam homines e gentilium nationibus sub certis condicionibus populo a Deo electo postea sese aggregare potuerunt; atque de ipsis Aegyptiis, qui tot malis Hebraeos affecerant, Deut. 23, 8 dicitur: „Qui nati fuerint ex eis, tertia generatione intrabunt in ecclesiam Domini." Quod autem in quattuor ultimis Pentateuchi libris, etsi non unice, praecipue tamen de mira Dei circa populum electum providentia sermo fit, nihil mirum est, cum non omnium gentium, sed proprie populi electi tantum historiam et leges contineant, et beneficia a Deo ipsi soli et non gentibus praestita exponenda essent, ut Abrahae posteri vicissim Deum plus quam reliqua omnia amarent eique diligenter servirent.

Denique multum quoque specialis divina erga Abrahae posteros providentia reliquis gentibus prodesse poterat. „Miracula enim," recte scribit P. Knoll[1], „quae pro Hebraeis patrata sunt, eius erant naturae, ut non iam occulte, sed publice fierent, ita ut eorum notitia ad omnes fere gentes pervenerit. Quanta enim miracula non viderant Aegyptii, Chananitae, Philistaei et reliquae vicinae nationes! — Nonne posterioribus temporibus Assyrii, Babylonii, Persae, Graeci et Romani specialis Dei pro Hebraeis providentiae testes fuerunt, cum de miraculis factis vel vaticiniis adimpletis satis certam notitiam habuerunt? — Nonne potuissent tali modo ad cognitionem unius Dei et revelatae ab ipso religionis perduci? — Sane ergo Deus impertiendo Hebraeis revelationis et specialis providentiae beneficium etiam erga ceteras gentes paterno se exhibuit modo, quae ipsae in culpa fuerunt, si veritatis lumen non receperunt."

g) *Pariter non obest, quod Deus Abrahae unici filii immolationem praecepit eiusque promptam victimam offerendi voluntatem laudavit.* Ut enim bene respondet P. Knoll[2],

α) „Homines Deo offerre non possunt nisi ea, quorum domini sunt, ideo ipsis vitam hominis immolare non licet, cuius dominium non habent. Deus autem omnium Dominus supremus ac independens

---

[1] Op. c. § 85, p. 205 sq. in nota. [2] Ibid. § 75, p. 162.

victimam humanam exigens neque iniustus neque crudelis dici potest. Nam si salus patriae interdum vitam filii a patre exigat, cur Deus, auctor et dominus vitae, patris, ut illustrius oboedientiae et fiduciae exemplum praeberet et maiori praemio se dignum redderet, promptitudinem immolandi filii exigere nequit? Neque Deus aliud nisi hanc promptitudinem exegit, et ideo post exploratam Abrahae oboedientiam aliam victimam suppeditans satis ostendit se victimas humanas nolle." Deus igitur, qui supremum in vitam et mortem dominium habet, etiamsi Isaac vere immolandus fuisset, nihil aliud, quam quod saepe alias fulmine, terrae motibus, morbis aliisque modis hominem interficiendo facit, fecisset, hoc solo discrimine, quod in nostro casu homine eoque patre, ipsi Domino tamen pariter omnino subiecto, tamquam instrumento ad id usus esset. Ceterum Deus *proxime* saltem ista sua postulatione voluit tantum efficere, ut Abraham filium suum *puro* amore diligeret tamquam donum divinum et propter ipsum Deum, utque simul Abrahae fides ac fiducia in Deo ponenda omnino firma et absoluta evaderet.

β) *„Neque Abraham"*, ut pergit P. Knoll, „impietatis argui potest; non enim motu proprio ad filium immolandam se accinxit, non animo placandi numen iratum, ut agere consueverant gentiles, sed expresso Dei (quem Abraham ut omnipotentem atque infinite iustum et sanctum Dominum suum agnovit) iussu excitatus, plenus fide in divina promissione, solummodo ostendens amorem in Deum omnem alium, etiam dilectissimi filii amorem superare debere, quod utique omnis religio et omnis approbat ratio. Ideo ex isto facto divinitas religionis patriarchalis clarius illucescit, quae tam sublimes erga Deum sensus infirmo homini ingessit."

h) *Nec denique lex circumcisionis revelatione divina indigna est,* cum propter iustas omnino causas lata sit a Deo. Ut enim praecipuas tantum rationes, quae hic afferri possunt, commemorem, instituta est circumcisio secundum Spencer[1] multosque alios ex duplici maxime consilio Deo plane digno, ut nimirum signi et sigilli vicem praestaret[2], et

a) *quidem*, *ut signum* esset praecipue *foederis,* quod Deus cum Abraham fecerat. Postquam enim Deus, ut Gen. 17, 2 sqq. refertur, Abrahae spoponderat se eum facturum esse patrem multarum gentium, daturumque ei terram Chanaan usque possidendam, seque ei posterisque ipsius futurum semper esse Deum, i. e. sese eos quasi peculium suum amaturum, curaturum et protecturum esse, ea utique

---

[1] De legibus Hebraeor. ritualibus l. 1, c. 5, sect. 2.

[2] De ceteris circumcisionis finibus hic agere non est nostrum cum, ut ista lex pro instituto nostro tamquam iusta defendatur, minime necessarium sit in ea omnia inquirere atque etiam mere verisimilia ab iis, quae opponi possint, vindicare. Ceterum cf. Spencer l. c., ubi insuper alias circumcisionis rationes affert.

lege, ut ab ipsis solus adoraretur et coleretur, dixit v. 10 sq.: „Circumcidetur ex vobis omne masculinum: et circumcidetis carnem praeputii vestri, ut sit in signum foederis inter me et vos.“ Ut itaque foederis illius memoria plane recens exstaret, ait l. c. Spencer „illius *μνημόσυνον* instituit ipsis generationis partibus imprimendum, quod Abrahae filiis semper ob oculos versaretur. Nec ideo tantum instituta est circumcisio, ut foederis illius materiam, sed ut Abrahae fidem et iustitiam (praecipuam foederis causam) in animos Israëlitarum revocaret. Nam foedus illud cum Abraham nondum circumciso percussit Deus in testimonium foederis, quo fidem et iustitiam eius amplectebatur et circumcisio in foederis simul et favoris illius testimonium instituta est.“

β) *Instituta est praeterea circumcisio, ut esset sigillum,* i. e. ut res sacras non tantum indicaret, sed ut etiam ratas firmasque faceret; idque erat

α') *Ex parte Dei,* cum ipse de circumcisione loquens dicat v. 10: „Hoc est pactum meum, quod observabitis inter me et vos et semen tuum post te.“ Itaque signum illud Abrahae posteris impressum fuit quasi pignus et sigillum Dei, quo ad promissa sua praestanda sese obligabat.

β') *Id erat circumcisio etiam ex parte Abrahae eiusque posteritatis.* Ea enim illi ad Dei veri solius cultum eiusque mandata observanda fidemque eius promissis habendam sese obstrinxerunt. Ideo enim Deus dixit v. 7: „Et statuam pactum meum inter me et te, et inter semen tuum post te in generationibus suis foedere sempiterno: ut sim Deus tuus et seminis tui post te.“

Facta autem videtur circumcisio ideo maxime in praeputio, ut, quemadmodum Spencer ait, haec nota „eo aptior esset et accommodatior ad foedus divinum significandum et obsignandum. Nam Deus foedus cum Abraham faciens, fidem suam de illius semine multiplicando et terrae gentibus in eo benedicendis oppignoravit. Consentaneum autem fuit, ut foederis illius signum ipsis generationis instrumentis imprimeretur, ut cum ipsa pacti natura et scopo consensum coleret, et eo facilius illius memoriam renovaret. Et eo probabilius est Deum in foederis illius signum et memoriam partem obscaenam circumcidi voluisse, cum alias quilibet character in quavis alia corporis parte ad Abrahae semen a gentibus aliis discriminandum sufficere potuisset.“ Praeterea circumcisione praeputii, dolore igitur et sanguinis effusione, docebatur, ut ait Haneberg[1], ipsius generationis sanctificatio; et ut dicit Dankó[2], „oblatio *τοῦ σαρκικοῦ* sive eius status, in quo est homo ambulans secundum carnem, et non secun-

[1] Geschichte der bibl. Offenbarung p. 49.
[2] Historia revelationis div. Veteris Testamentis (Vindob. 1869) p. 53.

dum spiritum". S. Augustinus[1] vero: „In quo membro, inquit, congruentius exspoliatio carnalis et mortalis concupiscentiae figuratur, quam unde carnalis et mortalis concupiscentiae foetus exoritur? . . . Ad id etiam, quod dicere soletis (compellat Manichaeos): ergone deerat, ubi Deus praefiguraret signaculum iustitiae, fidei, nisi in illo membro, respondetur: Cur enim non est ibi? Primo quia omnia munda mundis, quanto magis Deo? . . . Pudenda quidem ista dicuntur hominibus propter nostrae mortalitatis corruptibilem poenalemque propaginem, quae inde subsistit: quibus casti adhibent verecundiam, impudici petulantiam, Deus iustitiam." Ceterum cum plerumque paterfamilias esset, qui suos pueros et octavo quidem post nativitatem die circumcidebat, omne incontinentiae et scandali periculum exclusum erat. Circumcisionem istam etiam sanitati in calidis regionibus proficuam esse nonnulli tradiderunt[2].

Iusta igitur et sufficientes circumcisionis causae fuerunt; quam ob rem neque hac in re aliquid divina revelatione indignum fuit.

Prob. propositionis minoris pars I

2. positive, sive revelationem hanc Deo positive dignam esse. Quod patet

a) *Ex iis, quae iam circa praecepta et maxime circa veritates* diximus, quas revelatio haec ut divinitus exhibitas refert. Ostenditur enim iis Deus ut totius universi creator et dominus, ut legislator sanctus et iustissimus, ac gubernator providus summeque sapiens, misericors et benignus. Hominis etiam dignitas exhibetur, cum ad imaginem Dei formatus et legi morali, Dei auctoritate sancitae ita subditus describatur, ut libertatis abusus severe puniatur. Praeterea quae mali moralis in orbe terrarum origo reapse fuerit, clare declaratur. Homicidii vero luxuriaeque poenis et caritas erga alios homines et sublimis castitatis virtus plurimum commendantur. Quae sane omnia revelationem divinam plurimum decent.

b) *Patet id amplius ex tota religione patriarchali.* Ista religione commendantur officia

α) Erga Deum. Nam imprimis illis, quae Gen. 4, 3 sqq. de sacrificio Abel et Cain referuntur, nobis inculcatur, externum cultum Dei cum interno iunctum esse debere, Deoque non placere sacrificia animo impuro oblata, Deum igitur sanctissimum et animorum intima scrutantem non tam bonum opus externum, quam bonam vel malam opus facientis voluntatem respicere. Commendatur praeterea historia

---

[1] Contra Faust. l. 6, c. 3 (Opp. VIII, col. 203).

[2] Vide J. D. Michaelis, Mos. Recht, Theil IV, p. 31 sqq. Nonnullas alias huius circumcisionis non levis momenti rationes, quae ex revelatione christiana afferri possent, omitto, cum huius revelationis origo divina hoc loco nondum probata sit. Ceterum cf. de iis Delitzsch op. c. p. 329.

Adae et Evae, Abrahae patriam Dei iussu relinquentis filiumque Deo victimam offerentis, summa Deo praestanda oboedientia; laudatur Gen. 14, 20; 17, 3; 21, 33; c. 24 integro, et 28, 17, spes in Deo ponenda, eius adoratio, invocatio et timor; mira eius providentia historia Iosephi aegyptiaci eximie declaratur et illustratur Gen. c. 37 sqq.; docetur c. 20, 17 efficacitas precum, quas homo iustus ad Deum fundit; referuntur Gen. 4, 1; 14, 20; 28, 20; 24, 26. 35; 29, 30; 30, 2 sq. 5. 21. 23, bona huius vitae ad Deum ut auctorem; reponitur hominis sanctitas tota in voluntate Dei prompte et perfecte exsequenda, ideo enim qui divinis praeceptis obtemperantes fuere, passim dicuntur placuisse Deo, ambulasse cum Deo, invenisse gratiam coram eo, muneribus ab ipso cumulatos esse, uti Gen. 5, 22; 6, 8; 15, 6; 21, 22; 22, 16 sqq. Patriarchae utebantur iam *aris*, plerumque ex lapidibus constructis et oleo Deo dicatis; *sacrificia* offerebant Deo e fructibus terrae Cain, e primogenitis gregis sui Abel, et Noë ex animalibus mundis. Sacrificiis accessit *invocatio* Domini, qua Abraham, Isaac et Iacob saepius pro se et pro aliis Deum orarunt. Gen. 4, 26 legimus iam ante diluvium cultum Dei publicum et sollemnem viguisse. Dicitur enim ibi: אָז הוּחַל לִקְרֹא בְּשֵׁם יְהוָה, quarum vocum secundum textum samaritanum et arabicum et communem ferme interpretationem sensus hic est: tunc coeptum esse invocari nomen Jahve. Biblia quidem graeca legunt: *οὗτος ἤλπισεν ἐπικαλεῖσθαι τὸ ὄνομα κυρίου τοῦ θεοῦ*, ideo certe, quod verbum הוּחַל, si a verbo in Kal inusitato יָחַל, quod in Piel יִחֵל denotat *exspectare, spem dare,* derivetur, significat *sperare,* et quod, ut Cornelius a Lapide addit, spes est causa invocationis. Vulgata vero latina habet: „Iste coepit invocare nomen Domini.“ Onkelos contra cum aliis Hebraeis ita interpretatur, ut dicat tunc profanatam esse invocationem nominis Domini, tum eo quod homines sibi fecerint idola, quibus nomen Jahve indiderint, tum probabiliter etiam propterea quod Iudaei putabant, sanctum Dei nomen יְהוָה enuntiare illicitum esse, ideoque eos omnes, qui hoc nomen usurparent, illud profanare dicebant[1]. Quam quidem interpretationem Reinke iure falsam dicit[2]. Verbum quidem הוּחַל non tantum *incipi,* sed et *profanari* significat; at ideo, quid ipsum hoc nostro loco reapse significet, ex oratione contexta colligendum est. Istud vocabulum autem hic reapse significare tunc cultum Dei publicum institutum esse, patet primum ex hoc, quod הוּחַל hoc loco nequit denotare *profanatum,* sed significat necessario *coeptum est.* Nam הַלַּל, si, ut hic, sequatur לְ cum Infinitivo, significat *incipere,* ut liquet ex Gen. 6, 1; 41, 54; si vero significat *profanare, polluere,* regit post se nomen aliquod, ut Num. 30, 3. Ez. 39, 7. Deinde Moses nullibi inter diluvii

[1] Alias huius loci interpretationes minoris tamen momenti et infirmis rationibus innixas videas apud Malvenda in h. l.

[2] Beiträge zur Erklärung des Alten Testamentes V, 89.

causas cultum Dei profanatum, vel ullum publicum institutum commemorat. Tum etiam, ut Rosenmüller in suo linguae hebraicae Thesauro ad h. l. ait: „phrasis קָרָא בְּשֵׁם יְהוָה, *invocare nomen Jehovae,* ceteris omnibus Veteris Testamenti locis cultum publicum et sollemnem indicat", ut Gen. 12, 8; 13, 4; 21, 33; 26, 25. 1 Par. 16, 8. Ps. 78, 6; 104, 1. Is. 12, 4; 41, 25. Plures alios S. Scripturae locos profert Reinke, qui cum Delitzsch aliisque eandem sententiam tuetur [1].

Itaque nec sensus loci est homines coepisse Dei nomine appellari, ita ut pii nomine filiorum et cultorum Dei ornarentur. Hoc igitur tempore cultus unius veri Dei publicus institutus est, qui quidem eiusdem veri Dei cultum privatum tamquam priorem necessario flagitat, cum alioquin publicus institutus non esset. — Praeterea in historia Iacob etiam *votum* Deo nuncupatum memoratur (Gen. 28, 20 sqq.).

β) *Officia erga alios homines* non minus laudantur et commendantur. Commendantur enim

α') *Reverentia et pietas erga parentes,* quod patet imprimis ex historia Noë Gen. 9, 21 sqq. relata, necnon ex historia Abrahae Isaac immolaturi (ibid. c. 22) et Iosephi, filii Iacob.

β') *Exemplis et poenis amor fraternus,* ut liquet ex historia Cain, Abrahae et Lot, Esau et Iacob huiusque filiorum. Passim etiam *erga omnes* commendatur *hospitalitas,* integritas et continentia, ut liquet ex historia Abrahae et Lot, ex responso, quod Abraham regi Sodomorum dedit (Gen. 14, 22 sqq.), ex historia Isaac et Abimelech, Iacob et Laban.

γ') *Praecipue autem castitas* laudatur et commendatur. *Primum* enim, quamvis simultanea polygamia legi naturali non absolute repugnet et prima hominum aetate ad generis humani propagationem utilis iudicari potuerit et ideo etiam in usu fuisse Abrahae et Mosis tempore videatur, nihilominus tamen monogamia sat aperte proclamata est ab Adam dicente Gen. 2, 24: „Quam ob rem relinquet homo patrem suum et matrem, et adhaerebit uxori suae: et erunt duo in carne una." Dicitur enim hisce verbis vir adhaesurus et glutinis instar arctissime quidem, id quod verbum וְדָבַק significat, uxori suae eique uni, non pluribus, atque ita, ut fiant una caro, sive ut textus hebraicus et graecus legunt, in unam carnem: quod tunc maxime et omnino verum est, quando matrimonium et simultanee unum et simul indissolubile est. A primordiis certe humani generis monogamiam viguisse liber Geneseos testatur diserte referens 4, 19, primum Lamech duos uxores accepisse; post diluvium vero ipsius Noë filii videntur pariter fuisse monogami.

---

[1] Op. et t. c. p. 87. Cf. et P. de Hummelauer op. c. p. 194 sq.

Deinde peccatum contra naturam, quo Onan castitatem coniugalem violavit, refertur Gen. 38, 10 a Deo morte punitum, eo quod Onan „rem detestabilem“ fecerit. Et cum filius Iacob primogenitus Ruben etiam valde graviter libidine peccasset, a patre morti proximo iuribus primogeniturae privatus eiusque etiam posteritati fortuna minime secunda et laeta praedicta est (Gen. 49, 4). Quanta contra castimonia Iacob filius Ioseph enituit, quantaque ideo mercede et divina et humana donatus describitur! (Gen. c. 39 et 49, 22 sqq.) Et ipse Iacob, ut Gen. c. 29 narratur, sponsae suae quam maxime amatae Rachel pudicitiam raro certo exemplo minime violavit, quamquam ante matrimonium per septem integros annos in eadem domo cum ipsa vixerat.

Itaque adeo nihil est in revelatione primitiva, quod vel rectae rationi adversetur vel conceptibus de Deo, religione et homine contrarium sit, aut secum ipso pugnet, ut potius omnia huius revelationis praecepta et dogmata tamquam bona et sancta, atque tamquam prima omnis verae religionis fundamenta rationi probentur. Unde revelatio illa primitiva non solum esse divina potest, sed etiam probabiliter esse videtur. Quae quidem conclusio confirmatur comparatione instituta cum iis, quae de Deo rebusque divinis alii non solum coaevi illius temporis Phoenices et Aegyptii, sed et posteriores Graeci ac Romani horumque philosophi, omnes multorum deorum cultores senserunt. Quam multo certe purior veriorque fuit patriarcharum religio unius summi ac veri Dei cultum praescribens! Hanc autem puram Dei notionem et cultum sola revelatione divina usque repetita conservata esse hoc ipso valde probabile est, quod omnes aliae gentes perpetua illa revelatione carentes nefando plurimorum deorum cultui sese dederunt.

Prob. propositionis minoris pars II: revelationem hanc miraculis et prophetiis confirmatam esse. Et

1. quidem ea confirmata est miraculis. Nam

a) *Plures referuntur illo tempore theophaniae* revelationis illius causa factae. Legitur enim Gen. c. 2 Deus apparuisse primum Adae, prohibens comestionem fructus de ligno scientiae boni ac mali; deinde c. 3 Adae et Evae ceu iudex et vindex peccati ab ipsis commissi; tum c. 4 ut vindex fratricidii Cain; denique c. 6 Noë, instruens eum de futuro diluvio et de ipsius liberatione, et rursus post diluvium, novas leges promulgans et arcum caelestem in foederis signum statuens (8, 21 et c. 9); postremo Abrahae praecipiens (Gen. c. 12), ut in Palaestinam migraret, et postea saepius, ut Gen. 15, 17 sq. refertur; necnon regi Abimelech (Gen. c. 20), et Iacob, varia pollicitus (ibid. c. 28). Factae igitur hae theophaniae referuntur ita, ut Deus se manifestaverit ut legislatorem vel iudicem et vindicem, vel beneficia promittens; contigerunt igitur eo consilio, ut cultus veri Dei et debita ipsi oboe-

dientia promoveretur, utque revelationes illis hominibus factae ab ipsis velut vere divinae, utpote a Deo visibili modo sese exhibente impertitae, summa certitudine haberentur. Atqui hae theophaniae vera fuerunt miracula, ab ipsa revelatione quoad modum saltem distincta. Nam, ut ait P. Knoll[1], „Deus modo supernaturali, i. e. contra consuetum naturae ordinem et supra vires naturales, et quidem modo sensibili vel speciem externam oculis exhibendo, vel saltem sonos miros et insolitos edendo etc., illas apparitiones perfecit, atque sine dubio talibus illas characteribus insignivit, ut patriarchae etiam subiective de vera divina apparitione certi esse potuerint, prout ex effectu apparet"; cum revera eorum nullus de eiusmodi theophania ut vere divina ullo modo dubitasse umquam legatur. Ea autem miracula ab ipsa illa primitiva revelatione saltem quoad modum distincta esse evidens est, cum Deus etiam alia ratione, v. g. sola mentis illustratione interna, potuisset sua consilia manifestare. Nec quicquam in his theophaniis est, quod Deo vel repugnet vel indignum sit. *Primum* enim eae Deo non repugnant, cum, id quod in philosophia probatum iam est, ipse, utpote omnipotens et ubique totus praesens non solum potentia et scientia, sed etiam essentia, possit, si velit, ubique etiam visibili modo apparere; alioquin Deus ratione modi se communicandi limitatus ideoque omnipotens et infinite perfectus non esset. *Deinde* Deo non minus convenit hominibus ad religiosa optimaque consilia promovenda apparere, quam ipsum decuit eosdem creare et usque conservare. Nec etiam rationis humanae est certo definire, quae Deum agere deceat vel non, praesertim cum a Deo nulla res creata simpliciter parva iudicetur, cui nulla res creata etiam absolute magna videri potest, eoque minus parva, si ea, ut illae theophaniae, ad aeternam hominum salutem referuntur. In illis apparitionibus Deus praeterea omnipraesentem, potentem, providum et hominibus amicum atque benignum sese exhibuit, et ideo ipso, cuius misericordia et bonitas aeque ac maiestas infinita est, dignissimae censendae sunt[2]; quare illa miracula minime vel allegorice explicanda

---

[1] Op. c. § 76, p. 163.

[2] Hengstenberg, Die Authentie des Pentateuchs II, 451, hac de re scribit dicens: „Mit Gottes Unendlichkeit, Herrlichkeit, Majestät geht die Tiefe seiner Herablassung Hand in Hand. Weil Gott Geist ist, darf er unser armes Fleisch und Blut nicht verschmähen, muss er sich darein hüllen, damit unsere blöden Augen in dieser Verhüllung ihn erkennen mögen. Nur der oberflächlichen Betrachtung kann es scheinen, als ob bei keinem Volke die Theophanien seltener sein müssten als bei den Israeliten, und ebenso die Anthropomorphismen. Der tiefern zeigt sich gerade das Gegentheil. — Johannes sagt 1, 18: *θεὸν οὐδεὶς ἑώρακε πώποτε· ὁ μονογενὴς υἱός, ὁ ὢν εἰς κόλπον τοῦ πατρός, ἐκεῖνος ἐξηγήσατο*, und Paulus in 1 Tim. 6, 16 bezeichnet Gott als *φῶς οἰκῶν ἀπρόσιτον, ὃν εἶδεν οὐδεὶς ἀνθρώπων οὐδὲ ἰδεῖν δύναται*. Und doch waren beiden Aposteln, wie jetzt niemand mehr läugnen wird, die Theophanien des Alten Testamentes bekannt und von ihnen geglaubt. Der Gedanke an einen Widerspruch fällt ihnen dabei gar nicht ein."

vel fabulosa habenda sunt instar theophaniarum, quibus gentiles poëtae suas fabulas ornarunt. Hi enim poëtae suae imaginationi indulgentes fide historica minime digni sunt hac praesertim in re, eoque minus quod theophaniae ab ipsis relatae non raro obscaenae sunt et semper falsorum et fictorum deorum exsistentem multitudinem ponunt, ideoque sanae rationi repugnant, cum contra theophaniae a Mose narratae nihil nisi honestatem spirent, unum verum Deum referant atque ad mores emendandos quam plurimum conducant. Istae igitur in Bibliis relatae theophaniae fuerunt vera miracula edita in gratiam revelationis praeternaturalis Adae et patriarchis impertitae, ideoque hanc vere divinam esse demonstrarunt, cum Deus ipse praesens ac revelans non potuerit non vera ac divina manifestare.

b) *Duo alia miracula,* quae ad luxuriae maxime malitiam declarandam et puniendam divinitus patrata sunt, *diluvium* et *Sodomae destructio* fuerunt. Et diluvium quidem geographice sive absolute sive relative universale fuit, i. e. terram vel universam vel tantum tunc temporis habitatam aquis submersit. Deus enim ipse propter hominum malitiam hanc immensam terrae inundationem effecisse legitur Gen. c. 6, maxime v. 17, ubi Deus dixisse refertur: „Ecce *ego,* וַאֲנִי, inducam aquas diluvii super terram, ut interficiam omnem carnem, in qua spiritus vitae est subter caelum: universa, quae in terra sunt, consumentur"; ea igitur, utpote speciali voluntate Dei immissa, si forte non supra, saltem praeter naturae ordinem producta est, sive Deus ad eam efficiendam aquas partim creavit, sive sola aqua iam creata et tam in atmosphaera quam in ipsa terra exsistente extraordinario modo usus est.

Destructio vero Sodomae et Gomorrhae propter eandem rationem miraculum dicendum est, cum ea non viribus solius naturae, sed directe voluntati et efficientiae divinae ascribatur, ut clare cuique patet Gen. c. 18 et 19, praesertim huius ultimi capitis v. 24 et 25 legenti, ubi dicitur: „*Dominus* pluit super Sodomam et Gomorrham sulphur et ignem a Domino de caelo, et subvertit civitates has et omnem circa regionem, universos habitatores urbium, et cuncta terrae virentia"; quamquam Deus ad evertendas illas urbes non videtur solo igne caelitus misso, sed simul etiam ipso bitumine ac solo illius regionis valde combustibili usus esse[1]. Nec tamen e c. 19, v. 29: „cum . . . subverteret Deus civitates regionis illius . . . liberavit Lot de subversione urbium", ullatenus sequitur, id quod vult Knobel[2], Lot postquam illa subversio iam incepit, Sodoma egressum esse, eam igitur non repentinam aut celerem fuisse ideoque facilius naturali modo explicari posse. Diserte enim ac clare huic opinioni

[1] Cf. Kaulen, Das todte Meer und die Heilige Schrift („Katholik" I [1864], 461 sqq.).

[2] Op. c. p. 176.

contradicit S. Scriptura ibid. v. 22—24, ubi legitur tum angelum hortatum esse Lot iam fugientem, ut fugam acceleraret, eo quod non possit illarum urbium punitio incipere, antequam ipse Lot oppidum Segor ingressus esset; tum, cum Lot in illud oppidum ingressus esset, Dominum protinus igne caelitus misso illas urbes subvertisse. Dicitur igitur v. 29 Lot a Deo e periculo eversionis illarum urbium ereptum esse, minime vero eum liberatum esse tunc, cum illa poena iam inflicta esset. — Non minus falsum est, quod Knobel dicit[1], probabile videri illarum urbium et totius regionis eversionem naturali modo vulcanicis eruptionibus et terrae motibus effectam esse. Non solum enim hac de causa scriptor libri Geneseos, qui hanc rem optime nosse poterat et verum dicere voluit, omnino silet et aliam plane causam, divinam scil. vindictam, assignat, sed et veterum Iudaeorum huius rei memoria eam ignorat atque ipsa regionis illius praesens natura refutare eam videtur. Strabo, qui Palaestinae valde imperfectam cognitionem habuit, scribit quidem[2] a Palaestinae indigenis praedicari Mare Mortuum terrae motibus et ignis aquarumque calidarum et bituminosarum ac sulphurearum eruptione exstitisse, urbes vero alias absorptas, alias ab iis, qui fugere potuissent, derelictas esse. At Ios. Flavius, qui melius sane veterum Iudaeorum hac de re sententiam noverat, ait[3] tradi eas urbes propter *incolarum impietatem igne divinitus misso* dirutas esse. Et nonne etiam Christus Luc. 17, 29 dixit: „Qua die exiit Lot a Sodomis, pluit ignem et sulphur de caelo, et omnes perdidit“? Regio vero ipsa, qualis nunc est, secundum physicos, qui eam viserunt, nullatenus argumento esse potest in ipsa olim montes ignivomos fuisse[4].

Atque non minus falsa est haec alia explicatio naturalis, secundum quam bituminis strata fulminis ictu incensa atque inde urbes illae combustae dicuntur; cuius quidem opinionis videtur fuisse Tacitus, de istius regionis campis scribens[5] tradi eos „fulminum iactu arsisse“. Non solum enim ista explicatio contraria est diserto S. Scripturae veterum Iudaeorum testimonio, sed etiam per se quam maxime improbabilis est. Si enim haec illius excidii causa fuisset, mirum foret, quod nec ante nec post umquam aliud incendium bituminis fulminis ictu in illa regione exortum legitur, cum tamen colles montesque Mare Mortuum circumdantes etiamnum quam plurimum bituminis contineant[6].

Verum igitur est illas urbes supernaturali modo, et ope quidem ignis, fuisse a Deo destructas. Neque sane hae mirabiles poenae iu-

---

[1] Op. c. p. 177. [2] Geograph. l. 16, c. 2, n. 44.
[3] Antiqq. l. 1, c. 11 (al. 12), n. 4, et De bello iud. l. 4, c. 8 (al. 27), n. 4.
[4] Cf. Mislin, Les saints Lieux II (Paris 1851), 327—340.
[5] Hist. l. 5, c. 7.
[6] Cf. Keppler, Wanderfahrten und Wallfahrten im Orient (Freiburg 1894) p. 278 sqq.

stitiae divinae repugnasse dici possunt. Deo enim iustitiam vindicem necessario competere patet non solum ex infinita ipsius iustitiae perfectione, utpote quae exigit, ut peccatum, maximum ac solum verum malum, possit puniri, sed etiam ex factis, quibus ostenditur Deum, contra cuius voluntatem nihil fit, nonnumquam grandine, fulmine, morbis, fluminum ac maris inundatione aliisque quam plurimis calamitatibus homines peccatores punire. Necnon ex eo idem manifestum est, quod, licet haec iustitia vindex peccatores interficiendo ipsis, qui perimuntur, non prosit, aliis tamen quam plurimis hominibus summe utilis est, quia, si non esset vindicta peccatorum, admodum pauci virtutem colerent beataque aeternitate se dignos redderent. Insuper peccatorum vindicta duo maxima peccati mala reparantur, iniuria nempe Deo illata et recti ordinis perturbatio. „Dum enim", ut ait Lessius[1], „peccatori debita poena infligitur, iniuria Deo irrogata quodammodo compensatur: nam qui contra voluntatem aliquid ab altero est passus, satisfactionem quandam accipit, dum videt illum vicissim contra suam voluntatem pati; et qui ab altero contemptus est, illius poena et depressione honoratur. Praeterea dum poena infligitur, violatus ordo restauratur. Nam qui se divinae gubernationi subtraxerat, suo arbitrio agere volens, iterum eidem subicitur, dum pati cogitur arbitrio Dei."

c) *Aliud miraculum,* quo monstretur, quantum superbia et generatim humanae libertatis abusus Deo displiceat, fuit *linguarum confusio.* Illa enim confusio fuit et contra communem naturae cursum et effecta ab ipso Deo; ergo fuit verum miraculum. Et vero

α) *Contra communem naturae cursum est* linguam aliquam brevi omnino tempore atque uno eodemque loco valde multum mutari, cum teste historia tanta linguae mutatio naturali modo non brevi tempore, sed longo tantum saeculorum decursu fiat, et tunc quidem solum, quando lingua non uno eodemque sat parvo loco, sed in multis variisque regionibus in usu est. Contingit utique, ut alicuius linguae dialectus in locis haud admodum inter se dissitis nonnihil variet, atque ex aliqua lingua tamquam ex una stirpe aliae cognatae linguae oriantur, si eiusdem gentis variae partes, patria derelicta, iam dudum in alias dissitas regiones migrarunt. Sed inauditum et plane incredibile est unius eiusdemque gentis in patria manentis linguam adeo multum et varie brevi tempore immutari. Iam vero lingua hominum primitivo illo tempore una eademque parvo loco et brevi quidem tempore ita confusa est, ut una familia alterius linguam haud amplius satis intellegeret. Et locum quidem, quo illa confusio contigit, parvum fuisse patet ex eo, quod Scriptura dicit Gen. 11, 7: שָׁם, *ibi,* v. 9 autem urbem Babel vocatam esse, quia ibi confusum sit labium

[1] De perfectionibus moribusque divinis l. 13, c. 3, n. 17.

universae terrae. Brevi autem tempore, si non subito, illam linguae immutationem locum habuisse, inde liquet, quod illa contigit, antequam incoepta fortasse iam dudum turris aedificatio finita erat, quamquam ingens hominum multitudo ad eam exstruendam suam operam conferebat. Si enim hoc temporis spatium etiam sat longum cogitetur, ad linguam tamen naturali modo adeo confundendam prorsus brevius est.

β) *Hanc autem linguae confusionem* a Deo positiva ratione effectam et non tantum permissam esse Gen. 11, 7: „Venite igitur, et descendamus et confundamus ibi linguam eorum" etc., clare demonstrat. Imprimis enim iam illa Dei quasi consultatio secum ipso et sollemnia verba, quibus quae agere velit praenuntiat, indicant iam aliquid magni et magis extraordinarii, quam quod ab ipso solum permittatur, vel quod natura sua vi consequatur. Deinde efficientia haec immediata Dei minime repugnat, cum ei nulla perfectio divina obstet, uti vetat v. g. sanctitas, ne ipse Deus positivo modo hominis animum contra bonas cogitationes induret vel obcaecet. Haec enim linguae confusio minime malum morale erat, nec per se nec propter consilium, quo fiebat, utpote quod aliud non fuit, quam ut et humana superbia puniretur, Deique timor hominum animis rursus iniceretur, et genus humanum ad universam terram inhabitandam dispergeretur. Est igitur haec linguae confusio, utpote a Deo praeter naturae cursum effecta, verum omnino miraculum[1].

Ista porro tria miracula in peccatorum punitionem edita ostenderunt Deum esse *omnino sanctum,* ideoque et *plane veracem,* hincque *omnia ab ipso* hominibus revelata prorsus vera ac divina esse.

2. Confirmata est quoque huius revelationis divina origo prophetiis, et

a) *quidem vaticiniis,* quorum adimpletionem ipsi, quibus exhibita sunt, viderunt. Sic Noë refertur Gen. c. 6 et 7 a Deo praedictum esse diluvium eiusque initium post septem dies futurum, necnon omnium hominum praeter ipsum Noë eiusque familiam, atque animantium, iis exceptis, quae in arcam assumenda essent, interitus: haec autem omnia Noë adamussim impleta vidit. Item Abraham interitum Sodomae ac Gomorrhae et nativitatem Isaac ex sterili

[1] Cf. Kaulen, Die Sprachverwirrung zu Babel Kap. 16, p. 214 sqq., unde hoc totum nostrum argumentum excerpsimus. — Atque ex dictis patet, quam incredibili levitate inter alios Bunsen, Bibelwerk V, Th. 1, p. 75, ad negandum istud miraculum haec scribat: „Wir haben bereits in der Anmerkung gesagt, dass die hier in kindlicher Form aufbewahrte Thatsache nicht ein Mirakel, sondern vielmehr gerade das Ereigniss ist, welches die Thatsachen der ältesten Sprachbildungen erheischen, und zwar ein solches, wovon die Sprachgeschichte aller Zeiten unzählige Beispiele liefert" (sic!). In notis porro ad Gen. 11, 1—9, ad quas Bunsen hic provocat, utique idem fere affirmat, sed incredulorum more id, quod contendit, demonstrare ne tentat quidem.

matre per vaticinium Dei didicerat futuram, et eventu cognovit. Quae quidem vaticinia vera fuisse evidens est, cum quae tum ad diluvium tum ad excidium Sodomae ac Gomorrhae et Isaac generationem pertinent, sicut non sine miraculo, utpote non secundum naturae ordinem, contigerunt, ita nec ex naturalibus causis ab ulla mente creata praevideri potuerint.

b) *Confirmatur* revelationis illius origo divina insuper prophetiis Abrahae factis pro tempore diu postea futuro. Legitur enim Deus Gen. 15, 4 sq. ipsi filium petenti dixisse: „Qui egredietur de utero tuo, ipsum habebis heredem: . . . suspice caelum, et numera stellas, si potes . . .: sic erit semen tuum." Et v. 7: „Ego Dominus, qui eduxi te de Ur Chaldaeorum, ut darem tibi terram istam, et possideres eam." Atque v. 13: „Scito praenoscens (יָדֹעַ תֵּדַע, cognoscendo cognosces), quod peregrinum futurum sit semen tuum in terra non sua et subicient eos servituti et affligent quadringentis annis." Ad quae recte ait Rosenmüller in h. l.: „Numerus minor hic omittitur, ut fieri solet in oraculis; nam Israëlitae 430 annos in Aegypto commoratos esse Exod. 12, 39 diserte dicitur." Etenim illos 400 annos non intellegendos esse de toto tempore commorationis Israëlitarum in Aegypto, nec etiam tantum de illo, quo ab Aegyptiis afflicti sunt, est communis interpretum S. Scripturae sententia. Ceterum 430 annos de sola Hebraeorum in Aegypto commoratione intellegendas esse multi utique docti negarunt; alii vero et praesertim plerique recentes et doctissimi affirmarunt[1]. Quamvis autem circa explicationem et computationem horum annorum S. Scripturae interpretes non plane conveniant, id tamen omnes iure affirmant nihil falsi a S. Scriptura hoc loco doceri: quare huius implicitae chronologicae quaestionis tractatione hoc loco supersedere nobis omnino licuerit.

Denique v. 14 dicit Deus: „Verumtamen gentem, cui servituri sunt, ego iudicabo: et post haec egredientur cum magna substantia." — His porro vaticiniis eventum prorsus respondisse nota Pentateuchi historia abunde testatur; res vero praedictas etiam tales fuisse, quas nulla humana ratio cognoscere potuerit, etiam liquido patet, cum pleraque, quae praedicta sunt, post plura tantum saecula contingere potuerint et reapse evenerint, atque insuper res fuerint, quae a libera hominum et Dei voluntate pendebant.

Quae igitur exhibetur revelatio primitiva, utpote miraculis et prophetiis probata, vere divina est.

Coroll. Ergo iam ab humani generis exordio revelatio divinitus impertita et tempore patriarcharum continuata est. Unde patriarchas a Deo ipso doctos et institutos fuisse constans erat Hebraeorum persuasio, quam

---

[1] Cf. Knobel, Exodus und Leviticus erklärt p. 121 sqq.; necnon de tota hac quaestione Reinke, Beiträge zur Erklärung des Alten Testaments I, 111 sqq.

imprimis exprimit auctor Ecclesiastici 17, 10, de hominibus primaevis dicens: „Testamentum aeternum constituit (Deus) cum illis et iustitiam et iudicia sua ostendit illis.“ Quin etiam omnibus aliis gentibus communis ferme persuasio inerat Deum olim hominibus apparuisse, eos instituisse atque ita religionem e caelo in terram delatam esse. Falsissimum igitur est, quod naturalistae et rationalistae docent, religionem naturalem ab initio usque solam exstitisse. Viguit quidem ea tota, at non sola, sed augebatur et perficiebatur revelatione divina eo modo, qui primaevae illi aetati conveniebat.

Caput II.

De exsistentia revelationis mosaicae.

§ 31.

Praenotanda.

Quae religiosae veritates Adae et Noë divina revelatione manifestatae sunt, ad universum hominum genus pertinebant; quod cum sensim, Dei unius ac veri cultum deserens, falsos deos colere coepisset, Deus, ut revelationis primitivae doctrinae et praecepta pura servarentur, integram gentem ceu sacerdotalem inter populos familiam selegit, cui sacri depositi tuendi cura incumberet. Hanc gentem praeparavit Abrahae potissimum selectione et opera, Mosis deinde ministerio nova atque ampliore revelatione data ac longa insuper prophetarum serie usque ad Christi adventum in veritate firmavit. Eam porro gentem electam Deus tam mira providentia duxit, tamque extraordinariis legibus ritibusque instruxit, ut merito aliorum populorum in huius gentis instituta religionemque usque oculi converterentur; peculiari etiam dispositione eam in illa orbis terrarum parte constituisse videtur, quae centralis quasi esset pro commercio veterum populorum, ut inde verae religionis notitia facilius ad alios populos dimanaret; atque nonnumquam quoque hanc gentem electam, sua iam indole mercaturae studiosam et gyrovagam, in alias terras dispersit, ut religionem suam secum late circumferens magis magisque diffunderet.

In revelatione porro, quae huic populo data perhibetur, distinguenda sunt haec:

1. Ipsa dogmata sive veritates credendae, quae quidem vix aliae sunt, quam legis naturalis et revelationis primitivae, hoc tamen discrimine, ut revelatione mosaica ipsae multo clarius et distinctius doceantur.

2. Praecepta quam plurima et varii generis, et

a) *quidem moralia.* Et ista quidem praecepta moralia, uti etiam doctrinae credendae, ad totum genus humanum spectabant, dum contra praecepta caerimonialia et civilia proxime ad solum populum Hebraeorum referebantur;

b) *caerimonialia,* quibus certi ritus ad Dei cultum praescripti sunt. Inter haec autem praecepta eminent illa, quae pertinent

α) *ad sacrificium,* quod triplex fuit: holocaustum, hostia pacifica et sacrificium pro peccato; vel ut alii distinguunt, quadruplex: latreuticum, eucharisticum, impetratorium et propitiatorium; quae quidem distinctio re cum priori convenit, cum sacrificium eucharisticum et impetratorium hostia pacifica comprehendantur;

β) *ad sacramenta* sive ritus, qui secundum legem mosaicam et significabant et efficiebant sanctitatem legalem et externam, ita ut, qui illos ritus usurpabant, mundi et sancti haberentur, immundi vero alii. Eiusmodi autem sacramenta alia erant toti populo communia, ut circumcisio, esus agni paschalis, purificationes ab immunditiis legalibus et expiationes a peccatis, alia propria ministrorum Synagogae, ut consecratio sacerdotum, esus panum propositionis etc.;

γ) *ad festivitates,* quae triplicis generis apud Iudaeos erant: aliae enim agebantur singulis annis, ut Pascha, Pentecostes et Festum tabernaculorum; aliae tantum post certum annorum numerum, ut annus sabbaticus et iubilaeus; aliae denique ab hominibus institutae sunt, ut Festa sortium et encaeniorum;

δ) *ad observantias legales,* quales erant ciborum discrimina, immunditiae legales etc.

c) *Praecepta alia erant civilia* et *politica,* soli huic Iudaeorum populo propria et cum religiosis eius institutis quam intime conexa. Theocratia enim huic legi propria erat, i. e. religionis et reipublicae administratio penes Deum erat, ita ut ipse rex populi et verum reipublicae caput esset et haberetur. Mutuo enim pacto Deus ab Israëlitis electus est rex (Ex. 19, 4—8. Deut. 26, 16 sqq.), atque talis etiam postea agnitus est (Iud. 8, 23). Deus revera etiam omnia regis munia obiit. Nam ipsum leges condidisse inde patet, quod Moses Dei nomine omnes politicas aeque atque religiosas leges tulit. Atque Deus insuper e propitiatorio voluntatem suam manifestasse narratur Ex. 25, 22, et Num. 7, 89; 27, 21. Deus etiam, id quod notum est, iure regio ministros deligebat, alios extraordinarios, *iudices* totius populi et *prophetas,* alios ordinarios, *levitas* et ab initio etiam *reges.* Ipse populum per desertum ducebat (Num. 9, 15 sqq.), eoque inconsulto vetitum erat bella inire et foedera pacisci. Unde intellegitur *tabernaculum foederis* ac *sanctuarium* fuisse Dei velut regis politici palatium, dimidium autem sicli, quod quivis Iudaeus anno aetatis vigesimo Deo offerre iubebatur, fuisse tributum regi quasi oblatum, idololatras denique a lege divina recedentes, tamquam laesae maiestatis reos, morte plecti potuisse. Atque ita effectum est, ut omnis moralis et civilis virtus apud Iudaeos pars esset religionis, sive pietatis erga Deum. Politicum tamen hoc Dei regimen sensim disparuit; electione enim regum theocratia magis magisque diminuta est; maximum tamen detrimentum ipsa cepit, cum regnandi potestas fieret hereditaria, et cum Israëlitarum populus foedera cum aliis gentibus inire coepisset; per Christum tandem omnino abolita est. Excepta porro revelatione ad totum genus humanum primitus facta et lege naturali, lex mosaica obligabat solum Israëlitarum populum, cui haec a Deo imposita fuerat; quod patet cum ex legis ipsius promulgatione solis Iudaeis facta tum natura et religioso cultu uno in loco dumtaxat exhibendo. Alienigenis tamen libera erat legis huius una cum circumcisione susceptio.

Itaque in religione mosaica, ut recte ait Liebermann[1], duo probe secernenda sunt: 1. nimirum ipsa religio antiqua et naturalis et revelata, quae revelatione mosaica multo clarius declarata in mediis populis idololatriae deditis servanda erat; 2. ipsa reipublicae iudaicae et cultus divini externi constitutio, quae quasi propugnacula erant et praesidia illius quod populo illi concreditum erat religiosi depositi. Ut iam huius mosaicae revelationis divinam originem et indolem monstremus, argumentabimur ex omnis verae revelationis notis tum internis tum externis, idque propter rei gravitatem et magnitudinem duobus distinctis articulis faciemus. Tertio deinde articulo de legis mosaicae abrogatione agemus.

Articulus I.

Probatio divinitatis revelationis mosaicae ex eius notis internis.

Praenotanda.

Haec probatio, ut iam exposuimus[2], ex ipsa religionis, quae revelata perhibetur, doctrina et forma petitur, estque generatim, ut in antecessum saltem statui potest, magis negativa quam positiva, sive potius ostendit religionem aliquam posse esse, quam revera esse divinitus revelatam; nihil scil. in ea Deo repugnare, sed eam ipso plane dignum esse. Legem tamen mosaicam vere divinitus revelatam esse ex eius notis internis non solum ut possibile, sed etiam ut certum monstrari potest.

Quoniam autem haec tractatio amplior futura est, eam ita distribuere iuverit, ut duabus prioribus thesibus ostendatur legem mosaicam et quoad doctrinas theoreticas practicasque morales, et quoad praecepta caerimonialia et civilia posse esse divinam; in tertia vero thesi certitudo divinae eius originis monstretur.

§ 32.

De revelationis mosaicae ut divinae possibilitate.

Thesis XX.

Revelationis mosaicae tum dogmata tum praecepta moralia ea sunt, ut divina ipsius origo omnino possibilis sit.

Prob. thesis. Huius revelationis doctrinae atque praecepta moralia Deo quam maxime digna sunt, nihilque continent divinae revelationi repugnans. Ergo prorsus possibile est, ut eae doctrinae et praecepta divinitus revelata sint.

Prob. I: Deo maxime digna dogmata et praecepta moralia in revelatione mosaica contineri. Et

1. quidem doctrinae Deo plane sunt dignae. Lex enim mosaica revelationis primitivae et legis naturalis doctrinas omnes

[1] Op. c. l. 1, pars 2, c. 2, a. 2 (p. 138). [2] § 17, p. 156 sqq.

non solum complectitur, sed clarius etiam docet. Enimvero praedicatur saepe Deus *unus, totius universi creator rerumque omnium dominus et arbiter supremus.* Certe Deut. 6, 4 dicitur: „Audi, Israel, Dominus Deus noster Dominus unus est.“ Et ibid. 4, 35 legitur: „Ut scires, quoniam ipse est Deus, et non est alius praeter eum“; et v. 39: „Scito ergo . . ., quod Dominus ipse sit Deus in caelo sursum, et in terra deorsum, et non sit alius.“ Quod repetitur ibid. 32, 39. Atque in his singulis locis Deus nomine יהוה appellatur, quo nomine, ut docte ostendit Reinke[1], designatur Deus aeternus, immutabilis, per se et ex se exsistens et personalis, solus verus Deus. Nec obest, quod Iud. 11, 24 Iephte narratur regi Ammonitarum haec dixisse: „Nonne ea, quae possidet Chamos deus tuus, tibi iure debentur? Quae autem Dominus Deus noster victor obtinuit, in nostram cedent possessionem.“ Nullatenus enim hic falsus deus Chamos cum Deo Israelitarum comparatur; quod patet vel ex ipsis nominibus. Chamos enim dicitur „deus tuus“, i. e. gentis particularis, et vocatur Elohim, quod nomen passim in S. Scriptura etiam falsis numinibus tribuitur; Deus autem Israel dicitur hoc loco simpliciter Dominus Deus, et nomine quidem Jahve, soli vero Deo proprio. Utitur igitur Iephte, ut recte adnotat Rosenmüller[2], „contra Ammonitarum regem argumento, quod dicitur ad hominem, et ex iis, quae persuasa ipsi erant, ratiocinatur: quae tu existimas, Deo tuo in bellis adiutore, te possidere, ea tibi iure deberi et a te possideri existimas; quidni igitur et nos ea censebimur iuste possidere, quae Deo nostro nobis donante et victoriam praebente possidenda accepimus“, Deo solo vero et hinc omnium Domino? Quamvis igitur, recte ait Schwetz[3], „Moyses speciali modo Jehovam ad populum iudaicum referat, tamen simul ubique eum ceu ens perfectissimum a se, qui omnia sua voluntate e nihilo produxerit suaque providentia gubernet, praeter quem nullus alius sit Deus, repraesentat“.

Hic porro Deus Jahve Ex. 20, 11 dicitur „fecisse caelum et terram et mare et omnia, quae in eis sunt“; quo loco tametsi non vox בָּרָא, sed עָשָׂה adhibetur, exprimitur tamen proprie dicta creatio, tum quia universi effector dicitur Jahve, sive *solus per se et ex se exsistens,* a quo igitur alia omnia quidquid sunt habeant; tum quia haec vox ad creationem significandam Gen. 2, 2 et alibi saepe usurpatur, et derivatum inde nomen עֹשֶׂה creatorem designat Iob. 4, 17 aliisque in locis, et quia insuper Moses prius traditae a se doctrinae profecto non contradicit. Iam vero mundi creationem pluribus locis ipse prius iam docuerat. Ita Gen. 2, 3 vox בָּרָא in forma Kal usurpata secundum constantem hebraicae linguae usum adhibetur de sola actione

[1] Beiträge zur Erklärung des Alten Testaments III, 69 sqq.
[2] Scholia in Vetus Testamentum II, 11.
[3] Op. et t. c. § 86, p. 225.

divina, qua productio rei novae, sive materialis sive spiritualis, quae prius nondum fuerat, significatur; adhibetur igitur de productione, quam Deus solus efficere valet, maxime de rerum creatione e nihilo. Certe de humana actione ista vox in Kal numquam legitur adhibita, nec etiam alicubi cum Accusativo rei tamquam materiae, ut verba עָשָׂה, *fecit,* Gen. 3, 21, et יָצַר, *effinxit,* ibid. 2, 7 et 19 coniuncta leguntur. Cum igitur nomen verbo בָּרָא adnexum designet semper actionis divinae tantum effectum, patet eius sensum nequaquam eundem atque illorum verborum esse. Et tametsi res ex materia a Deo conditae atque effictae, ut corpora caelestia et plantae, animalia atque homo, per se non potuerunt dici creatae e nihilo, recte tamen ita vocantur Gen. 1, 21. 27; 2, 4, et alibi, ratione materiae, qua constant, e nihilo productae vel etiam, ut pro homine certe valet, ratione nobilioris ac potioris partis, spiritus scil., qui sola divina actione produci potest. Item ubi referuntur miracula absoluta, sive ea, quorum patratio omnium creaturarum vires excedit et soli divinae omnipotentiae convenit, optime verbum בָּרָא usurpatum esse manifestum est. Praeterea cum nostro hoc loco etiam verbum aliud עָשָׂה adiungatur, manifeste ostenditur sensum eorum verborum non esse prorsus eundem, et cum בָּרָא primo loco de prima scil. Dei actione ponatur, signum est, hoc verbo, hic saltem, plus quam illo alio exprimi, quod verum non esset, si בָּרָא non significaret e nihilo creare. Denique hoc loco בָּרָא evidenter idem significat, quod Gen. 1, 1, ubi primum Dei opus narratur. Iam vero Gen. 1, 1 בָּרָא significat Deum e nihilo caelum et terram quoad primam substantiam creasse. Hunc enim sensum postulant verba: „caelum et terram"; iis enim simul iunctis Hebraei atque etiam ceteri homines recte totum universum, sive omnia extra Deum posita intellexerunt et adhuc intellegunt, ergo hoc etiam S. Scriptura hisce verbis exprimit. Idem etiam oratio contexta exigit. Illa enim verba exponere non licet de confirmatione vel firmamenti, cum hoc secundo tantum die factum referatur Gen. 1, 6—8, vel corporum caelestium, nostri saltem solis nostraeque lunae, cum haec die quarto formata narrentur Gen. 1, 14—19. Ergo cum postea mundi formatio describatur, Gen. 1, 1 sermo est de ipsa productione universae materiae, et hinc etiam terrae, cuius orbis praeterea die tertio effectus legitur. Atque verbis illis: „creavit caelum et terram", creationem universae materiae e nihilo intellegendam esse patet etiam ex v. 2, ubi non legitur statum illum, qui תֹּהוּ וָבֹהוּ dicitur, fuisse antequam terra crearetur, sed legitur eam ipsam terram fuisse informem atque incultam; terra autem secundum v. 1 creata est, ergo illud, quod de terra iam quoad substantiam creata dicitur fuisse תֹּהוּ וָבֹהוּ, minime ante creationem sive increatum fuit. Idem posset voce בְּרֵאשִׁית, *in principio,* aliisque plurimis argumentis probari, sed id hoc loco nec conveniens nec opus est, cum vel ipse Gesenius in suo Thesauro linguae hebraicae ad vocem ברא scribat: „Primo autem Geneseos commate primam mundi

eiusque rudis et indigesti creationem ex nihilo, reliqua primi capitis parte molis recens creatae elaborationem exponi, id rerum in tota hac sectione nexus satis perspicue docet.“ [1] Unde patet, quam perperam scribat Fürst in suo Lexico linguae hebraicae, per בָּרָא exprimi quidem creare, sed ita tamen, ut semper de conformatione exsistentis iam materiae intellegi possit. — Atque exposito solo etiam sensu recte dicitur Deut. 10, 14: „En Domini Dei tui caelum est et caelum caeli, terra et omnia, quae in ea sunt“, i. e. totum universum Dei est ut creatoris et summi ideo domini.

Naturam porro et infinitam Dei perfectionem Jahve nomine iam satis expressam enucleatius etiam, atque tam sublimi modo Moses declarat, ut perfectius fieri non possit. Sane Ex. 3, 14 refert Deum sibi eius nomen sciscitanti respondisse: „*Ego sum, qui sum.* Sic dices filiis Israel: *Qui est,* misit me ad vos.“ Hebraice quidem legitur אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה, *ero qui ero;* sed frequens est Hebraeis Futurum pro Praesenti ponere. Quare etiam Septuaginta illa verba Praesenti reddiderunt: *Ἐγώ εἰμι ὁ Ὤν.* Hoc igitur nomine significatur Deum *κατ' ἐξοχήν* ita esse *τὸν ὄντα,* ut sit ipsum *esse,* ideoque necessario aeternum et immutabilem exsistere, omniaque alia cum ipso comparata esse *μὴ ὄντα*; Dei igitur essentiam, utpote in ipso *τῷ* esse, purissimo et absoluto, sitam, infinitae perfectionis et omnis *τοῦ* esse fontem et originem esse. Hoc enim ens necessarium atque aeternum necesse est habeat omne esse, quod reapse habet, vi suae essentiae et excludat etiam necessario vi eiusdem essentiae omne id, quod reapse excludit; iam vero purissimum illud esse nullum esse verum ac purum, utpote ipsi minime repugnans, excludere potest. Ergo necesse est illud ens omni esse puro et vero gaudere, *τῷ* esse igitur plenissimo et vere infinito. Qua de re non minus vere quam pulchre S. Bernardus scribit[2]: „Non sane occurrit melius, quam *Qui est* . . .; si bonum, si magnum, si beatum, si sapientem vel quidquid tale de Deo dixeris, in hoc verbo instauratur, quod est, *Est.* Si et centum talia addas, non recessisti ab esse. Si ea dixeris, nihil addidisti: si non dixeris, non minuisti.“

Atque ex iis quae hactenus diximus evidens est, quam perperam Gesenius in Lexico hebraico ad hanc vocem, aliique recentiores autumarint per Jahve Deum solius Iudaeorum gentis proprium designari, instar falsorum aliarum gentium numinum. Quod plane falsum esse insuper apparet tum ex hoc, quod gentilium dii inanes, אֱלִילִים (Lev. 19, 4; 26, 1), atque לֹא־אֵל, non dii (Deut. 32, 21) vocantur, tum ex Gen. 50, 20, ubi Ioseph ad fratres dicit: „Vos cogitastis de me malum: sed Deus vertit illud in bonum, ut exaltaret me, sicut in praesentiarum cernitis,

[1] Cf. P. Patrizi, De interpret. S. Script. l. 2, q. 1, a. 2 sqq. P. de Hummelauer, Liber Genesis p. 86 sq.

[2] De consid. l. 5, c. 6 (Opp. I, col. 450).

et *salvos faceret multos populos.*" Passim praeterea Deus dicitur diserte aeternus, omnipraesens, necnon „sanctus" (Lev. 20, 26; 21, 8), „magnus et potens et terribilis, qui personam non accipit, nec munera" (Deut. 10, 17); atque etiam „misericors et clemens et multae miserationis ac verax" (Ex. 34, 6), qui „facit iudicium pupillo et viduae, amat peregrinum et dat ei victum atque vestitum" (Deut. 10, 18), omnia denique, maxime tamen populum iudaicum sapientissima providentia regens. „En", ait Moses (Deut. 10, 14. 15), „Domini Dei tui caelum est, et caelum caeli, terra et omnia, quae in ea sunt, et tamen patribus tuis conglutinatus est Dominus et amavit eos, elegitque semen eorum post eos, id est vos, de cunctis gentibus." Atque tota immo lex mosaica in eo est, ut doceat, quam dignus sit Deus admiratione et timore, amore et fiducia, necnon oboedientia et grato pro acceptis beneficiis animo, quae ipsius infinitae maiestati et bonitati ab homine debeantur; quod patet ex singulis fere huius legis paginis, maxime vero ex c. 15 Exodi et Deut. c. 30. Hominis denique libertas moralis clarissime docetur, dum Deut. 11, 26—28 benedictio Dei omnibus servantibus legem promittitur, maledictio vero eam non servantibus intendatur.

Legis igitur mosaicae dogmata Deo plane digna esse luce clarius est.

2. Morum vero praecepta non minus eximia a lege mosaica traduntur. Et imprimis quidem omnium praeceptorum nobilissimus finis sanctitas, sive maxima morum et vitae puritas constituitur Lev. 20, 26 hisce verbis: „Eritis mihi sancti, quia sanctus sum ego Dominus, et separavi vos a ceteris populis, ut essetis mei." Ad hunc autem finem attingendum omnium praeceptorum iustissima fundamenta declarantur amor Dei et hominum. Praecipitur enim Deut. 6, 5 et 11, 13: „Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex tota anima tua et ex tota fortitudine tua"; postulatio sane, qua verior, nobilior, altior et ad optimos mores formandos aptior excogitari prorsus nequit. Ea enim iubentur Iudaei, ut rectus ordo exigit, Deum, summum bonum, plus quam omnia alia diligere atque amare et omnibus quidem mentis et animi viribus, quantum quisque valet, Deus enim iustissimus impossibilia non iubet.

Atque huius primarii praecepti servandi Iudaei perpetuo memores esse, idque filios docere debebant, ut ibid. 6, 6—9 a Deo ipsis inculcatur [1].

---

[1] Ut tradit Lightfoot in opere: Ministerium templi Hierosol. c. 9, sect. 4 (Opp. I [2. ed. Ultraiect. 1699], 720), „tum eruditi tum ineruditum vulgus tenebantur recitare cotidie matutino tempore et vespertino quae Phylacteriis continebantur sententias.... Haec recitàtio vulgo vocatur ab Hebraeis קריאת שמע, Keriath Schema, lectio Shemia, quia harum lectionum una incipiebat hisce vocibus שמע ישראל, Schema, audi Israel etc. (Deut. 6, 4), quae, quamvis prima inter quattuor non occurrat in libro

Lev. autem 19, 18 praecipit Deus: „Non quaeras ultionem, nec memor eris iniuriae civium tuorum. Diliges amicum tuum sicut et te ipsum.“ „Amicum autem“, ait Cornelius a Lapide in h. l., „non significat eum, qui nobis benevolus est, sed omnem proximum. Id patet ex Septuaginta, qui vertunt τὸν πλησίον, i. e. proximum, et ex Chaldaeo, qui vertit חַבְרָךְ, *chabracha,* i. e. *socium tuum,* et ex Hebraeo רֵעַ, *rea,* quod non tantum amicum significat, sed et per metaphoram Hebraeis usitatam transfertur ad eum, qui nobiscum quavis ratione coniunctus est, sive cui nobiscum quidpiam intercedit negotii.“ Utrum iam illa vox hoc nostro loco revera significet omnem hominem, an tantum Hebraeos, inter S. Scripturae interpretes disputatur. Priori et generali sensu explicat cum Cornelio a Lapide aliisque bene multis Gesenius in suo Thesauro. Ac certe vox illa רֵעַ hoc generali sensu intellegenda est nonnullis aliis locis S. Scripturae, v. g. Ex. 20, 17, cum certe vetitum esset concupiscere domum vel uxorem non solum aliorum Iudaeorum, sed etiam gentilium sive omnium aliorum hominum. Nec etiam oratio contexta videtur huic interpretationi adeo adversari, ut ipsa falsa dicenda sit; postquam enim Deus praecepit, ut Hebraeus iniurias ab aliis Hebraeis sibi illatas ignosceret et nullam umquam ultionem proprie dictam quaereret, optime potuit mandatum generale addere, quo Iudaei iubebantur proximos non tantum Hebraeos, sed et alios omnes amare. Quare exinde nullatenus certo saltem concludi potest, particulam ו hoc loco per *sed,* ac non per *et,* ut Septuaginta interpretantur, transferendam esse. Si tamen, ut Schegg[1] aliisque placet, illa vox hoc loco ad Iudaeos restringenda dicatur, utique Iudaei hoc praecepto non iubentur benefacere gentilibus vel ex eis oriundis, nisi quos Deus alibi eodem amore prosequendos esse declaravit, uti reapse declaravit de alienigenis advenis, de quibus eodem illo capite v. 33—34 agitur, quosque Deus iubet non modo non vexare et opprimere, sed etiam diligere ut Iudaeos, quia ipsi quoque olim in terra Aegypti advenae fuerint. Immo Deut. 27, 19 maledictus dicitur, qui advenae iura laedit, ideoque hoc peccatum primariis criminibus accensetur. Item de Edomitis et Aegyptiis dicitur Deut. 23, 7: „Non abominaberis Idumaeum, quia frater tuus est: nec Aegyptium, quia advena fuisti in terra eius.“ Nec etiam ceteri gentiles, saltem ut homines, ullibi a communi hominum amore excluduntur, iis exceptis, quos, ut Amalecitas (Deut. 25, 19), Deus ipse delere praecepit in vindictam iniusti belli ab ipsis prius Israelitis illati (Ex. 17, 8 sqq.); vel quos, ut Ammonitas et Moabitas, noluit, ut umquam in ecclesiam populi sui electi reciperentur, pariter propter graves in-

---

Legis, nec prima omnium in istis pergamentis scripta esset, prima tamen recitabatur: cuius rei ratio haec affertur, quia continet primum et fundamentum omnium officiorum, nempe *amorem Dei.*“

[1] Evangelium nach Matthäus übersetzt und erklärt I, 216 sq.

iurias ipsi illatas. De his utique Deus ait Deut. 23, 6: „Non facies cum eis pacem (i. e. societatem), nec quaeras eis bona cunctis diebus vitae tuae in sempiternum.“ Prohibuerat tamen Israelitis, ne Moabitarum terram occuparent.

Praeceptum porro *amandi Deum*, ut bene exponit Schwetz[1], „magis determinatur per *vetitum cultum deorum alienorum et imaginum, interdictum assumendi nomen Dei in vanum ac periurii*, atque per exercitationem ad *timorem Dei, fiduciam in eius praesidio, ad gratum pro acceptis beneficiis animum, et ad observationem mandatorum divinorum*, sub quibus omnia officia hominis comprehenduntur“ (cf. Ex. 20, 3—7 et 23. Lev. 19, 12. Deut. 5, 29; 6, 13; 10, 12. 13). Severe etiam interdicitur *omnis incantatio* et *superstitio* (Deut. 18, 10—14. Lev. 20, 6. 27); *votorum vero solutio* sive observantia (Num. 30, 1 sq.) praecipitur.

Praeceptum autem *diligendi proximum* definitur accuratius prohibitis *caedibus, moechiis ac meretricio, furtis, falsis testimoniis, mendaciis et concupiscentiis rerum alienarum* (Ex. 20, 13. 14. 17; 21, 12—16; 22, 1—9; 23, 7. Lev. 19, 11. 35 sqq. Deut. 23, 17. 18): porro *praecepto parentes honorandi, et proles in religione erudiendi* (Ex. 20, 12; 21, 17. Deut. 6, 7); *benignitate erga pauperes, pupillos et viduas* (Ex. 23, 11; 22, 22. Lev. 25, 39 sqq.; 19, 9. Deut. 15, 7—11; 24, 19 sqq.), *erga mercenarios* (Lev. 19, 13), *senes* (Lev. 19, 32), *surdos et caecos* (ibid. v. 14), *alienigenos advenas* (Ex. 23, 9. Lev. 19, 33. 34. Deut. 10, 19), *inimicos* (Ex. 23, 4. 5. Lev. 19, 18) et ipsa *animalia* (Deut. 22, 4; 25, 4) iniuncta.

Atque ad bonum proximi tam morale quam physicum etiam leges coniugales revelationis mosaicae quam plurimum contulere. Et ad conservandos quidem *bonos mores* non utilis, sed prorsus necessaria fuit lex de non ducendis uxoribus chananaeis, quia alioquin istae uxores suae gentis horrenda scelera et idololatriam facile etiam in Hebraeorum civitates induxissent, uti diserte ab ipsa S. Scriptura indicatur Ex. 34, 16. Singularum vero tribuum *bono temporali* prospexit lex, secundum quam matrimonia inter tribules tantum contrahenda erant (Num. 36, 6—10). Hac enim lege sapienter provisum est, ut et singulae tribus integrae usque conservarentur et hereditas in iisdem familiis sive gentibus remaneret, ne una tribus alterius divitiis nimium locuples et potens evaderet.

Bonum denique et *morale* et *physicum* iuverunt leges, quibus (Lev. 18, 6 sqq.; 20, 11 sqq.) matrimonia severe prohibebantur inter multos propinquitate sibi proximos, eos scil. omnes, qui primo et secundo gradu consanguinitatis, lineae tam directae quam transversae, et primo ac secundo gradu affinitatis sibi erant propinqui. Et ad bonum quidem morale haec lex plurimum contulit. Imprimis enim

[1] Op. et t. c. § 86, p. 221 sq.

servatus est necessarius respectus parentelae, i. e. tum oboedientia, honor et amor ille, quem filii parentibus, parentes filiis debent, tum mutuus fratrum ac sororum amor. Hic enim respectus est, utpote officium naturae, omnibus hominibus, qui naturam suam non exuerunt, naturaliter inditus. Ex eo enim, quod olim apud barbaras Americae gentes et populos gentiles etiam satis cultos, ut Persas et alios, matrimonia inter consanguineos sibi proximos contracta sunt, non magis sequitur ea naturae convenire, quam ex eo, quod plura horrenda scelera, naturae prorsus contraria, apud plurimas gentes ethnicas non solum barbaras, sed etiam cultas, ut apud Romanos, Graecos, Phoenices, in vulgari fere usu erant, rite confici potest ea scelera naturae non repugnare. — Nec obest, quod homines et speciatim parentes se suosque reipublicae regimini subiciendo iura sua partim cedunt; natura enim et hinc e Dei voluntate homines ad societatem civilem constituendam destinati sunt; societas autem esse prorsus nequit sine aliqua suprema auctoritate; unde illa ipsa aliquorum iurium cessio prorsus naturalis et debita est. Quod vero filius in societate civili superior sui patris fit, est relative saltem sat rarum et officium subiectionis ipsius ut filii erga patrem nullatenus tollit. Unde istae rationes, quas Michaelis contra hunc parentelae respectum profert[1], neutiquam validae sunt. Iam vero si matrimonia inter parentes et filios, fratres ac sorores aliosque propinquos prohibita non fuissent, naturalis ille mutuus parentum ac filiorum, fratrum ac sororum amor exstinctus vel saltem omnino immutatus et familiae ratio pessumdata fuisset.

Praeterea si matrimonia inter illos proxime cognatos licita fuissent, id quod recte adnotat Michaelis[2], morum pericula propter eorundem in eadem domo cohabitationem ac perpetuum ac nonnumquam solitarium commercium in immensum aucta et multiplicata essent, indeque quam facillime incredibilis impudicitia aliaque gravissima mala exoriri potuissent. Denique plurimorum etiam nostrae aetatis medicorum observationibus et testimoniis iam constat ex matrimoniis inter cognatos contractis pessima mala physica consequi, multo nimirum saepius in his quam in aliis matrimoniis fieri, ut coniuges nullos vel abortivos vel surdomutos aliisve morbis iisque quam frequentissime hereditariis affectos liberos generent[3]. Sapientissime igitur Moses hac lege Israelitarum bono morali et physico prospexit.

---

[1] Mos. Recht Th. 2, § 107. [2] Ibid. § 108.

[3] Cf. „Freiburger Kirchenblatt“ 1861, Nr. 33, et Speil, Die Lehren der kath. Kirche gegenüber der protest. Polemik (Freiburg 1866) p. 322, ubi praeter allatas plurium medicorum observationes hoc scribit: „Erst neuerdings hat Edmund Reich, Arzt in Gotha, in seiner Geschichte des ehelichen Lebens S. 526 f. als Resultat der ärztlichen Wissenschaft folgendes Wort gesprochen: ‚Ich verlange von der Gesetzgebung auf das bestimmteste, an gar kein Kirchengesetz sich zu kehren, sondern alle Ehen *in den ersten vier Graden* der Verwandtschaft auf das strengste zu

Hisce porro legis mosaicae praeceptis non solum summa auctoritas conciliatur, eo quod praecepta divina declarantur voluntasque divina tamquam suprema lex statuitur, sed etiam congrua plane sanctio additur. Eorum enim observantia imprimis promissione bonae aut denuntiatione prorsus malae fortunae in his terris et gravissimarum poenarum temporalium comminatione urgetur (Ex. 21, 12 sqq.; c. 22. Lev. c. 20; 24, 15 sqq.; c. 26. Deut. 6, 17 sqq.; 27, 15 sqq. c. 28). Non sola autem felicitas aut infelicitas temporalis ceu observandae legis ratio proponitur, sed officia etiam explenda praecipiuntur ex *reverentia erga Deum* ut supremum Dominum (Lev. 19, 10. 12; 20, 7. 8 et alibi), ex *grato animo* erga ipsum ut maximum benefactorem (Deut. 10, 15. 16), atque ex *timore et amore Dei* (Ex. 20, 5. 6. Lev. 20, 26. Deut. 10, 12. 17; 30, 11—14). Atque ut horum aliorumque omnium divinorum praeceptorum Iudaei numquam obliviscerentur, sed contra ubique et semper memores essent eaque servarent, praecepisse legitur Deus Num. 15, 38—40, ut sibi facerent „fimbrias per angulos palliorum, ponentes in eis vittas hyacinthinos, quas cum viderint, recordentur omnium mandatorum Domini“ eaque, ut dicitur Deut. 6, 6—9 narrent filiis eaque bene meditentur. Atque ex his, quae hactenus diximus, manifeste etiam patet legem mosaicam vere moralem et religiosam esse, i. e. non tantum ad facta externa, sed etiam, atque imprimis, ad ipsum animum referri, et hinc non tantum iustitiam externam, sed praecipue internum exigere. Duo primaria certe et generalia praecepta, Deum ex toto animo et alios homines uti se ipsum, et animo quidem amandi, internam et maximam quidem puritatem et iustitiam postulant; et cum ipsa sint ratio et fundamentum *omnium* prorsus aliorum praeceptorum, etiam horum profecto observantia non solum externa, sed et interna esse debuit. Quod praeterea respectu *sexti* et *septimi* Decalogi praecepti diserte enuntiatur Ex. 20, 17 hisce: „*Non concupisces* domum proximi tui, *nec desiderabis* uxorem eius, non servum, non ancillam, non bovem, non asinum, nec omnia, quae illius sunt.“ Respectu autem *quinti* praecepti Lev. 19, 17 sq. omne odium omnisque ultionis *desiderium* interdicitur. Et cum *quarto* decalogi praecepto filii parentes honorare iubeantur, numquid non etiam, atque imprimis, animo hoc officium explere debent tum per se, tum etiam ideo, quod, si animo odio habere vel contemnere liceret, nec externa reverentia eis umquam, vel saltem non diu et vere exhiberetur? Et nonne internam maxime sanctitatem postulat Dominus, cum Lev. 19, 2 et alibi ait: „Sancti estote, quia ego sanctus sum“, sanctitate utique vera, non tantum externa; cumque, ut modo diximus, velit, ut Iudaei ipsi omniscio et omnipotenti ex reverentia grato animo, timore atque

---

verbieten. Dort wo es vom Heile der Bürger sich handelt, hören die Rücksichten ganz auf.‘“

amore serviant atque praecepta servent! Et quid aliud sibi volunt verba illa Deut. 10, 16: „Circumcidite igitur praeputium cordis vestri et cervicem vestram, ne induretis amplius?“ Et, nisi lex mosaica Deo digna fuisset, quomodo Christus Matth. 5, 17 sq. eam ita sancire potuisset, ut ne „iota unum aut unus apex“ praeteriret? Et quomodo alioquin adolescenti interroganti, quid agere sit opus, ut vitam aeternam adipiscatur, ipse Matth. 19, 16—19 respondisset decalogi observantiam ipsi ad id sufficere?[1]

Certissime igitur constat primum, quod affirmavimus: legem mosaicam dogmata et praecepta moralia Deo plane digna continere.

Prob. II: legem hanc mosaicam nihil Deo indigni continere, et

1. quidem nihil Dei infinite perfecti ideoque pure spiritualis et sanctissimi notioni repugnans. Minime enim, id quod increduli opponunt, mosaica lege Deus exhibetur

a) *Corporeus.* Saepius quidem Moses in Pentateucho de Deo loquitur, ac si corpus et sensus haberet, et instar hominis poenitentiae, irae aliisque affectibus esset obnoxius; sed se hac ratione *improprie omnino* de Deo loqui Moses ipse clarissime ostendit tum exhibendo, ut iam ostendimus, Deum tamquam infinite perfectum et hinc omnis materiae prorsus immunem, tum etiam eo, quod non permisit, ut imago Dei fieret, et Deut. 5, 15 sq. Iudaeis dixit: „Non vidistis aliquam similitudinem in die, qua locutus est vobis Dominus in Horeb de medio ignis: ne forte decepti faciatis vobis sculptam similitudinem, aut imaginem masculi vel feminae“, indicans nulla corporea forma Deum repraesentari posse, ideoque omnem imaginem Dei sive ut masculi sive ut feminae prorsus falsam esse, cum Deus, utpote purum esse ideoque pure spiritualis, nec unum nec alterum esse possit. Tametsi autem Moses probe sciebat et satis etiam docebat Deum spiritum et purissimum quidem esse, tamen recte omnino etiam illo improprio de Deo loquendi genere usus est. Cum enim natura ita comparati simus, ut non solum rudes, sed etiam docti res mere spirituales cogitare de iisque loqui vix possimus, quin aliquam earum imaginem sensibilem nobis mente formemus, ideoque vel ipsi philosophi loquendo et scribendo eiusmodi imaginibus saepissime utantur et nos omnes de Deo ita saepe cogitemus et loquamur, quamquam eas locutiones omnino improprie de ipso adhiberi optime novimus: mirum sane non est, quod etiam Moses indoctis Iudaeis ista ratione de Deo nonnumquam locutus est. Cum enim hic cogitandi loquendique modus, quamdiu in his terris mens nostra corpori quasi immersa eique alligata est, nobis sit naturalis et prorsus humanus, ideo etiam revelatio divina eo nonnumquam uti non solum potest, sed et debet, maxime si homines, quibus ea

[1] Cf. Hengstenberg, Die Authentie des Pentateuchs II, 609 sqq.

impertitur, sint, ut olim Iudaei Mosis aetate reapse fuerunt, non multum exculti et sensu magis quam mente ducantur. Unde ille loquendi modus divinitati revelationis mosaicae adeo non obest, ut potius prosit, ostendens Deum non instar philosophi solis notionibus universalibus usque occupati, sed ad hominum captum ac cogitandi loquendique modum naturalem doctrinas suas tradere. Unde si revelatio mosaica de Deo *semper* ut de puro spiritu ratione quam maxime abstracta locuta esset, hoc suo docendi modo vix se ut divinam exhibuisset; cum vero revera utroque modo loquatur, et spirituali Dei naturae et humanae intellegentiae infirmitati non adversatur, ideoque ut Deo, sapientissimo magistro, plane convenientem se monstrat.

De Deo autem ut poenitentia et ira moto Moses humano more loquitur, ut quanto odio Deus peccatum sanctitati suae adeo repugnans prosequatur quantumque homo graviter peccando a fine sibi proposito aberret miserque evadat populo philosophice minime exculto ideoque quam plurima solo fere sensu metienti eo clarius atque efficacius ostenderet. Sicuti ex eo, quod ipsi quoque Christiani illis locutionibus de Deo nonnumquam utuntur, concludere non licet eos sibi Deum corporeum et imperfectum cogitare, ita nec sequitur Mosen populumque iudaicum eiusmodi Deum finxisse, cum toties etiam a Mose Deus per excellentiam sanctus et ut *ὁ ὤν* prorsus immutabilis dicatur. Praeterea diserte dicit Moses Num. 23, 19, Deum non esse ut filium hominis „ut mutetur“, et Samuel 1 Reg. 15, 29 dicit Deum non agere poenitentiam, quamquam in eodem capite v. 11 Deum poenituisse asseritur eo quod Saul regem constituerit.

Peccata autem, utpote maxima et sola vera mala, Deus sanctissimus vi naturae suae summopere odisse debet, et quamvis non humano modo irascatur, ita tamen peccatum detestatur atque etiam severe punit, ut etiam vere irasci facile videri possit, et hinc a nobis nostro utique loquendi modo ira ei ascribatur, quamquam probe nobis cognitum est iram humano modo intellectam in Deo nullatenus proprie inesse posse. Quapropter ex istis locutionibus humanis de Deo a Mose nonnumquam adhibitis nullatenus concludere licet Mosen Deum corporeum et instar hominis cogitasse.

b) *Nec Deus lege mosaica exhibetur plenus zelotypiae et invidiae rerum temporalium, atque munerum et sacrificiorum avidus.* Deus enim dicitur et exhibetur zelotypus a Mose hoc solo sensu, quod ipse magis quam omnia alia et ex toto animo vult amari, solusque ut Deus adorari et coli; iam vero, ut in philosophia probatur[1], hoc a Deo infinite perfecto et bono exigi omnino necesse est. Cum enim Deus

[1] Cf. Kleutgen, Theologie der Vorzeit I (2. Aufl.), 660 sqq. Hontheim, Institutiones theodicaeae sive theologiae naturalis (Friburgi 1893) p. 760 sqq. Palmieri, Tractatus de Deo creante et elevante (Romae 1878) p. 95 sqq.

sit bonum infinitum, infiniteque etiam et necessario se amet, prorsus necesse est ipse ex eodem sui amore eademque aestimatione etiam velit a creaturis, quas ratione praeditas ex absolutae suae bonitatis amore creaverit, ut summum et infinite amabile bonum et simul creator, dominus et Deus omnium unicus magis amari quam ullum creatum ideoque imperfectum bonum, et honorari atque timeri prae omni homine vel alio ente creato, adorari denique et coli ut Deus solus, cum praeter ipsum alius Deus reapse nec sit nec esse possit. Hoc igitur gloriae suae externae studium Deo creatori adeo necessarium et essentiale est, ut absque eo Deus non esset. Quare Deo hoc studium vitio vertere eumque propterea instar hominis ambitiosum et invidum dicere nemo potest nisi frivolus et impius sophista, ut Voltaire, vel absurdi pantheismi et hinc Dei impersonalis, qui, utpote non deus, nec amorem nec cultum ullum exigere potest, defensor, qualis inter alios Hegel fuit, vel denique complurium deorum insanus cultor.

Oblationes autem et sacrificia Deo offerenda in lege mosaica praescribuntur, quia, ut in philosophia demonstratur, non solum singuli homines, sed et universa hominum societas, utpote etiam ipsa Dei opus, Deum colere et adorare, et quidem non tantum interno, verum etiam externo cultu honorare eiusque dominium supremum tam in singulos homines et civitates, quam in res omnes ipsis subiectas agnoscere debent; haec autem divini dominii externa agnitio quam convenientissime oblationibus et sacrificiis, i. e. rerum destructione in Dei ut omnium domini honorem facta, exprimitur, uti manifestum est et per se et ex primorum temporum historia, qua, ut taceam gentilium quam plurima sacrificia, Abel, Noë aliique patriarchae sacrificiis Deum coluisse referuntur[1]. Atque ideo Deus, qui nihil non agit nostrae naturae aliquo saltem modo consentaneum, in lege mosaica sacrificia sibi offerenda instituit, ut iis Iudaei et amorem gratumque in Deum animum et agnitionem divini in res omnes dominii et animi dolorem de peccatis commissis publice quam optime testarentur. Opinionem vero, Deum ea propter suam ipsius utilitatem ordinasse, Iudaei minime habebant, et quia sana ratio eam manifeste absurdam pronuntiat, et quia ab infantia recte edocebantur Deum muneribus adeo non egere, ut potius ipsi omnia, quae haberent, eius largitati deberent.

Nec tamen hunc externum cultum Deo placere, nisi vera pietate et amore fuerit animatus, clare patet ex iis, quae supra de officiis erga Deum lege mosaica praescriptis diximus, necnon ex ipsa Dei mere spiritualis et infinite perfecti a Mose exhibita notione. Insuper

---

[1] Cf. Suarez, De virtute religionis l. 1, c. 3, n. 3, ubi statuit probatque hanc sententiam: „Colere Deum per visibile sacrificium, licet non sit in rigore praescriptum sola lege naturae, est adeo consentaneum illi, ut semper fuerit quasi de iure gentium, quod quodammodo naturale dicitur.“

notum est illud Davidis dictum (Ps. 50, 18. 19): „Holocaustis non delectaberis. Sacrificium Deo spiritus contribulatus, cor contritum et humiliatum Deus non despicies"; necnon illud Isaiae 57, 15: „Quia haec dicit excelsus, et sublimis habitans aeternitatem: et sanctum nomen eius in excelso et in sancto habitans et cum contrito et humili spiritu: ut vivificet spiritum humilium, et vivificet cor contritorum."

c) *Lege mosaica Deus minime exhibetur iniustus.* Nam ut iniustus tunc tantum Deus a Mose exhiberetur, si referretur furta approbasse vel mendacium remuneratus esse, vel insontes propter aliena peccata iniuste afflixisse. Iam vero

α) *tantum abest,* ut Deus a Mose referatur ullibi furtum approbasse, ut istud septimo decalogi praecepto: „Non furtum facies", severe proscripserit, atque immo praecepto nono etiam alienae rei iniustum desiderium vetuerit et, ut alia taceam, Israelitis insuper praeceperit Lev. 19, 11: „Non mentiemini, nec decipiet unusquisque (quisquam) proximum suum." Nec quicquam obest, quod Ex. 3, 20—22 et 12, 35 sq. Israelitae referuntur Dei iussu Aegyptiorum vasa argentea et aurea vestemque quam plurimam nullo soluto pretio secum abstulisse. Nam Aegyptii Israelitis has res *non commodarunt,* sed *simpliciter donarunt.* Mutuas quidem eas res Iudaeos ab Aegyptiis sumpsisse utique non solum Vulgata latina et reliquae versiones antiquae[1], sed et plerique S. Scripturae et Lexici hebraici scriptores, ut Gesenius, Drach, Fürst aliique[2], docuerunt; at, ut videtur, falso. Aegyptios enim vasa vestesque abeuntibus Israelitis vere donasse patet

α') *Ex ipso textu hebraico.* Refertur enim Ex. 12, 36 illarum rerum traditio ab Aegyptiis facta verbo שָׁאַל in forma Hiphil הִשְׁאִילוּם; porro שָׁאַל in Hiphil in S. Scriptura minime commodare, sed *libenter afferre, tradere, donare* indicat. Significat enim שָׁאַל in forma Kal primario postulare, petere, rogare, et hinc in Hiphil, omnino secundum consuetudinem sermonis hebraici, facere ut aliquid petatur, postuletur, rogetur; quemadmodum verbum קָדַשׁ, sanctum esse, in Hiphil sanctum facere significat. Facere autem, ut aliquis ab ipsius huius petitionis auctore aliquid petat, idem profecto est ac velle libenter petenti rem petitam dare sive donare; hac igitur locutione contrarium illius exprimitur, qua aliquid alteri vi extorquetur et abripitur. Qui enim optat et facit, ut alius eum aliquid roget, is libenti ac laeto animo rem petitam praebet, ut ita illi suam benevolentiam, amorem et amicitiam declaret illiusque etiam favorem sibi conciliet vel certe conservet. Atque hunc verbi שָׁאַל in Hiphil sensum esse confirmatur

---

[1] Cf. Walton, Polyglott. ad Ex. 12, 36. Arabica tamen versio habet non „commodarunt", sed „dederunt" (وَهَبُوهَا).

[2] Rabbini etiam teste Buxtorf, Lex. chald., talmud. et rabbinic. II (ed. Lips. 1874), 1144 verbum שָׁאַל in Hiphil interpretati sunt *commodare, mutuo dare.*

α″) *1 Reg. 1, 28,* quo quidem praeter Ex. 12, 36 solo loco illius verbi forma Hiphil adhibetur. Samuelis mater Anna eo loco legitur de filio suo dixisse: הִשְׁאִלְתִּיהוּ לַיהוָה, quod verbum in paraphrasi chaldaica et in versione arabica *tradere, addicere* recte redditur. Et sane translationem Vulgatae latinae aliarumque antiquarum versionum per „commodavi eum Domino“ huic loco non convenire vidit iam Calmetus. Scribit enim in suo Commentario in hunc locum: „Fateor ego tamen hanc phrasim, *commodare Domino,* non satis, quantum assequor, congruere matri Samuelis. Filium illa suum antequam nasceretur devoverat voto absoluto et perfecto, nulla restitutionis condicione; cum vero sermo est de voti fide implenda, (secundum Vulgatam) commodato tantum filius conceditur, quod retenti dominii et proprietatis indicium aliquod exhibet.“ Et vero commodatum est contractus, quo res ad solum usum gratis conceditur *non in perpetuum,* sed cum obligatione rem vel eandem vel certe aequivalentem *restituendi* vel *tempore statuto,* vel si nullum tempus praefinitum sit, postquam commodatum recipiens eo usus sit. Iam vero Annam filium suum Samuelem hoc modo Domino tradidisse plane repugnat non solum absoluto ipsius voto, quo, ut ibid. v. 11 dicitur, spoponderat, si quem filium susciperet, se eum daturum esse (יְנַתַּתִּיו לַיהוָה) „Domino *omnibus diebus vitae eius*“, ita ut ipse in omne tempus vitae suae Domino foret devotus, sed etiam modo, quo Anna hoc votum persolvit. Nam, ut ibid. v. 22 dicitur, ideo ne Samuel Deo semel oblatus rursus domum recipiendus esset, voluit ipsa tantum postquam ablactatus esset eum Domino tradere, ut ita, cum in conspectu Domini apparuisset, maneret ibi iugiter; et cum eum in Domini templum adduceret, dixit, ut legitur v. 28, se eum in omnem eius vitam Domino donare. In gratiarum igitur actionem, ut in eodem illo capite refertur, voluit Anna filium singulari Dei beneficio obtentum in omne tempus Domino consecrare et reddere. Neutiquam igitur commodandi, sed donandi sensu verbum שָׁאַל in Hiphil hoc loco usurpatur, ergo procul dubio etiam Ex. 12, 36.

β″) *Confirmatur idem* insuper ex eo, quod Deus dicitur Aegyptiis magnam erga Israelitas benevolentiam indidisse. Ita enim Deus Ex. 3, 21 refertur ad Mosen locutus esse: „Daboque gratiam populo huic (Iudaeorum) coram Aegyptiis: et cum egredimini, non exibitis vacui“, i. e. ego efficiam, ut quaecumque hic populus ab Aegyptiis petiturus sit, reapse et facile quidem obtineat. Praecipit deinde versu proxime sequente Deus, quaenam Iudaei petere debeant. Atque idem praeceptum Deus repetiisse legitur Ex. 11, 2 sq. loquens ad Mosen: „Dices ergo omni plebi, ut postulet vir ab amico suo, et mulier a vicina sua vasa argentea et aurea. Dabit autem Dominus gratiam populo suo coram Aegyptiis.“ Iudaeos autem secundum hoc praeceptum egisse Deumque reapse effecisse, ut Aegyptii petita bona ipsis discedentibus traderent, narratur Ex. 12, 35. 36. Iam vero si Aegyptii

aurum, argentum vestesque tantum commodarint, et, ut adversarii volunt, putantes quidem se post paucos dies ea recepturos esse, haec benevolentia profecto tanta non fuit, ut vel ad eam conciliandam singulari Dei opera opus fuisse, vel tam sollemni divini interventus promissioni parvitas eventus respondisse videatur. Si autem illa bona Iudaeis ab Aegyptiis plane donanda erant, et ita quidem, ut, quemadmodum verbum שָׁאַל in forma Hiphil ibi adhibitum secundum nostram sententiam exprimit, pro singulari benevolentia Aegyptii ea gratis offerrent Iudaeosque ad petendum et accipiendum quasi compellerent, optime utique intellegitur et peculiari Dei opera ad id efficiendum opus fuisse, et eventum eius actioni atque promissis haud imparem fuisse. Quare quae de hac Aegyptiorum benevolentia locis allatis dicuntur, optime cum nostra, vix autem cum aliorum verbi שָׁאַל in Hiphil interpretatione consentiunt, ideoque illam multo magis verisimilem reddunt.

γ'') *Confirmatur idem* auctoritate multorum interpretum S. Scripturae, tam veterum[1], quam recentiorum. Ita, v. g. Rosenmüller in Schol. ad Ex. 12, 36 illud verbum *dederunt eis* vertit, et addit: „Quae interpretatio ut vim verbi exprimit, ita huic loco satis congruit. Etiamsi autem שָׁאַל in Kal sit petere, tamen הִשְׁאִיל in Hiphil videtur esse simpliciter *dare,* sive quis rogatus sive ultro dederit.“ Ita verbum illud explicant etiam Protestantes interpretes Knobel[2] et Keil[3].

Quod vero Moses Ex. 12, 36 donationem ab Aegyptiis factam non alio verbo, quod proprie donare significat, expressit, huic nostrae interpretationi minime obest, cum procul dubio hoc fecerit, quia alia verba, quae simpliciter donare significant, Aegyptiorum benevolentiam non tam bene et aperte declarassent, et quia, cum unius eiusdemque verbi variis formis et Iudaei dona petere et Aegyptii bona voluntate ea dare dicantur, non iniucundus verborum lusus inde effectus est.

Aegyptios igitur illa bona Iudaeis dono dedisse ipsis textus hebraici verbis clare omnino exprimitur. Sed idem consequitur etiam, ut probabilius saltem,

β') *ex ratione temporis,* quo Iudaei res illas petierunt. Nam

α'') *eo tempore* maxima apud Aegyptios Mosis auctoritas fuit. Dicitur enim Ex. 11, 3: „Fuitque Moses vir magnus valde in terra Aegypti coram servis Pharaonis et omni populo.“ Cumque haec di-

---

[1] Cf. Reinke op. c. III, 243 sqq. addasque huius sententiae defensoribus Hooke, Relig. nat. et revel. principia II, pars 1, a. 2, prop. 4: ubi contendit Israelitas illa vasa dono accepisse.

[2] Exegetisches Handbuch zum Alten Testament Lief. 12 (Leipzig 1858), p. 109, ubi ait: „Dass הִשְׁאִיל *leihen* heisse, wie meistens angenommen wird, ist unerweislich.“

[3] Commentar über die Bücher Mosis I, 343.

cantur, ubi a Deo illa rerum petitio facienda praescribitur et Dei auxilium ad Aegyptiorum benevolentiam ipsis Iudaeis conciliandam promittitur, haec Mosis tanta auctoritas tamquam altera magni illius Aegyptiorum favoris causa sat clare indicatur; si autem Aegyptii pretiosas suas res Hebraeis tantum ad breve tempus commodasse dicantur, non satis intellegitur, cur Mosis auctoritas adeo extollatur et diserte memoretur, cum haec ad id non admodum necessaria fuisse videatur; bene vero omnia intelleguntur, si Moses ista referendo magis magisque monstrare voluit, qui factum sit, ut Aegyptii petitas res quantumvis pretiosas libenti animo donaverint.

β″) *Praeterea* secundum consilium Dei Ex. 7, 5 dicentis: „Et scient Aegyptii, quia ego sum Dominus, qui extenderim manum meam super Aegyptum", i. e. secundum textum hebraeum atque etiam alias versiones antiquas: cum manum meam puniens super Aegyptum extenderim, Aegyptii ex plagis divinitus ipsis infligendis cognoscere et discere debebunt Israelitarum Deum ipsorum diis multo excellentiorem ac tam potentem esse, ut eius potestati omnia subiecta sint et nihil umquam ei possit resistere. Cum igitur divinis illis poenis Aegyptii postea graviter revera afflicti et consternati essent, accidit ut sibi persuaderent Deum adeo potentem sibique infensum placandum ac conciliandum esse donis, quae libenti animo ipsius cultoribus impertirent; posse autem hac ratione Israelitarum Deum ab ipsis placari eo probabilius videri debuit, quod Israelitae illa ipsa dona petierant, et ad diem quidem maxime festum et sollemnem in illius honorem agendum. Certe enim rerum pretiosarum donatione multo magis quam sola commodatione Israelitarum Deum sibi reconciliare se posse iudicarunt. — Illi autem Aegyptii, qui cum Israelitis commixti viventes non instar aliorum omnibus illis plagis affligebantur, id quod de plaga grandinis Ex. 9, 26 diserte dicitur, ad liberalem donationem hac maxime causa permoveri poterant, ut Israelitarum Deo gratos se exhiberent; haecque Jahve erga ipsos clementia ratio certe non exigua etiam sperandi esse potuit, fore ut Israelitarum Deus factam donationem abunde ipsis compensaret. Quare etiam ex hisce omnibus multo probabilius videtur Aegyptios illas res non tantum commodasse, sed vere dono dedisse.

γ″) Nec obstat, quod Moses dimissionem populi sui a Pharaone petens numquam legitur disertis verbis regi dixisse populum dimissum haud amplius rediturum, sed quod contra e divino praecepto de itinere trium dierum propter sollemnitates Deo celebrandas tantum locutus est, ut habetur Ex. 3, 18: „Dominus Deus Hebraeorum vocavit nos: ibimus viam trium dierum in solitudinem, ut immolemus Domino Deo nostro." Cf. etiam Ex. 5, 1—3; 8, 27; 10, 9. Quamvis enim de hoc tantum itinere Moses coram rege diserte locutus sit, Aegyptios tamen dubios nec fuisse nec esse potuisse de Israelitarum in perpetuum ex Aegypto discedendi consilio ex ipsa narratione exitus sat mani-

festum est. Haec enim Iudaeorum voluntas Aegyptiis iam eo satis patefacta est, quod, ut Moses Ex. 10, 9 regi dixit, Israelitae cum parvulis et senioribus, cum filiis et filiabus, cum ovibus et armentis, verbo: universus populus cum omnibus quae auferre poterant bonis in desertum ire voluerunt, quia, ut addit, sollemnitas Domini sit. Quae Mosis verba P. Menochius in hunc locum ita recte explicat: „Omnes ire oportet cum pecoribus, quia nescimus, quoties sacrificaturi sumus, quot victimas mactaturi: id enim ex Dei iubentis pendet arbitrio, nec par est quemquam a tanta sollemnitate abesse. Verum dicebat Moses; saepius enim erant sacrificaturi in monte Sinai in confirmatione legis, in dedicatione tabernaculi, in sacerdotum consecratione, ut patet e c. 24 et 29. Multa tamen subticet Moses, quae tacere erat prudentiae.“ Et certe licet Israelitae Deo saepius sacrificare iam tunc in animo habuissent, ideo tamen non omnes pecorum greges abducendi erant. Quapropter ex ista Mosis rogatione Pharao profecto facile intellegere potuit Iudaeos discessum in omne prorsus tempus futurum meditari. Et vero eum istam rogationem ita intellexisse, ipse respondens Ex. 10, 10 clare indicat his verbis: רְאוּ כִּי רָעָה נֶגֶד פְּנֵיכֶם, quae cum multis aliis Rosenmüller ita vertens: *videte, quod malum sit coram facie vestra,* explicat hisce: „videte, quod malum vos intendatis et respiciatis, eoque feramini tamquam ad certum praefixum scopum. Malo consilio licentiam festi celebrandi petitis; nempe ut abeatis, quando quidem et vestra hinc in desertum transferre vultis.“ [1] In eandem sententiam, sed liberius et clarius etiam explicans, S. Hieronymus ea verba pro Vulgata hisce transtulit: „Cui dubium est, quod pessime cogitatis?“ Septuaginta vero ea hisce reddidere: *ἴδετε, ὅτι πονηρία πρόσκειται ὑμῖν.* — Quae quidem interpretatio et menti Pharaonis et orationi contextae multo magis congruere videtur quam illa alia, secundum quam Pharao illis verbis vel dicat aliquod malum, si non soli viri, sed et feminae et infantes in desertum tendant, ipsis imminere, vel comminationem contra Mosen et Aaronem exprimat. Nec enim Pharao, durissimus ille Iudaeorum oppressor, qui modo illis verbis: „Sic Dominus sit vobiscum, quomodo ego dimittam vos et parvulos vestros?“ iis illuserat, de eorum salute adeo sollicitus dici potest; nec etiam scitur, quodnam malum illis verbis Pharao Mosi et Aaron, viris divina virtute adeo potentibus, voluerit comminari, et cur deinde addiderit: „Non fiat ita.“ Secundum nostram autem interpretationem haec verba optime cum prioribus cohaerent. Et tametsi Pharao istis verbis satis indicavit persuasum sibi esse, Iudaeos velle in perpetuum ex Aegypto abscedere, Moses tamen nullibi legitur studuisse hanc ipsius opinionem tollere; quod

[1] Cui explicationi consentit Knobel op. et t. c. p. 84, illa verba Pharaonis ita explicans: „*Böses ist vor eurem Angesicht;* ihr habt solches im Auge und vor, indem ihr euch meinem Dienst entziehen wollt.“

tamen, si ea falsa ipsi visa esset, facere et debuisset et certe non omisisset.

Atque iam prius Pharaonem idem timuisse satis indicant verba, quae ipse Ex. 8, 28 ad Mosen dixisse refertur: „Ego dimittam vos, ut sacrificetis Domino Deo vestro in deserto: verumtamen *longius ne abeatis.*“ Quin immo iam ante Mosen natum priores Aegyptiorum reges hunc Iudaeorum discessum opportuno tempore futurum timuisse manifeste patet ex verbis, quae Ex. 1, 10 de Iudaeorum populo rex ad Aegyptios locutus est: „Venite, sapienter opprimamus eum, ne forte multiplicetur: et si ingruerit contra nos bellum, addatur inimicis nostris, expugnatisque nobis *egrediatur de terra.*“ Atque inde haec suspicio certe etiam in ipso Aegyptiorum populo exorta atque magis magisque sine dubio aucta est, quo propius liberationis Iudaeorum tempus adveniret. Cum enim haec libertas universo populo israelitico a Deo per Mosen promissa esset (Ex. 6, 6 sqq.), valde probabile est huius promissionis aliquam saltem notitiam etiam ad Aegyptios pervenisse, quia horum multi eandem cum Iudaeis regionem inhabitantes eorum vicini et amici fuerunt, procul dubio autem non omnes Israelitae feminae et viri adeo taciturni erant, ut commissorum nihil umquam proderent.

Aegyptii insuper multis gravibusque plagis Iudaeorum causa divinitus afflicti ipsi tandem eorum discessum vehementer optarunt. Non enim rex solus novissima plaga, omnium primogenitorum morte, perculsus Iudaeos iussit universos cum omnibus suis pecoribus et iumentis statim abire, sed et Aegyptii „urgebant populum de terra exire velociter, dicentes: Omnes morimur“ (Ex. 12, 31—33). Quod etiam regius psaltes his verbis Ps. 104, 38 confirmat: „Laetata est Aegyptus in profectione eorum: quia incubuit timor eorum super eos.“ Certo autem haec Aegyptiorum laetitia inde orta non est, quod putarunt Israelitas ipsis adeo terribiles et infaustos in paucos tantum dies discedere atque festo celebrato rursus reversuros esse, sed inde, quod eos in perpetuum abituros, et hinc nihil mali umquam amplius ab ipsis timendum esse sciebant; alioquin non omnino recte ut laetitiae illius causa Iudaeorum metus memoratus esset. Si enim existimassent Israelitas mox rursus redituros esse, timoris causa sublata non erat, cum in eo casu Aegyptiis sane timendum fuisset, ne ab eorum Deo etiam in posterum graviter affligerentur, tum propter gravem iniustitiam, qua rex Israelitas tractaret, tum maxime ideo, quod sine dubio Israelitae etiam posteriore tempore iterum iterumque Deo suo extra Aegyptum sacrificare vellent et rex id denuo eis nollet concedere. Praeterea post decimam plagam inflictam Israelitas in perpetuum Aegyptum relinquere permissos esse patet ex verbis, quae Aegyptii Ex. 14, 5 dixisse referuntur: „Quid voluimus facere, ut *dimitteremus Israel, ne serviret nobis?*“ Facultas enim iter trium dierum Deo sacrificandi gratia faciendi dimissio ex servitute dici profecto non potuit.

Nec obest, quod Pharao cum exercitu Israelitas, eos reducendi causa, persecutus est; iam enim, ut Ex. 14, 5 diserte dicitur, Pharao eiusque servi priorem suam sententiam circa Hebraeorum exitum iterum mutaverant: eam autem non mutassent, si prius Israelitas e servitute non plane dimittere voluissent. Si enim Pharao facultatem itineris paucorum tantum dierum ad festi celebrationem dedisset et deinde nuntio, Israelitas in perpetuum velle discedere, accepto consilium eos persequendi et reducendi cepisset, non ipsius voluntas, sed res ab Hebraeis petita immutata fuisset; cum circa rem tantum, quae eadem permanet, sententia proprie dici possit mutari, non vero circa rem, quae interim omnino alia evasit. Cum igitur ipsa Pharaonis voluntas immutata et conversa dicatur, haec immutatio neutiquam potuit inde provenire, quod ipse prius crediderit Israelitas festo celebrato reversuros esse, deinde vero eos in omne tempus abire velle resciverit; sed ideo Pharaonem sententiam mutasse necesse est, quod integrum sibique tam utilem populum e servitute dimisisse ipsum poenituit. Neque sane hoc mirum est, cum idem prius post tot divina prodigia iam toties ipsi contigerit, et facile intellegatur, quanta animi aegritudine rex centena mancipiorum milia in libertatem restituerit.

Quod igitur Ex. 14, 5 primo hemistichio legitur: „Et annuntiatum est regi Aegyptiorum, quod fugisset populus“, minime ita intellegendum est, ut Pharao de Hebraeorum haud amplius redeundi voluntate tunc primum certior factus sit, dum antea contrarium semper crediderit. Verbum enim בָּרַח, *fugit,* de vera fuga hoc loco interpretari neutiquam necesse est, sed potest optime intellegi cum versione syriaca et paraphrasi chaldaica, quae verbo „abiisset“ eam vocem reddunt, de Israelitarum profectione. Cum enim ea, ut Ex. 12, 33 sq. narratur, valde cita et festina esset et propter ingentem proficiscentium multitudinem certe non sine aliqua confusione et tumultu fieret, potuit ea bene fuga nominari. Aut potius dicendum hic sermonem esse de Israelitis ad mare in speciem mire aberrantibus instar fugitivorum, qui sine consilio et quo se vertant nescientes huc illucque tendunt. Et sane hanc fuisse causam, propter quam Pharao sententiam mox iterum mutaverit, videtur Deus ipse indicare hisce verbis Ex. 14, 2—5: „Loquere filiis Israel: Reversi castra metentur e regione Phihahiroth, quae est inter Magdalum et mare contra Beelsephon: in conspectu eius castra ponetis super mare. Dicturusque est Pharao super filiis Israel: coarctati sunt (נְבֻכִים, *perplexi,* vel ut Rosenmüller in hunc locum cum Aben-Esra notat, *inopes consilii et quid faciant nescientes*) in terra, conclusit eos desertum. Et indurabo cor eius, ac persequetur vos: et glorificabor in Pharaone et in omni exercitu eius, scientque Aegyptii, quia ego sum Dominus.“ Manifeste enim his verbis via, quam Pharao deviam esse iudicavit, ipsi ratio fuisse significatur de divina Mosis, utpote vel

rectam viam ignorantis, legatione dubitandi, ideoque etiam voluntatem suam, qua Israelitas in perpetuum discedere permiserat, rursus mutandi. Facilius enim Pharao finxit Mosen non esse Dei legatum, sed vanum praestigiatorem, ut populum sibi adeo utilem in priorem servitutem posset redigere. Quare haec Israelitarum persecutio adeo non est contra nostram sententiam difficultas, ut eius potius confirmatio sit[1].

Atque omnibus bene perpensis nullum amplius superesse dubium prudens videtur, quin vel Pharao vel eius populus abeuntes Israelitas numquam reversuros esse iudicarint[2]. Ratio autem, propter quam Moses (Ex. 5, 3) non ab ipso initio plenam Israelitarum e servitute dimissionem, sed tantum facultatem itineris trium dierum ad sollemnitates Deo in deserto celebrandas a Pharaone petierit, haec procul dubio fuit, ut Pharao, si quod petebant negaret, magnitudinem excusare non posset, magisque animi sui obstinationem ac duritiam manifestaret. Si enim Deus Pharaonem illius itineris facultatem facile concessurum praevidisset, sine dubio per Mosen ab ipso initio perpetuam Israelitarum e servitute dimissionem postulasset; cum autem Deus praevideret regem rogationi etiam omnino aequae libere ac sua sponte minime satisfacturum esse, id quod Ex. 3, 19 et 7, 4 diserte dicitur, etiam hoc iustum tantum ab ipso petitur. Qua de re S. Augustinus hisce recte scribit[3]: „Sed intellegendum est, quamvis Deus sciret, quid esset facturus, quoniam praesciebat non consensurum Pharaonem ad populum dimittendum, illud primo dictum esse, quod etiam primitus fieret, si ille dimitteret. Ut enim sic fierent omnia, quemadmodum consequens scriptura testatur, Pharaonis contumacia meruit et suorum. Neque enim mendaciter Deus iubet, quod scit non facturum cui iubetur, ut iustum iudicium consequatur."

δ″) *Nostrae sententiae denique minimum officit,* quod Ex. 3, 22 et 12, 36 adhibetur verbum נָצַל idque Vulgata latina et aliae versiones antiquae transtulerunt verbo: spoliaverunt, furati sunt. Nam verbum נָצַל in Kal inusitatum in forma Piel adhibetur praeter Ex. 3, 22 et

---

[1] Michaelis, Jahn et Reinke difficultatem istam removere volunt contendentes vocem נִצְּלוּ significare etiam: *obvertit sinistrum latus,* et hinc Ex. 14, 5 vertendum esse ita: Nuntiatum est Pharaoni populum sinistrum latus obvertisse Mari Erythraeo. Id autem probant maxime ex lingua arabica, in qua idem verbum in illa significatione usurpatur. At Gesenius, Drach, Fürst, Rosenmüller aliique contradicunt, et, ut videtur, recte, tum quia illud verbum isto sensu nullo alio S. Scripturae loco adhibetur, tum quia, id quod notum est, plurimae voces in alia cognata lingua saepe nonnihil diversa significatione usurpantur. Praeterea cum in illo versu maris nulla mentio fiat, illa translatio non videtur verisimilis.

[2] Id praeter alios viros doctos sensit etiam Fr. Leop. comes de Stolberg, Geschichte der Religion Jesu Christi Theil II (Wien 1817), Nr. 7, p. 19 scribens: „Man wolle bedenken, dass den Aegyptiern die Absicht des Volkes, aus dem Lande zu ziehen, so wenig als dem König könne entgangen sein."

[3] Quaest. in Exod. l. 2, q. 13 (Opp. III, col. 425 [Migne, Patrol. XXXIV, 600]).

12, 36 tantum 2 Par. 20, 25 et Ez. 14, 14; hisce autem duobus ultimis locis minime significat furari, praedari, sed priori loco valet eripere, auferre, altero autem servare, sive id fiat vi, sive non. Furari autem, furto auferre, surripere hebraice exprimitur verbo גָּנַב, unde גַּנָּב et גַּנָּב, *fur;* decipere vero, fallere, deludere et dolis capere hebraice exprimitur verbis הֶחֱלִ, כִּחֵשׁ, רִמָּה. Unde נִצַּל nec Ex. 3, 22 et 12, 36 furandi notione adhibetur, et eo minus quidem, quod, ut iam probavimus, Hebraei res petitas ab Aegyptiis dono acceperunt; sed significat auferre, secum sumere. Quoniam tamen ad illas res dono dandas potens Dei virtus Aegyptios movit, ut secundum ius talionis Hebraeis labores Aegyptiis praestitos digne remuneraretur, res illae donatae aliquo sensu etiam spolia ab Israelitis vocari potuerunt, earumque acceptio spoliationis nomine haud incongrue designatur. Nihilominus praeter alios plures interpretes etiam Loch et Reischl verbum illud hebraicum rectius hoc nostro loco verbo *secum sumere* reddiderunt in Sacrae Scripturae versione germanica.

γ') *Confirmatur haec nostra interpretatio* ex Sap. 10, 17, ubi de sapientia dicitur: „reddidit iustis mercedem laborem suorum." E contexta enim oratione manifestum est haec de Israelitis ex Aegypto discedere volentibus et rebus pretiosis, quas ab Aegyptiis acceperant, dici. Iam vero si hae res Iudaeis commodatae tantum dicantur, eos inde mercedem et compensationem pro multis suis laboribus habuisse vere affirmari nequit, cum id sane, quod in paucos dies commodetur, tamquam vera merces haberi non possit. Nec videtur apte posse dici merces eo, quod Hebraeis illas res, licet ut eae commodarentur petiissent, retinere licuerit vel in praemium laborum, quibus Aegyptii eos oppresserant, vel in compensationem agrorum et domorum, quas Aegyptiis relinquebant. Quod enim ad *primum* attinet, ipse populus Aegyptius Israelitas finitimos nec opprimebat nec ex eorum laboribus ullam utilitatem habebat. Probari enim non potest vel Aegyptios, qui eandem atque Hebraei incolebant regionem, ad eosdem servitutis labores antea obligatos et deinde propter illorum opera liberatos fuisse, vel si reapse obligati fuissent, non iustum operae pretium a regibus accepisse. Hebraei igitur solius regis servi cum essent, ab Aegypti regibus opprimebantur, horumque tantum vel certe maxime utilitati serviebant; quare hi reges, non vero subditi Hebraeorum debitores erant. Licet igitur Aegyptii Israelitis finitimi ex horum laboribus haud leve emolumentum habuissent, haec tamen regum benevolentia erga hos Aegyptios Hebraeis illos modo in speciem saltem fraudulento spoliandi atque ita sua damna compensandi ius minime tribuisset; merces enim a rege vel certe ab omnibus eius subditis exigenda erat, cum in totius Aegypti utilitatem essent urbes munitae ab Israelitis aedificatae. Nec Israelitae illa bona retinere potuisse videntur in compensationem agrorum, domorum aliarumque rerum, quae ab ipsis in Aegypto relinquendae

erant. Si enim id Israelitarum res pretiosas petentium consilium fuisset, ut Aegyptii earum rerum commodatarum damnum ipsorum domibus et agris occupandis pensarent, id sane aliqua ratione manifestare illasque res non simpliciter ceu commodatas petere debuerant. Cum autem hac de re S. Scriptura nihil plane referat, hoc Israelitarum consilium affirmari iure nequit; quod si Israelitae revera in animo habuissent, res illas pretiosas non tamquam commodatas reddendasque, sed ut emptas accipere potuissent. Iam vero secundum huius sententiae patronos verbum שָׁאַל in Hiphil de Aegyptiis res suas dantibus adhibita commodare significat, et Hebraei aurum illud et argentum tamquam mutuum, utique non sine fraudis saltem specie accipere dicendi sunt, cum illud ut emptum sibique debitum existiment.

Praeterea contra hanc sumptionem etiam haec ratio est, quod, cum Hebraei regis servi fuerint in huiusque emolumentum laboraverint, dubitari vix potest, quin rex illorum domos, agros aliaque relicta bona sibi ipsi vindicaverit tamquam compensationem tanti quod tot operariorum amissione fecerat damni. Si qui igitur Aegyptii in auri argentique Hebraeis dati compensationem illa bona postulassent, rex sane respondere poterat neque ipsos, cum res sine regis auctoritate commodassent, ullum in ea bona ius acquisivisse, neque regem suis propriis facultatibus ipsorum iacturam reparare debere; ferrent igitur incommodum, quod sua ipsi imprudentia incurrissent. Unde haec excusatio non videtur valere, nisi forte dici possit Israelitis licuisse tantum ab Aegyptiis privatis sumere, quantum valuisset tributum regi pendendum ab ipsis, si Pharao Israelitis iustam mercedem pro ipsorum publicis laboribus solvisset. Sed utique in hoc casu Israelitae illas res non tamquam commodandas petere debuissent. Ceterum dicta excusatio iam a P. Bonfrerio in suo Commentario in hunc locum, necnon ab Estio reiecta est. Et Estius quidem in Ex. 11, 2 scribit: „Quidam Israelitas excusare conantur, quod pro mercede laboris sui, quia tot annis servierunt in Aegypto, praedam hanc velut iure sibi debitam asportaverint. Quae excusatio opportuna esset, si Pharaonis ipsius ac praefectorum, qui eos ad opus compulerant, bona abstulissent; sed cum dicat Scriptura eos ab amicis et vicinis vasa accepta abstulisse, non videtur praetextus ille ad iustam excusationem sufficere."

Si contra Aegyptii illas res pretiosas Hebraeis libenter et sponte donasse dicantur, neque in illis ipsis libri Sapientiae verbis, neque in oratione contexta ulla difficultas reperitur. Cum enim Pharao Israelitas debita mercede privasset, eorumque tamen laboribus magna commoda sibi regnoque suo comparasset, illi divina iam adiuvante virtute a divitibus Aegyptiis auri argentique ac vestium dono debitam satisfactionem recipiunt. Atque ita Jahve, cuius iussa Pharao spreverat, cuius auctoritatem ipse cum suis subditis populi hebraei oppressione im-

minuere crediderat, et de quo Ex. 5, 2 superbe dixerat: „Quis est Dominus, ut audiam vocem eius et dimittam Israel? Nescio Dominum, et Israel non dimittam“: ita, inquam, Jahve magnam populi aegyptiaci partem suis clientibus adeo benevolam reddit, ut eis larga dona tribuendo serviret, ipseque victor triumphum agit, suamque iustitiam, Hebraeos ab Aegyptiis spoliatos horum spoliis rursus remunerando, mira in luce constituit. Hac igitur Aegyptiorum quasi spoliatione Deus adeo non iniustus monstratur, ut ea potius mira eius sapientia et iustitia novo exemplo illustretur.

Addendum tamen insuper est, etiamsi Israelitae illa Aegyptiorum bona tantum ut commodanda petiissent et ut commodata ab illis recepissent, potuisse Deum sine ulla iniustitiae specie *post transitum* Maris Rubri et *post persecutionem Pharaonis* ea ipsis donare. Tunc enim et Israelitarum gens, utpote accepta a Pharaone facultate in perpetuum discedendi, erat prorsus libera suique iuris, et Pharao cum exercitu eos persequens, ut eos vel perderet vel rursus in servitutem redigeret, bellum omnino iniustum iis intulit. Deus igitur iuste Israelitas defendens Pharaonisque exercitum in mari exstinguens, potuit summo iure pauperi tunc temporis Israelitarum populo in ipsius bonum concedere dominium in vasa accepta, etiamsi modo commodata fuissent. In iusto enim bello, quale fuit Dei gentisque Israelitarum contra iniustum Pharaonem, supremus belli dux potest interdum ob graves rationes propter bonum commune patriae vel exercitus aliquam etiam hominum privatorum gentis adversariae spoliationem permittere vel iubere. Superato igitur Pharaonis exercitu Deus, *omnium rerum supremus Dominus,* qui tunc quasi supremum belli ducem se gerens pro Israelitis pugnaverat, sine ulla iniustitiae specie potuit Pharaonis subditos illis bonis privare propter bonum populi sui israelitici, et eo magis quidem id potuit, quod Aegyptiorum filii Pharaonem iniustissime Israelitas persequentem ut milites secuti fuerant. Quod quidem vel ipse Ewald affirmavit[1]. Unde manifesto nihil contra valet, quod Reinke dicit[2], eum, qui alterius principis subdito privato pecuniae summam debeat, a solutionis obligatione non liberari eo, quod hic princeps illo subdito inconsulto debitoris regi bellum inferat. Nullus enim princeps humanus sicut Deus omnium terrarum orbis bonorum dominus est atque in casu a Reinke allato non agitur de bono communi integri alicuius populi vel exercitus, sed unius tantum hominis. — Sive ergo haec Aegyptiorum spoliatio hac ultima sive priore ratione explicatur, manifesto Deus neutiquam iniustus exhibetur.

β) Nec exhibetur lege mosaica Deus mendacium remuneratus. Quae enim Ex. 1, 19—21 referuntur de Hebraeorum obstetricibus Sephora

[1] Geschichte des Volkes Israel II (2. Aufl.), 87.
[2] Op. et t. c. p. 237.

et Phua, quae, Deum timentes, contra regis praeceptum Israelitarum pueros modo natos non interfecerant, minime, id quod adversarii dicunt, Deum mendacii remuneratorem ostendunt. Licet enim istae obstetrices dicendo hebraeas mulieres adeo vegetas et robustas esse, ut obstetricis ope non indigerent, sed iam pepererint, antequam ipsae ad eas venire solerent, mentitae sint, eas tamen Deus non remuneratus est propter hoc responsum, sed ideo quod, ut v. 21 diserte affirmatur, Deum timebant, et ex pietate in Deum etiam puerorum vitam servaverant; quemadmodum S. Augustinus hisce bene exposuit[1]: „Quod scriptum est bene Deum fecisse hebraeis obstetricibus . . ., non ideo factum est, quia mentitae sunt, sed quia in homines Dei misericordes fuerunt. Non est itaque in iis remunerata fallacia, sed benevolentia, benignitas mentis, non iniquitas mentientis."

Sed neque certum est obstetrices illa sua affirmatione mentitas esse. Pharaoni saltem illarum responsum credibile fuisse videtur, cum eas nec poena affecisse nec mendacii incusasse legatur. Et, ut ait vel ipse Knobel[2], potuit ea res ipsi revera credibilis videri, cum secundum relationes multorum, qui in regionibus orientalibus itinera fecerunt, illarum regionum mulieres quam facillime pariant, ita ut plerumque vel nullius alterius mulieris, vel certe non obstetricis ope indigeant. Si igitur, id quod valde probabile est, rex non multo tempore post datum praeceptum Hebraeorum pueros in ipso partu interficiendi, id minime observatum esse certior factus, quam primum cum obstetricibus ea de re expostulaverit, illarum responsum neutiquam incredibile videtur tum propter memoratam modo causam, tum etiam ideo, quod obstetrices illae, utpote misericordes et Deum timentes, probabiliter Hebraeorum uxoribus crudele regis praeceptum clam indicarunt, rogantes, ut ipsae nonnisi post partum in auxilium vocarentur. Atqui si hac sat verisimili ratione obstetrices illae egerunt, earum responsum potuit pro brevi illo aliquot mensium tempore omnino verum esse respectu non tantum aliquarum, ut Calmetus vult, sed omnium prorsus Hebraeorum uxorum, quae illo tempore pepererunt, etiamsi illae duae nominatae obstetrices solae fuissent, quod tamen propter populi hebraici multitudinem vix credibile videtur. At tametsi obstetrices ipsae, id quod dicitur v. 17, mares conservabant, inde tamen minime sequitur, id quod ait Cornelius a Lapide[3], eas mentitas esse; non enim hoc loco dicitur eas in ipso partu, ut voluit rex, mares non interfecisse, quamvis praesentes affuerint; sed solum affirmatur eas mares conservasse, qua vero ratione non explicatur. Quare haec nostra explicatio, licet non plane certa, haud tamen improbabilis videtur.

---

[1] Liber contra mendac. ad Consent. c. 15 (Migne, Patrol. XL, 540).

[2] Op. et t. c. p. 9. Cf. etiam Rosenmüller, Das alte und neue Morgenland I, Nr. 188, p. 255. Calmet., Comment. in Ex. 1, 19.

[3] Comment. in Ex. 1, 17.

γ′) Nec Deus exhibetur insontes propter aliorum peccata iniuste afflixisse. Saepe quidem in Veteris Testamenti libris propter parentum peccata etiam filii et cognati, et propter regum crimina etiam subditi divinitus afflicti leguntur. Ita Ex. 20, 5 dicitur Deus „visitans iniquitatem patrum in filios in tertiam et quartam generationem". Item Lev. 26, 39. Num. 14, 33. Ios. 7, 1 sqq.; 22, 20, et alibi saepe. At ideo Deus minime ut iniustus exhibetur. Nam

α′) Eodem loco Ex. c. 20 dicit Deus v. 6 etiam de se: „faciens misericordiam in milia his, qui diligunt me et custodiunt praecepta mea". Cum ergo Deus se multo largiorem esse benefaciendo quam puniendo demonstret, ex hoc solo iam sequitur ipsum, adeo misericordem et benignum, neminem nisi propter iustissimas rationes umquam affligere; quod inde quoque patet, quod Deus inhumanum multarum antiquarum gentium morem, ut liberi quoque propter parentum delicta necarentur, Israelitis prorsus interdixit. Ait enim ipse Deut. 24, 16: „Non occidentur patres pro filiis, nec filii pro patribus, sed unusquisque pro peccato suo morietur." Cum igitur Deus tamen filios et posteros propter maiorum delicta affligit, ipsum hoc facere propter sapientissimas, licet nobis ignotae essent, rationes confiteamur necesse est, quippe qui non solum infinite bonus, sed etiam omniscius est, ac proinde infinita sua intellegentia non solum totam peccatorum malitiam, verum etiam omnes eorum fructus, ubicumque sint et quocumque se tandem extendant, perfecte cognoscit. Nonnullas tamen rationes, propter quas Deus ita agat, etiam nos intellegimus. Et vero

β′) Quod ad filios tenellos et *nondum usus rationis atque peccati committendi capaces* attinet, si eos Deus parentum internecione simul etiam morte afficit, ut diluvio et Gomorrhae ac Sodomae et Chananaeorum clade fecit, neutiquam iniuste agit. Licite enim et iuste omnino eos vita privare potest, tum quia ipse est supremus vitae dominus et serius ocius tandem unumquemque hominem ex hac vita tollit, tum quia istiusmodi infantes a morum corruptione praeservatos omnisque peccati personalis immunes vel beatae immortalitatis bono donat, quod, si diu vixissent, sua culpa probabilissime amisissent, vel certe non inferorum cruciatibus addicit, nec etiam ipsos a communi et iustissima clade temporali miraculo servare ullatenus debet. Si autem Deus non ipsum parentem peccatorem, sed eius filium in poenam interficit, uti peccatum Davidis vindicatum est in filio eius infante ex adulterio nato, haec mors non ipsi infanti, sed utique patri in poenam est, et longe quidem gravissimam (cf. 2 Reg. 12, 14 sqq.).

γ′) Adulti autem propter parentum, regum aliorumque peccata puniri dicuntur ii maxime filii ac subditi, qui illorum malo exemplo ad nequitiam atque imprimis idololatriam adducti atque parentes imitati etiam ipsi quam plurimis iisque gravibus peccatis Dei vindictam meruerunt; uti iam Onkelos explicavit addens Ex. 20, 5 haec:

„quando filii sequentur peccata patrum“, vel ut Hengstenberg transfert, „quando pergunt filii peccando pone parentes“. Unde ipsi et propter sua et propter parentum peccata puniuntur, graviore nimirum poena, quam si nulla parentum peccata praecessissent, ita tamen ut mala inflicta pro iis posteris, qui innocentes sunt, non sint proprie *poenae,* sed *occasio exercendae virtutis patientiae.* Nec Deus eiusmodi iustos et innocuos ab istis calamitatibus, quibus familiae propter socios alios, qui peccatores sunt, affliguntur, liberare debet, cum alioquin innumeris vicibus miracula ideo patrare deberet. „Solet enim“, ut ait Cornelius a Lapide[1], „Deus non statim ad peccata vindicanda prosilire, sed exspectare, donec mensuram peccatorum a se definitam multitudine sua et enormitate homines compleverint. Hinc illa sunt: ‚Necdum completae sunt iniquitates Amorrhaeorum‘ (Gen. 15, 16). Et ‚vos implete mensuram patrum vestrorum . . ., ut veniat super vos omnis sanguis iustus‘ (Matth. 23, 32. 35). Cum vero completa fuerit haec mensura, tunc uno quasi gurgite effundit iram suam Deus, graviusque punit posteros *non quam mereantur, sed quam punivisset, si soli ipsi peccassent.* Exempla sunt in posteris Salomonis Ieroboam, Manasse etc.“ — Rem autem ita se habere ex singulis ferme locis liquet, quibus propter parentum delicta filii puniri dicuntur. Ipso enim loco Ex. 20, 5 verbis illis: „visitans iniquitatem patrum in filios in tertiam et quartam generationem“, additur לְשֹׂנְאָי sive: „iis qui oderunt me“; quibus puniendi designantur ii, qui divina praecepta etiam ipsi non custodiunt. Item Lev. 26, 39 dicitur: „Quod si et de iis aliqui remanserint, tabescent in iniquitatibus suis in terra inimicorum suorum, et propter peccata patrum *et sua* affligentur.“ Item Num. 14, 17 sqq. dicitur Deus propter parentum peccata filios punire, et tamen postea continuo refertur Deum parentes tantum, non vero filios punivisse: quod sane ostendit non solam originem a malo patre causam poenarum pro filiis esse. Et Is. 65, 6 sq. legitur: „Non tacebo, sed reddam et retribuam in sinum eorum iniquitates vestras et iniquitates patrum vestrorum simul, dicit Dominus.“ Necnon Ier. 16, 11—13: „Dices ad eos: quia dereliquerunt me patres vestri, ait

[1] Comment. in Deut. 5, 6. — Idem fere etiam Calmet, Comm. in Ex. 20, 5 habet: „Deus plerumque malis illis (communibus et publicis animadversionibus, uti bellis, totius gentis captivitate etc.) non premit primos iniquitatis auctores, quamquam criminis magis reos, sed differt plerumque ad plures generationes, donec tandem super impium genus vindictae severitatem exerceat. Tunc autem non superstitum tantum crimina punit, sed et praecedentium; *tarditatem vero supplicii gravitate compensat.* Recole in huius rei exemplum Sodomae et Gomorrhae excidium; recole exactam de Chananaeis per Hebraeos, de Hebraeis per hostium furorem et crudelitates ultionem. Ex Iudaeis illi quidem, qui Babylonem captivi deducti sunt, criminum rei tenebantur: sed minorum utique, quam quae peccarunt eorum parentes, qui tamen dies suos in pace et avitae regionis possessione clauserant.“ Atque eandem quam defendimus sententiam Keil quoque Ex. 20, 5 explicat (Biblischer Commentar über die Bücher Moses I, 471).

Dominus: et abierunt post deos alienos et servierunt eis, et adoraverunt eos: et me dereliquerunt et legem meam non custodierunt. Sed et vos peius operati estis quam patres vestri . . . et (i. e. ideo) eiciam vos de terra hac" etc. Idem dicit etiam Daniel 9, 16; „Propter peccata enim nostra, et iniquitates patrum nostrorum Ierusalem et populus tuus in opprobrium sunt omnibus per circuitum nostrum." Quo sensu probabiliter etiam intellegendi sunt Iob 21, 19, Is. 14, 21 et Thren. 5, 7, quamquam nullo horum locorum filiorum peccata diserte memorantur. Idem patet ex Ier. 15, 4, ubi Deus refertur dicere: „Et dabo eos in furorem universis regnis terrae: propter Manassen filium Ezechiae regis Iuda, super omnibus, quae fecit in Ierusalem"; v. 6 vero de Ierusalem, uti tunc temporis erat: „Tu reliquisti me . . . retrorsum abiisti: et extendam manum meam super te, et interficiam te"; et c. 16, 11—13, necnon c. 32, 19 sq. 30 sq. Agitur enim hic de filiis, qui etiam ipsi pessimi sunt, et Deus dicitur „reddere unicuique secundum vias *suas,* et secundum fructum adinventionum *eius*".

Quod vero Ier. 31, 29 et Ez. 18, 1—4 et 20 dicitur, solam animam, quae peccaverit morituram esse et non amplius fore, ut filius iniquitatem patris, vel pater iniquitatem filii portet, ea quae diximus potius confirmat. Istis enim Ieremiae et Ezechielis locis sermo est de filiis, qui priorum parentum scelerum poenas non modo iam luerant, sed et ipsi in posterum saltem pie vivebant. Agitur enim utroque loco de Iudaeis ab exilio revocatis et ita emendatis, ut, quemadmodum historia testatur, deinceps saltem horrendum idololatriae crimen, propter quod, si non unice, maxime tamen in captivitatem redacti erant, numquam amplius committerent, sed soli Deo vero usque servirent. Ezechiel praeterea diserte dicit agi de filiis piis; ait enim ibid. v. 14 sqq. de perverso patre: „Quod si genuerit filium, qui videns omnia peccata patris sui, quae fecit, timuerit, et non fecerit simile eis: super montes non comederit, et oculos suos non levaverit ad idola domus Israel . . ., hic non morietur in iniquitate patris sui, sed vita vivet." Et v. 19 additur: „Et dicitis: Quare non portavit filius iniquitatem patris? Videlicet, quia filius iudicium et iustitiam operatus est, omnia praecepta mea custodivit et fecit illa, vivet vita." Hinc vere Maldonatus et Menochius aiunt sententiam illis prophetarum locis enuntiatam non esse generaliter intellegendam, ita ut in posterum etiam de malis filiis malorum parentum valeat, cum Christianis saltem certum sit Iudaeos propter gravissima Christi aetate commissa crimina etiam in mala et incredula posteritate adhuc puniri. Unde nec Ieremias nec Ezechiel hisce locis, id quod opinari videtur Hitzig[1], Mosi ullatenus contradicit[2].

---

[1] Der Prophet Ezechiel erklärt (Leipzig 1847) p. 122.

[2] Cf. Commentarios P. Knabenbauer S. J. in eosdem locos (Cursus Sacrae

Neque obstat, quod, ut Ios. c. 7 narratur, criminis sui poenas non ipse Achan tantum, sed etiam, ut videtur, universa ipsius familia et populus ipse subiit. Causa enim, propter quam cum Achan eius etiam filii et filiae morti traditi sunt, valde probabilis nonnullis S. Scripturae interpretibus haec videtur, quod filii criminis a patre commissi culpa etiam ipsi aliqua ratione tenebantur. Achan enim, ut narratur ibid. v. 21, res ablatas in tabernaculo suo sub terra abscondit, id quod fieri vix potuit, quin eius filii id animadverterent, et hinc consentiendo vel saltem tacendo culpae etiam ipsi socii fierent. Quod vero propter Achan delictum Iudaeorum exercitus ab incolis oppidi Hai fugatus est, inde fuit, quod Deus eos haud amplius singulari sua ope adiuvit atque protexit. Hoc autem peculiare suum auxilium Deus ideo eis subtraxit, quod disciplinam in universo exercitu severe servari et magnitudinem peccati, quod ex rebus ipsi devotis aliquid surripiendo commissum erat, probe agnosci voluit, ut Israelitae omnes tamquam corpus unum ex diversis membris coagmentatum sese spectarent atque mutuo curarent.

Atque multo minus propter solius regis delicta innocentes subditos a Deo vere puniri demonstrat vel poena famis et inopiae tres annos Israelitas ideo affligentis, quod Saul Gabaonitas occidit (2 Reg. 21, 1), vel poena pestilentiae intra tres dies septuaginta milia virorum absumentis eo tempore sumpta, quo e regis Davidis voluntate Hebraeorum populus numeratus est (2 Reg. 24, 1 sqq. 1 Par. 21, 1—17).

Primum enim Saul eiusque domus sine exercitus sui auxilio et tacente vel saltem non satis resistente universo populo Gabaonitas perdere non potuit, et hinc non solum domum suam, sed etiam populum sceleris sui socium aliquatenus fecit; quare etiam hic propter scelus illud nefandum iure punitus est. Occasione autem illius recensionis populi rex David *graviter* videtur peccasse, et secundum Sanctium quidem, Estium et Tirinum aliosque graves S. Scripturae interpretes propter violatam legem Ex. 30, 12, quae haec praescripsit: „Quando tuleris summam filiorum Israel iuxta numerum, dabunt singuli pretium pro animabus suis Domino: et *non erit plaga in eis,* cum fuerint recensiti. Hoc autem dabit omnis, qui transit ad nomen, dimidium sicli iuxta mensuram templi", ad pios utique usus tabernaculi. Quam quidem legem pro omni tempore statutam fuisse ab illis interpretibus hisce rationibus defenditur: primum quidem, cum plaga illa post recensionem a Davide institutam reapse locum habuerit, eius etiam causa non defuisse videtur, scil. solutio debiti illius a Davide et populo neglecta, utpote cuius nulla prorsus mentio in illius recensionis historia fiat; deinde hoc videntur etiam verba indicare, quae

Scripturae: Commentarius in Ieremiam prophetam [Paris. 1889], in Ezechielem prophetam [Paris. 1890]).

Ioab, instituendo huic censui praefectus, Davidi dixit 1 Par. 21, 3: „Quare hoc quaerit dominus meus, quod in peccatum (לְאַשְׁמָה, in culpam, delictum, numquam vero, ut aliqui interpretantur in poenam peccati) reputetur (יִהְיֶה, erit) Israeli?“ Si enim solus David populi censum poscendo peccasset, hoc ipsi proprium peccatum Ioab sine dubio non tam asseveranter etiam populi peccatum futurum dixisset, cum certe regum peccata eorum subditis non imputentur; et eo minus quidem Ioab hoc iure dixisset, quod, ut ex 2 Reg. 24, 4 patet, non solum ipse, sed et alii exercitus duces hac in re Davidi obstiterunt ac solum ipsius iussu coacti atque prorsus inviti populum recensuerunt. Optime autem intellegitur, cur Ioab ita locutus sit, si David instituendo hoc censu etiam populum ad grave peccatum induxit: quod utique, et tunc solum fecit, si lex solvendi dimidii sicli perpetua fuit, ipse autem eius solutionem vel omnino non vel saltem non accurate exigere voluit, nec etiam ut a summo sacerdote exigeretur permisit. Cum vero hunc censum ipse ex nulla iusta causa, qualis vel praeceptum Dei vel bellum suscipiendum fuit, sed, ut 1 Par. 21, 1 dicitur, a Satana ad id concitatus praeciperet et obfirmati animi esset, haud improbabile est ipsum etiam, quae circa modum instituendae recensionis observanda erant, non adeo multum curasse. Nec multum obest, quod in huius recensionis historia vel de soluto illo pretio vel de iussu regis, ut solveretur, nihil diserte dicitur; si enim illa lex pro omnis populi censu toto mosaicae legis tempore valuit et reapse observata fuisset, sacer scriptor hanc observantiam valde convenienter memorasset, ut huius recensionis, etsi in causa illicitae, modum tamen praescriptum bene observatum fuisse ostenderet. Unde saltem probabile est populum connivente rege pecuniam Deo debitam non solvendo simul etiam et sat graviter quidem peccasse, quamquam ipsius Davidis culpa et talis fuit, ut ipse, quemadmodum 2 Reg. 24, 17 refertur, recte omnino potuerit Domino dicere: „Ego sum, qui peccavi, ego inique egi: isti qui oves sunt, quid fecerunt?“ et rursus ibid. v. 10: „Peccavi *valde* (מְאֹד, vehementer) in hoc facto: sed precor, Domine, ut transferas iniquitatem servi tui, qui stulte egi *nimis*.“ [1]

Istam tamen explicationem cum aliis bene multis recentioribus Keil laudatum locum commentans non admittit, quia, inquit, Ex. 30,

[1] Quodcumque tamen illud Davidis et populi hebraei peccatum fuit, hoc certe ex dictis liquet, temeraria prorsus pietate illos agere, qui, quanta poena etiam peccatum leve sive veniale a Deo plectatur, hac historia tamquam insigni exemplo et argumento monstrare sibi videntur, putantes totam istius pestilentiae causam fuisse leve tantum Davidis peccatum sola vanitate commissum. Profecto si res ita fuisset, qui fieri potuisset, ut Ioab, belli dux et duarum caedium insidiosarum reus (2 Reg. 3, 23—35; 20, 8—10. 3 Reg. 2, 5 sq.) ideoque non adeo tenerae conscientiae vir, cum aliis militum ducibus tantopere Davidi restiterit, et propterea quidem, ut videtur, quod etiam populus in peccatum, non utique omnino leve, sed per se solum magna poena dignum induceretur? Et quomodo tunc David ipse dixisset se ea re valde peccasse?

12 agebatur de ascribendo populo in exercitum Jahve (theocraticum), in recensione autem a Davide instituta de re mere politica. Insuper ait idem interpres[1] ad 1 Par. 21, 3, nomen אַשְׁמָה significare hic culpam luendam, non vero eam, quae admittatur; sensum ergo verborum Ioab hunc esse: Cur Israeli luenda est poena peccati, quod tu committis, tuam gloriam in potentia et magnitudine regni tui reponendo? Nec tamen hi interpretes negant nec negare possunt Davidem ea re graviter peccasse et superbia quidem, utpote qui regni sui potentiam ac gloriam in multitudine et virtute populi sui reposuerit; populum autem putat Keil praecipue peccasse contra Deum et regem seditionibus sub Absalom et Seba.

Utra autem harum interpretationum vera habeatur nostra hic non refert, cum earum neutra nostrae sententiae obsit.

Itaque primaria ratio, ex qua adulti propter parentum, et subditi propter regum peccata in S. Scriptura puniri dicuntur, haec omnino videtur esse, quod etiam ipsi parentum et regum malo exemplo, et simul propria iniquitate permoti gravia peccata et eiusdem plerumque generis commiserunt[2]. Cui rationi insuper accedit haec altera, quod non solum universa omnium hominum societas, sed etiam singuli populi et familiae aliquod totum morale constituunt; nullus enim homo adultus sibi soli vivit, sed bono vel malo exemplo et consilio ad virtutes colendas vel ad vitia sectanda et scelera committenda, et hinc ad aliorum hominum salutem vel perniciem tam aeternam quam etiam temporalem nonnihil confert; et cum unusquisque sit etiam membrum reipublicae et coniunctus cum aliis constituat ipsum corpus reipublicae, uniuscuiusque etiam privati peccata pertinent ad communem cumulum eumque, aliorum peccatis addita, constituunt et augent. Id autem magis etiam de familiis et maxime de integris populis valet. Peccata enim, in quae ipsa respublica, ut est corpus quoddam politicum, consentit, ut v. g. bella iniusta et bonorum spoliationes etc., proprie sunt peccata ipsius huius communitatis. Atque huc referenda sunt etiam peccata, quae principes et magistratus auctoritate publica committunt, cum ea reipublicae nomine committere censeantur; item ea, quae passim ab omnibus vel saltem a maiore populi parte impune committuntur. Quod enim, ait Lessius[3], „a maiore parte reipublicae agitur, ab ipsa republica fieri censetur, etiamsi a singulis seorsim, et non ut constituunt unum corpus, fiat: ut cum populus maiore ex parte deditus est ebrietati, libidini, lucris iniustis, cum parum curat res sacras et quae ad salutem animae pertinent, terrenis totus immersus.... Hinc fit, ut interdum propter unius peccatum totus populus puniatur, nimirum cum alicuius peccatum mensuram communitatis explet. Sicut

[1] Biblischer Commentar über das Alte Testament Theil 5, p. 173.
[2] Cf. Hengstenberg op. c. II, 544 sqq., ubi sententiam hanc defendit.
[3] De perfectionibus moribusque div. l. 13, c. 11, n. 62 sq.

enim in numeris quaelibet species accedente unitate ultima constituitur, ita quaelibet peccatorum mensura a Deo definita ultimo aliquo peccato veluti termino intrinseco completo. . . . Ex his perspicuum est, qua ratione non sit iniquum totam multitudinem propter unius peccatum puniri. Non enim haec ita ob unius peccatum plectitur, quasi ipsa per se, saltem pro maiore parte, tali poena ratione suorum peccatorum digna non sit; id enim non esset divinae iustitiae consentaneum; sed quia unius peccatum (nimirum quo communis mensura impletur) est causa, cur hoc tempore potius quam alio poena communitati debita irrogetur, et non in aliud tempus differatur. Saepe tamen fit, ut aliqui in ea communitate tali supplicio per se non sint digni, qui tamen communi malo propter coniunctionem vitae et habitationis involvantur. Sicut enim in corpore naturali membrum quodlibet est particeps commodorum ipsius corporis, ita in corpore politico quodlibet membrum, etiamsi causam cum aliis non dederit, communis prosperitatis et calamitatis est consors. Neque aliter iuxta ordinariam rerum legem fieri potest, ob commorationem iustorum cum iniquis, quibus sunt permixti et in quorum medio degunt. Itaque respectu talium illa afflictio non tam est poena quam exercitatio virtutis et patientiae ad maiorem gloriam." Nullatenus igitur divinae iustitiae et sanctitati repugnat, si Deus, cum familias et populos propter commissa delicta punit, innocentes et iustos ab hac publica calamitate non eximat. Partim enim Deus publica peccata iam in hac vita punire debet, tum ut eorum malitia clare cognoscatur et homines ab eis committendis deterreantur, tum quia familiarum et populorum ut talium delicta in his terris potius punienda sunt; partim vero innocentes a communi aliorum peccata consequente poena liberare non potest nisi miraculo; eiusmodi autem singularem gratiam etiam innocenti Deus praestare non debet, et eo minus quidem, quod vix ullus adultus adeo innocens et iustus umquam est, ut non ipse quoque levioribus saltem peccatis Deum saepe offenderit ideoque poenas meruerit, quodque immissa eiusmodi mala patienter, propter Dei amorem tolerando non solum plura maioraque merita pro altera vita sibi comparat, sed etiam a malis affectibus magis magisque usque purgatus et citius et tutius beatitudinem aeternam consequetur [1].

d) *Lege mosaica Deus minime immitis et crudelis exhibetur.* Nam

α) expugnatio terrae Chanaan eiusque incolarum internecio neutiquam iniusta, ideoque nec vere crudelis fuit. Haec enim expugnatio

[1] Cf. etiam S. Thom., Summa theol. 1, 2, q. 87, a. 8, ubi inter alia ait: „Si loquamur de poena pro peccato inflicta, in quantum habet rationem poenae, sic solum unusquisque pro peccato suo punitur, quia actus peccati aliquid personale est. Si autem loquamur de poena, quae habet rationem medicinae, contingit, quod unus punitur pro peccato alterius. Dictum est enim, quod detrimentum corporalium rerum vel etiam ipsius corporis sunt quaedam poenales medicinae ordinatae ad salutem animae; unde nihil prohibet talibus poenis aliquem puniri pro peccato alterius."

et internecio utique iniusta et crudelis fuisset, si Iudaei bellum adversus Chananaeos sola sua voluntate et sine rationibus iustis et gravibus suscepissent. Atqui terram Chanaan nec suo arbitrio, sed solo diserto Dei iussu, nec sine iustis omnino ac magni momenti rationibus expugnarunt. Ergo expugnatio et internecio illa iniusta et crudelis non fuit. Et vero

α') Deus refertur saepius illam expugnationem et internecionem praecepisse. Eam enim iam Ex. 23, 23 legitur Deus populo hebraeo hisce verbis promisisse: „Praecedetque te angelus meus et introducet te ad Amorrhaeum et Hethaeum et Pherezaeum Chananaeumque et Hevaeum et Iebusaeum, quos ego conteram", utique per Israelitas tamquam instrumenta; quae promissio rursus ibid. 33, 2 repetitur.

Deut. 3, 2 vero Deus ad Mosen de Og, rege Basan, haec loquitur: „Ne timeas eum, quia in manu tua traditus est cum omni populo ac terra sua: faciesque ei sicut fecisti Sehon regi Amorrhaeorum, qui habitavit in Hesebon." Iam vero Sehon eiusque populum Iudaei usque ad internecionem percusserant (Deut. 2, 32 sqq.), et hinc eodem modo etiam populum regis Og deleverunt.

Ios. autem 6, 2 dicit Dominus ad Iosue: „Ecce dedi in manu tua Iericho et regem eius, omnesque fortes viros." Et 8, 1 sq. ait Deus rursum ad Iosue: „Nec timeas, neque formides: tolle tecum omnem multitudinem pugnatorum et consurgens ascende in oppidum Hai; ecce tradidi in manu tua regem eius et populum, urbemque et terram. Faciesque urbi Hai et regi eius, sicut fecisti Iericho et regi illius." Et cum quinque Amorrhaeorum reges Hebraeorum populo vellent simul resistere, dixit Dominus ad Iosue ibid. 10, 8: „Ne timeas eos: in manus enim tuas tradidi illos, nullus ex eis tibi resistere poterit", legiturque v. 10 et 11 Dominus eos hostes conturbasse magnaque plaga contrivisse. Atque similis victoria de aliis pluribus regibus una contra Iudaeos pugnaturis a Domino promittitur Iosue 11, 6. Denique c. 13, 6 Dominus ad Iosue de gentilium populis in Palaestina eo usque residuis dicit: „Ego sum, qui delebo eos a facie filiorum Israel. Veniat ergo in partem hereditatis Israel, sicut praecepi tibi." Argumentum quoque, quo evidenter patet Dominum Chananaeorum internecionem propositam habuisse, et Hebraeis eam ita praecepisse, ut hoc Dei consilium ipsis plane notum esset, est tum quod, ut Iud. 2, 1—4 refertur, angelus Domini Iudaeos eo, quod Chananaeos non prorsus deleverant atque immo inito cum ipsis foedere falsorum numinum cultum eis permiserant, graviter reprehendit, et Hebraei audita hac exprobratione neglecti divini iussi, ut ait Rosenmüller, de exterminandis Chananaeis ab angelo iis facta animo valde commoti et poenitentes lacrimas profuderunt; tum quod in eodem libro 2, 20—3, 4 omnis ferme Israelitarum calamitas tempore iudicum inde derivatur, quod illi praecepto divino non obtemperaverant. Idem praeterea patet ex eo, quod de omnibus populis, qui internecione deleti sunt,

Ios. 11, 20 dicitur: „Domini enim sententia fuerat, ut indurarentur corda eorum, et pugnarent contra Israel, et caderent, et non mererentur ullam clementiam, ac perirent, sicut praeceperat Dominus Moysi.“ Clarum etiam est oppidum Iericho, postposito humanae libidinis et cupiditatis desiderio expugnatum esse, cum non solum incolae, sed et ipsum oppidum cum omni supellectili et pecunia et cum pecoribus ita fuerit dirutum, ut nulli Israelitarum vel minimam rem secum auferre licuerit: quod sane solus Deus exigere et obtinere potuit.

Certum ergo est Israelitas solius Dei iussu Chanaan occupasse eiusque incolas delevisse.

β′) Aeque frequenter et clare possessio terrae Chanaan tamquam peculiare divinae benevolentiae donum Israelitarum populo impertitum designatur. Ubicumque enim in S. Scriptura terrae Chanaan vel ut futura vel ut iam acquisita possessio Israelitarum memoratur, adhibetur verbum נָתַן, quod *dedit, praestitit* atque etiam *donavit* sonat; ita Gen. 12, 7, ubi Deus Abraham dicit: „Semini tuo dabo (אֶתֵּן) terram hanc“ (Chanaan). Et ibid. 13, 15 ait Jahve ad eundem de Chanaan: „Omnem terram, quam conspicis, tibi dabo et semini tuo in sempiternum.“ Et secundum 15, 18 pepigit Dominus foedus cum eodem dicens: „Semini tuo dabo terram hanc a fluvio Aegypti usque ad fluvium magnum Euphratem.“ Quae promissio repetitur 17, 8. Secundum Ex. 33, 1 autem locutus est Dominus ad Mosen haec: „Vade, ascende de loco isto tu et populus tuus, quem eduxisti de terra Aegypti, in terram, quam iuravi Abraham, Isaac et Iacob dicens: Semini tuo dabo eam.“ Et cum Moses, ut refertur Deut. 34, 1—3, in monte Nebo e regione Iericho constitutus terram Chanaan contueretur, Deus ad eum dixit (v. 4): „Haec est terra, pro qua iuravi Abraham, Isaac et Iacob dicens: Semini tuo dabo eam.“ Cf. Deut. 7, 1; 11, 22—25; 12, 9—11. Atque ibid. 9, 4—7 Moses Israelitis dicit eos non propter suas virtutes suaque merita, sed propter promissionem patriarchis a Deo datam, et quia Deus Chananaeos propter ipsorum impietatem delere decreverit, terra Chanaan potituros esse. Denique Ios. 24, 13 Jahve Israelitis, cum iam in possessione regionis Chanaan essent, dixit: „Dedi vobis terram, in qua non laborastis, et urbes, quas non aedificastis, ut habitaretis in eis: vineas et oliveta, quae non plantastis.“ Ex quibus omnibus evidens est, Hebraeorum populum Chanaan a Domino dono accepisse, eamque ipsius iussu occupasse. Quare cum Chananaeis bellum inferrent Israelitae, eosque omnes, qui e terra sponte exire noluerunt, delerent, tamquam Dei instrumenta eiusque divini consilii effectores egerunt, adeo ut, si id agere neglexissent, summo rerum omnium Domino non oboedientes et poena digni evasissent. Atque hanc etiam Israelitarum fuisse persuasionem, scil. se Dei nomine bellare et Chananaeos delendo divina imperata se facere, manifestum est ex verbis in libro Iosue saepius

repetitis: „Sicut praeceperat ei Dominus Deus Israel.“ Cf. ibid. 10, 40; 11, 15. 20.

γ′) Illa autem terrae Chanaan occupatio et incolarum internecio non sine iustis et gravibus rationibus locum habuit. Nam

α″) Quod ad ipsam terrae occupationem attinet, ius ad eam Deus suis modo memoratis promissionibus Israelitis clare contulit: Deus autem creator est supremus et absolutus omnium rerum dominus, ita ut pro liberrima et sanctissima sua voluntate rei vel terrae cuiusque dominium ab uno in alterum transferre possit. Ergo iustam omnino eamque gravissimam Chanaan sibi ut habitationem vindicandi causam Israelitae habebant ipsam Dei voluntatem.

β″) Chananaeorum autem exstinctionem Deus decrevit et per Hebraeos exsecutus est *primum propter illorum delicta.* Haec enim eo tempore, quo Moses Israelitas ad fines terrae Chanaan duxit, omnino maxima fuerunt: incestus, adulteria, luxuria contra naturam vere horrenda et infantium caedes in honorem falsi numinis Moloch, ut patet ex Lev. c. 18, ubi post recensita haec varia scelera v. 24 additur: „Nec polluamini in omnibus his, quibus contaminatae sunt universae gentes, quas ego eiciam ante conspectum vestrum, et quibus polluta est terra.“ Insuper artes magicas exercebant Chananaei, ut patet ex Deut. 18, 9 sqq. 14, et in nemoribus deos deasque summa impudicitia coluerunt[1], quem horribilem falsorum numinum cultum etiam Hebraei postea saepius imitati sunt, illorum utique exemplo perducti. Cf. 3 Reg. 14, 23 sq. 4 Reg. 23, 6 sq. Deut. 23, 17 sq.

Atque ut pluribus S. Scripturae locis diserte dicitur, ista aliaque immania incolarum terrae Chanaan crimina causa fuerunt, propter quam eos Deus per Israelitarum exercitum delevit. Ita iam Deus ad Abraham, loquens de futura posterorum ipsius in Aegyptum peregrinatione, Gen. 15, 16 ait: „Generatione autem quarta revertentur huc: necdum enim completae sunt iniquitates Amorrhaeorum usque ad praesens tempus“, i. e. Chananaeorum generatim, ex quibus Amorrhaei, utpote potentissimi, hic et alibi saepius soli nominantur. Deut. 9, 4 vero id clare dicitur his verbis: „cum propter impietates suas istae deletae sint nationes“. Et Sap. 12, 3—6 haec leguntur: „Illos antiquos inhabitatores terrae sanctae tuae, quos exhorruisti, quoniam odibilia opera tibi faciebant per medicamina et sacrificia iniusta et filiorum suorum necatores sine misericordia, et comestores viscerum hominum, et devoratores sanguinis a medio sacramento tuo, et auctores parentes animarum inauxiliatarum perdere voluisti per manus parentum nostrorum.“

---

[1] Cf. Döllinger, Heidenthum und Judenthum p. 398. Movers, Die Phönicier I, 583. 678 sqq. 689.

Iam vero haec poena fuit *omnino iusta.* Cum enim nefarius contra summum regni alicuius moderatorem gravis conatus causa supplicio digna iure iudicetur, quanto magis gravissima peccata, utpote summa Deo illata iniuria summusque boni infiniti contemptus ac vera in supremum dominum et legislatorem perduellio, digna sunt, ut impii eorum auctores morte multentur? Sane qui contrarium contendat, nihil nisi se vera et Dei et peccati gravis notione prorsus carere ostendit. Quemadmodum igitur propter eadem illa fere crimina Deus Sodomam et Gomorrham funditus subvertit, ita potuit etiam eodem iure Chananaeos internecione delere; quod autem ad hunc finem attingendum non igne aliisve rebus ratione carentibus, sed Hebraeorum populo tamquam instrumento usus est, nihil profecto in re nostra differt. Deus quidem alios tunc temporis perversos populos non eadem illa exstinctionis poena affecit, ex hoc vero non sequitur nisi ipsum infinite misericordem et patientem esse suoque iure posse quidem, sed non debere semper uti. Ceterum Deum posteriore aetate alios etiam plures eosque maximos populos, ut Assyrios, Chaldaeos, Romanos, per alias gentes, tametsi pariter paganas et non diserto mandato a se ad id missas, ut divinae suae vindictae instrumenta delevisse certa historia testatur. Iudaei igitur Dei iussu bellum gerentes recte egerunt, dum contra alii populi sine Dei mandato alios impugnantes facile iniuste agere poterant et reapse saepe egerunt.

Interfecti sunt autem *Dei iussu* ab Hebraeis in Chanaan iuste non solum mares, sed etiam feminae, quia, ut alia taceam, etiam ipsae, ut iure praesumitur et S. Scriptura diserte testatur, eorundem criminum reae fuerunt. Id monstrant certe quae Lev. 18, 6—24 dicuntur, et insuper inde patet, quod, ut Num. c. 25 refertur, filiae Moab quam plurimos Israelitas ad idolorum cultum et ad impudicitias adduxerunt. — Quod vero ad ipsorum infantium caedem attinet, praeter illa, quae supra diximus, huius rei haec quoque ratio reddi potest, quod, si ipsi servati fuissent, postea adulti et de parentum caede certiores facti et sine dubio ultionem petentes, Israelitas multis certe malis et calamitatibus afflixissent. *Deinde* altera ratio internecionis Chananaeorum fuit *maximum perversionis periculum,* in quo Israelitae alioquin perpetuo fuissent. Id patet et per se, et ex Deut. 20, 16—18, ubi Moses Israelitis haec praecipit: „De his autem civitatibus, quae dabuntur tibi, nullum omnino permittes vivere, sed interficies in ore gladii . . . ne forte doceant vos facere cunctas abominationes, quas ipsi operati sunt diis suis: et peccetis in Dominum Deum vestrum.“ Et vero cum Hebraeorum populus ad veram religionem in terrarum orbe conservandam a Deo electus esset, ea omnia, quae huius religionis conservationi multum noxia et perniciosa esse potuerunt, removenda erant; consuetudo autem cum Chananaeorum populo, sceleribus et falsorum numinum cultui adeo dedito, summum certe periculum fuisset, cum, teste historia, vel reliquiae illius populi

Israelitarum culpa superstites tempore iudicum et regum etiam post Davidem magnam Iudaeorum partem persaepe ad idololatriam et ad horrenda scelera perpetranda perduxerint. Et si viris Chananaeis etiam interfectis solae feminae servatae fuissent, periculum illud sane non minus evasisset, cum earum mariti iudaei instar Salomonis facile earum similes evasissent, et filii matrum vitia nimium imitati essent, praesertim quia in Oriente infantes continuo cum matribus versantur. Contra Chananaeorum internecio Israelitis, quantopere Deus gravia peccata ac praecipue falsorum numinum cultum detestetur, et quantam virtutem ac pietatem erga se ipsum, solum verum Deum, ab ipsis exigat, ob oculos posuit. Quare Deus Israelitas adhortando eisque minitando saepius tristem Chananaeorum sortem culpamque gravissimam tamquam ad timorem incutiendum commemorat.

Itaque propter iustas et gravissimas rationes Deus Chananaeos exstinguere decrevit, et cum Hebraei non propter ius aliquod, quod in terram Chanaan haberent, sed propter *solam Dei, illam occupationem et internecionem praecipientis, auctoritatem* incolis Chanaan bellum intulerint eosque deleverint, nec iniuste nec crudeliter ulla ratione egerunt[1]. Optime igitur circa hanc Chananaeorum deletionem Sap. 12, 12 dicitur de Deo: „Quis enim dicet *tibi:* Quid fecisti? aut quis in conspectu tuo veniet iniquorum hominum? aut quis tibi imputabit, si perierint nationes, quas tu fecisti?“ Et v. 15 bene additur: „Cum ergo sis iustus, iuste omnia disponis: ipsum quoque, qui non debet puniri, condemnare, exterum aestimas a tua virtute.“

Atque ex iis, quae hactenus diximus, etiam liquet Deum lege mosaica non ut immitem et crudelem, sed ut iustum exhiberi,

β) eo quod ipse idolorum praesertim cultum gravissimis poenis subiciat. Cum enim hic cultus et summa impietas et omnium scelerum fecundissima sit causa, atque insuper apud Iudaeos propter regimen theocraticum proprie dictum rebellionis et laesae maiestatis quoque crimen fuerit, Israelitarum populo ad solam veram religionem conservandam a Deo electo severissime debuit interdici, gravissime, si admitteretur, puniri. Non magis enim quam veritas cum mendacio, unius veri Dei cultus cum idololatria umquam convenire potest. Contra alias autem gentes inanium deorum cultui deditas lex mosaica non solum odium non excitavit, sed et Iudaeis, ne eas propter idololatriam laederent aut armis aggrederentur, severe prohibuit: solis Chananaeis exceptis, quos Deus ipse exterminari iussit.

γ) Denique Num. 19, 11 declarando eum hominem, qui mortui cadaver tangat, per septem dies immundum habendum esse, adeo non immitem Deus se monstrat, ut hac lege potius summam et benevolam hominum sanitatis conservandae curam manifestet. Haec enim lex,

---

[1] Cf. Reinke, Beiträge I, Abh. 2.

ut recte I. D. Michaelis tradit[1], minuebat primum propagationem morborum, qui facile in alios transeunt, cum ita nemo sine necessitate vel alia rationabili causa prope ad cadavera accederet. Deinde hac ratione Israelitae adigebantur, ut sepulturam non nimium differrent, ut antea secundum Aegyptiorum morem, qui mortuos saepe per plures annos in interiore domus parte asservabant, fortasse nonnumquam fecerant. Iosephus certe patriarchae Iacobi filius, propter peculiarem utique causam, non sepultus, sed in loculo asservatus est usque ad exitum Israelitarum ex Aegypto, postea etiam per totos quadraginta annos, quibus Israelitae in deserto degebant, ut patet ex Gen. 50, 25. Ex. 13, 19. Ios. 24, 32. Item ipsum quoque patriarcham Iacob diutius non sepultum esse liquet ex Gen. 50, 1—13. Atque etiam Sara sat sero sepulta fuisse videtur (Gen. 23, 2 sqq.), cum Abraham ei morienti praesens non affuerit, sed tantum postea advenerit, ut mortuam uxorem lugeret, et tantum post tempus luctus, qui posteriore saltem aetate apud Hebraeos minimum septem dies durabat, sepulcrum emit. — Hac iam lege Deus tacite postulat, ut cadavera ante septimum post mortem diem, quo maximus luctus cessabat, sepeliantur. Ea lege denique cautum etiam erat, ne peregrinorum et maxime militum in pugna caesorum cadavera diutius insepulta iacerent aëremque inficerent, ut in aliis orientis regionibus saepe accidisse Michaelis affirmat, et in Perside usum communem ac severa lege sancitum fuisse Döllinger refert[2]. Unde Rosenmüller una cum Schulze in Num. 19, 11 recte scribit: „Haec lex, qua ii immundi fiebant, qui hominis cadaver attingerent, simul cadaverum tollendorum necessitatem inferebat, ne immundities ad plures transiret. Sapienter igitur hae leges leviticae cavebant, ne cadavera insepulta iacerent, aëremque inficerent.“ Inde etiam mortuos, qui alioquin diutius insepulti iacuissent, quam primum sepelire habitum est a piissimis viris ut humanitatis officium Deo plane gratissimum, quod patet ex Tob. 1, 20 et 12, 12. Immundities autem illa, qua ii contaminati sunt, qui mortui hominis cadaver tangebant, non animi, sed mere externa, civilis et legalis fuit, quali etiam per alia opera, ceteroquin iusta et necessaria, homines inquinari poterant, ut in eodem illo capite libri Numerorum legere est. Ista igitur lex nedum debitae mortuis pietati obesset, eam quam maxime promovit, simulque etiam periculum, ne forte ritibus superstitiosis mortuorum corpora colerentur, nonnihil removit[3].

---

[1] Mos. Recht Th. 4, § 215, p. 300 sqq. [2] Op. c. p. 379.

[3] Haneberg, Geschichte der biblischen Offenbarung (4. Aufl.) p. 123 dicit, hanc rationem praecepti illius esse, quod corporis humani quaecumque putredo peccati originalis et hinc alienationis a Deo effectus sit. Hanc tamen rationem, licet probabilem, ad illius legis defensionem hoc nostro loco afferri non posse manifestum est, cum exsistentiam peccati originalis illo sensu intellecti hic sumere non liceat.

e) *Nihil etiam in lege mosaica tamquam divinitus revelatum refertur, quod Dei sanctitati repugnet.* Non enim Dei sanctissimi notioni

α) *contradicunt, quae de Pharaonis aliorumque hominum divinitus excaecato, indurato et ad malum obfirmato animo dicuntur* Ex. 14, 17 et Deut. 2, 10 et alibi. Nam haec de Deo non proprie, sed improprie dicuntur, quatenus nimirum ipse inscrutabili, iustissimo tamen iudicio vel simpliciter permittit, ut peccatores ex propriae voluntatis pervicacia lumen veritatis a se repellant, vel maiora divina auxilia, quibus indignos plane sese reddiderunt, eis non tribuit, aut iam impertita rursus aufert; vel etiam, quatenus non impedit, quominus durities et obstinatio peccatoris poenis aut ipsa indulgentia augeatur. Et vero rem ita se habere, patet

α') *Ex ipsa ratione, qua S. Scriptura hac de re loquitur.* Verba enim hebraica, quibus Deus Pharaonis animum indurare dicitur, adhibita sunt usque in forma Piel vel Hiphil. Iam vero formam Piel nonnumquam *sinere, permittere* significare liquet v. g. ex verbo חָרָה, quod in Piel adhibitum Gen. 12, 12. Ex. 1, 17. Iob 36, 6, aliisque pluribus locis valet idem quod permittere, ut aliquis vivat. Atque eodem plane sensu interdum etiam Hiphil usurpatur; ita certe verbum עָבַר, quod in Kal significat *transiit, pertransiit, pervasit, praeterit, progressus est,* in Hiphil sonat: *transire sivit* (Deut. 2, 30). Itaque cum verba, quibus Deus dicitur Pharaonem indurasse, in Piel et Hiphil adhibita sint, *possunt* etiam ipsa tantum significare Deum permisisse, ut Pharao ipse sese obfirmaret. Hunc autem sensum non solum locum habere *posse,* sed *reapse* habere, inde monstratur, quod toties fere, quoties dictum est Deum Pharaonis animum indurasse, etiam dicitur Pharaonem ipsum sese obdurasse. Ita Ex. 7, 13 legitur: „Induratumque est cor Pharaonis, et non audivit eos, sicut praeceperat Dominus", et v. 14: „Ingravatum (כָּבֵד) est cor Pharaonis, non vult dimittere populum." Item ibid. v. 22 et c. 8, 15: „Videns autem Pharao, quod data esset requies, ingravavit, et non audivit eos, sicut praeceperat Dominus"; ac rursus ibid. v. 19 et 32; 9, 7. 35; 13, 15. Ergo secundum hos locos obstinationis suae auctor ipse Pharao fuit; non autem fuisset, si Deus eum vere ac proprie obdurasset. Iam vero nulla ratio est, cur sacer scriptor iisdem ferme in locis sibi ipsi contradicere voluisse dicatur; secum autem manifeste pugnaret, si verba, quibus Deum indurasse Pharaonem refert, ex ipsius mente et revera plus quam indurationis permissionem exprimerent; de hac igitur sola permissione ipsa intellegenda sunt[1].

---

[1] Omnino temere scribit igitur Knobel, Die Bücher Exodus und Leviticus p. 39: „Er (der Verfasser des Pentateuchs) geräth aber in ein Räthsel, wenn er in andern Stellen Pharao als den freien Urheber seiner Verstockung und damit als die Ursache der weitern Folgen hinstellt. Er weiss die Lehre von der göttlichen

β′) *Idem patet e recta Dei notione,* quam Pentateuchi scriptor exhibet. Ut enim iam vidimus, docet is Deum esse sanctum et infinite perfectum, qui hominum peccata summo odio habeat et severe puniat. Atqui si Deus ipse sua actione Pharaonem vere ac proprie indurasset, ne quod ipse ei praeceperat faceret, itaque praeceptum divinum transgrediens graviter peccaret, sanctus profecto non foret, cum hac ratione peccati a Pharaone commissi proprius auctor esset. Ergo ne Mosen in Deum blasphemum sibique ipsi contradicentem dicamus, fateri oportet eum illis verbis: „Deus cor Pharaonis induravit", nihil aliud dicere voluisse, quam Deum Pharaonis obstinationem permisisse.

γ′) *Ut* Cornelius a Lapide ait[1], „Deus misso Mose Pharaoni decies praecepit dimissionem populi iudaici: ergo voluit, ut missum faceret populum; non ergo obdurare voluit, ut eum retineret, hoc enim proprie velle est velle efficaciter, ut Pharao nolit populum dimittere: velle autem, ut dimittat, idque praecipere, ac rursum efficaciter id nolle ideoque obdurare, manifeste inter se pugnant", et hinc de Deo dici absolute nequeunt. Ergo cum Deus populi Israelitarum dimissionem vere praeceperit, non ipse, sed Pharao illius obstinationis causa dicendus est.

δ′) *Deus reluctantem Pharaonem* variis mirabilibus plagis saepius gravissime punivit. Atqui repugnat Deum esse auctorem eorum, quorum ipse est vindex, alioquin divina ideoque sanctissima opera punire dicendus foret.

ε′) *Si Dei voluntas fuisset* Pharaonem divina sua actione obdurare, Pharao necessario ei se conformans minime peccasset, cum et Dei voluntas omnis bonae voluntatis mensura, et ad peccandum hominis libertate opus omnino sit. Atqui tamen Pharao duritiei suae causam non Deo, sed sibi tribuens ipse ait Ex. 10, 16: „Peccavi in Dominum." Et reapse Pharao dum paulatim Deo cedens Hebraeos primum sine prole et sine armentis, deinde cum prole, sed sine armentis et ad paucos tantum dies, denique cum omnibus, quae possidebant, in perpetuum abire permisit, ipse se et flectebat et obdurabat.

ζ′) *In S. Scriptura* nonnumquam id quod Deo tantum permittente fit, enuntiatur ita, ac si a Deo ipso effectum esset. Sic Ex. 5, 22 Moses dicit Domino: „Cur afflixisti populum tuum?" i. e. cur ei afflictionis occasio fuisti mittendo me ad Pharaonem eumque hac ratione magis etiam contra Hebraeos exacerbando? Nimirum agere, ait Cornelius a Lapide[2], „apud Hebraeos latissimum est, et amplissime sumitur, ut de Iosepho Gen. 41, 13 in hebraeo dicit pincerna: Ioseph me reddidit (scil. per suum vaticinium, i. e. reddendum me prae-

---

Fügung und der menschlichen Freiheit nicht gehörig zu begrenzen und miteinander in Einklang zu bringen."

[1] Comment. in Ex. 7, 3. [2] L. c.

dixit) officio: et illum, pistorem scil., suspendit, i. e. suspendendum praedixit.“ Ergo eadem et potiore etiam ratione, dum Deus sivit Pharaonem sese obdurare, dici potuit ipse eum indurasse, quia sivit, tum ut magi ab initio suis mirabilibus operibus Pharaonis animum obdurarent, tum ut ex plagis per intervalla tantum immissis et mox cessantibus Pharao ob animi duritiem et nimiam cupiditatem ingens emolumentum, quod ex Hebraeorum servitute percipiebat, non amittendi, contra petitam Israelitarum dimissionem se magis magisque obfirmaret.

Itaque, ait rursus Cornelius a Lapide[1], „sicut pueri nequam verberibus fiunt duriores, sic et Pharao verberibus Dei in dies factus est durior. Unde sicut praeceptor flagellando puerum pervicacem dicitur eum flagellis suis obdurare magisque pervicacem efficere: ita Deus suis plagis dicitur indurasse et durius reddidisse cor Pharaonis durum et pervicax non effective, sed obiective, i. e. non efficiendo et immittendo illi duritiem, sed obiciendo flagella, quibus ipse magis se ipsum obduravit fortiusque Deo restitit. Ita explicant hunc locum Patres omnes et interpretes catholici.“

Neque obest, quod Ex. 10, 1 dicitur Deus Pharaonem indurare, ut signa, in plagis scil. suam potentiam, ostenderet. Ut enim is, quem laudavimus S. Scripturae interpres ait[2], „haec non prima et praecipua, sed una inter alias et ultima causa fuit, cur Deus excitarit Pharaonem. Prima enim causa fuit, ut Pharao Deo creatori suo oboediret, et bene beateque viveret, qui finis est omni homini a Deo praestitutus. Sed quia praevidebat Deus eum contumaciter monitis suis et potentiae obluctaturum, hinc hanc eius malitiam ordinavit ad suam gloriam, ut eum per miraculosas plagas castigando comprimeret, corrigeret et converteret; sed cum iis magis indurari cerneret, plagas plagis addere decrevit, et tandem cum suis mergere eum in Mari Rubro ad hoc, ut hae plagae et clades omnibus hominibus Dei virtutem . . . ob oculos ponerent, atque impiis et rebellibus metum Dei incuterent.“

Itaque locutiones illae Dei sanctissimi notioni minime adversantur[3].

β) Pariter locutio illa, qua Deus homines nonnumquam *tentare* dicitur, nullatenus rectae Dei notioni repugnat. Hebraicum enim verbum נָסָה numquam significat in S. Scripturis *tentare* eo sensu, quo iam plerumque homines hoc verbo utuntur, ut scil. tentatus ad malum pelliciatur, sed idem est atque *explorare, experiri,* atque *periculum facere,* uti 3 Reg. 10, 1, ubi de regina Saba Salomonis ingenium propositis aenigmatibus exploratura adhibetur (לְנַסֹּתוֹ). Atque ita Deus dicitur explorare atque experiri hominem, obiciendo ei materiam exer-

[1] Comment. in Ep. ad Rom. 9, 18. [2] Ibid. ad v. 17.
[3] Cf. etiam Reinke, Beiträge V, Abh. 9.

cendae multiplicis virtutis, dum contra hominis inimici eum tentant obiciendo illecebras hoc consilio, ut ad peccata committenda eum pertrahant: quae tentatio utique Deo prorsus repugnat. Atque priore illo modo, prorsus licito et bono, Deus tentasse legitur Abraham (Gen. 22, 1), et saepius Israelitas (Ex. 16, 4. Deut. 8, 2. 16; 13, 3. Iud. 2, 22). Qua vero ex causa et quo consilio Deus homines tentet, diserte Tob. 12, 13 dicitur: „Quia acceptus eras Deo, necesse fuit, ut tentatio probaret te", i. e. quia Deus te diligebat, adversa fortuna te exercebat, ut patienter omnia ingrata sufferendo maiorem animi puritatem maiusque meritum pro aeterna vita tibi comparares.

γ) *Nec corrumpendis potius quam emendandis moribus* idonea dici possunt sive quae de criminibus contra naturam lex mosaica statuit Lev. c. 18 et 20, sive quae de fluxu sanguinis et de muliere menstruata aliisque huiusmodi traduntur in illa lege. Quod enim

α) *ad illorum criminum catalogum attinet,* is eo tempore, quo Israelitis propositus est, nihil profecto nocere potuit, cum non solum iis aliunde iam notum esset illa eadem scelera apud Chananaeos aliosque finitimos populos fere communia et publica esse, sed etiam ipsi, uti erant circumdati ab illis gentibus, in perpetuo et proximo periculo eadem committendi versarentur. Atque etiam posteriore tempore apud superstites Chananaeos aliasque vicinas gentes easdem libidines viguisse historia testatur; quare Iudaei, ne eadem crimina committerent, graviter omnino monendi erant. Praeterea Hebraeorum populus tunc temporis, utpote sat simplex et litteris non multum excultus, eiusmodi criminum notitia probabiliter minus offendebatur et ad peccatum alliciebatur quam homines exculti et imaginationis iam corruptae; nonnumquam saltem quo peiores sunt hominum mores, eo magis selectis et compositis verbis de re venerea loquuntur[1]. Nec tamen, ut ait Kenrick[2], criminum illorum catalogus necessario in omnium manibus erat, cum S. Scripturae codices non adeo multiplicati vel singuli eius libri etiam iunioribus ad legendum traditi fuisse videantur. Quin immo longo tempore nullae videntur apud Iudaeos, uti generatim neque apud antiquos populos, fuisse scholae populares; unde procul dubio plerique ex vulgo ne legere quidem sciverunt. Instruebantur igitur pueri et puellae in lege mosaica priore tempore domi oretenus libris non adhibitis, postea vero, a tempore scil. Esdrae, etiam in synagogis, in quibus tamen non omnes, sed certae tantum Legis partes legebantur. Atque haec probabiliter una ex causis est, propter

---

[1] Certe non omnino temere saeculi elapsi incredulus hac de re scripsit: „D'où vient notre délicatesse? C'est que plus les mœurs sont dépravées, plus les expressions deviennent mesurées. On croit régagner en langage ce qu'on a perdu en vertu. La pudeur s'est enfuie des cœurs et s'est réfugiée sur les lèvres" (apud Bergier, Traité de la vraie religion part II, ch. 5, § 10 [VI, 443]).

[2] Op. c. tract. 1, n. 215, p. 42.

quas Deus, tametsi Deut. 6, 7 Israelitas hortatur, ut praecepta sua, praesertim praeceptum amoris erga ipsum, continuo recogitent, nihil de Legis lectione dicit, quam Iudaeorum quivis privatim instituere debeat.

Denique poena mortis plerisque illis peccatis annexa sane sufficiens erat, quae omnibus, quos peccatorum illorum notitia ad ea committenda alliceret, eorum turpitudinem clare ob oculos poneret, et quam maxime ab admittendis eiusmodi flagitiis deterreret.

β′) *Quae vero de fluxu sanguinis* etc. statuuntur, ut recte adnotat Kenrick[1], „ea omnia potius ad morum pietatem conspirant, cum legalis immundities naturali etiam profluvio contrahatur. Unicuique igitur perspectum esse debuit, qua animi puritate esse oporteret eum, qui Deo gratus esse vellet, et qua sollicitudine omnis voluntaria immundities foret vitanda."

δ) *Nec divinae sanctitati adversatur,* quod lex mosaica

α′) *statuit discrimen* (Lev. 19, 20) *inter poenam vitiantis desponsatam puellam,* quae *serva*[2], et eam, quae *libera* fuit (Deut. 22, 23 sq.). Ratio enim, cur mortis poena non in talem concubitum decreta sit, additur, ut recte ait Rosenmüller[3], „haec בַּת־לֹא חֻפָּשָׁה, *quia non fuit manumissa,* eo quod necdum plenam nacta esset libertatem et nuptiarum sollemnia nondum celebrata essent. Ubi ergo nullum matrimonium verum, ibi nec adulterio locus adeoque nec legi capitali in adulteros et adulteras datae". Castigandus tamen uterque erat, sponsus et sponsa, et flagellatione quidem, poena scil. peccato sat adaptata.

β′) *Permisit polygamiam et divortium.* Nam nec illam nec hoc Moses ipse instituit, sed cum et polygamia et divortium iam ante ipsum tum apud alias orientis gentes, tum etiam apud Hebraeos in usu fuissent, utrumque hunc usum propter graviora vitanda mala toleravit, ita tamen ut eum non modo non foveret, sed etiam, quantum pro temporum condicione licebat, restringeret. Et quod ad *divortia* attinet, Christus ipse ea ideo permissa fuisse a Mose testatus est Matth. 19, 8 et Marc. 10, 5, quod Iudaei obfirmato erga illa essent animo, eorumque igitur inhibitione mala peiora timenda fuissent. Negari autem nequit Deum pro suprema sua auctoritate posse matrimonii vinculum solvere, ideoque etiam permittere, ut a legitima auctoritate propter graves causas reapse solvatur. Divortiorum tamen facilitatem Moses nonnihil restrinxit, tum quia uxoribus non permisisse legitur nuntium marito remittere, tum quia Deut. 24,

---

[1] Ibid. n. 219, p. 43.

[2] Agi hoc loco de puella desponsata est sententia, si non certa, omnium tamen probabilissima. Cf. Rosenmüller in hunc locum.

[3] Schol. in hunc locum, secundum Michaelis, Mos. Recht Th. 5, § 264.

1—4 severe prohibuit, ne vir coniugem a se repudiatam, cuius alter maritus vel mortuus esset vel eam etiam ipse dimiserit, rursus matrimonio sibi iungeret; et insuper quia ut divortium iustum esset, marito litterae, quibus divortium remitteret, scribendae et uxori tradendae erant. Cum enim certe non adeo multi Hebraeorum tunc temporis scribendi artem callerent ideoque eiusmodi litterae a levitis vel aliis viris magis instructis scribendae essent, vir non primo animi impetu abreptus continuo matrimonium dissolvere potuit; et hinc facile fieri potuit, et procul dubio saepe contigit, ut maritus vel ipse mora interposita sedatior factus ad saniora consilia rediret, vel scribae amicorumve consiliis motus a proposito desisteret. Neque ipso repudii libello uxori dato divortium iam perfectum erat, sed non prius quam coniux mariti domo iam exierat; hic autem exitus profecto etiam saepe non ilico fieri potuit[1]. Denique, ut bene ait Calmetus[2], „lege iniunctum est, ut, si quis vir, in uxorem suam sinistri aliquid intentans, virginem ad nuptias non venisse accusaverit, feminae illius necessarii eius causam in iudicio defendant; quibus agentibus si forte mulier absolvatur, vir eius antea caesus iniustae accusationis insuper poenam luat 100 siclis, eiusdem feminae patri solvendis (Deut. 22, 13 sqq.), tum et omni in posterum facultate uxorem illam repudiandi privetur. Porro si divortium ad manus fuisset, cur invisam feminam vir continuo non dimitteret? Paria de iis conicio, quibus fides uxoris suae non leviter suspecta est; hanc enim amaricantium aquarum experimento probare tantum in lege (Num. 5, 14 sqq.) datum est: ex quo illud mihi deducendum esse videtur nullam fuisse viris uxores dimittendi ex solis suspicionibus potestatem. Iubet tandem legislator virum, qui ex binis simul ductis uxoribus prae altera alteram diligat, iure tamen hereditatis minus dilectae uxoris filium non fraudare, ut alterum ex dilecta genitum ac natu maiorem praeponat. Cur invisam illam feminam cum natis vir non dimitteret, si divortium pronum erat? Ius etiam divortii perpetuo negatum ei, qui violatam a se feminam ducere iudicis sententia damnatus fuerat (Deut. 22, 28 sq.), quasi scil. post iniustam eam feminae notam illam dimittere nulla ratione permitteretur.“ Moses igitur divortii facultatem propter Iudaeorum hac in re pertinaciam non quidem abrogavit, eius tamen usum sat difficilem reddidit, ita ut apud *veteres* certe Hebraeos divortia rara fuisse videantur.

Polygamiam vero, utpote quae, ut in philosophia morali ostenditur[3], tametsi secundariis matrimonii finibus et hinc ipsi legi naturali

---

[1] Cf. Michaelis op. c. Th. 2, § 119, p. 316 sqq.

[2] Dissert. de divort. (Dissertat. I [ed. Wirceb. 1789], 304).

[3] Taparelli, Dritto naturale II (Roma 1855), 499. Mendive, Institut. philos., Ethica et Ius naturae (Vallisoleti 1888) p. 261. Schiffini, Disput. philos. moralis II (Augustae Taurinorum 1891), 237 sqq.

minus convenit[1], ab ea tamen *non absolute* prohibetur, Deus pro sua suprema auctoritate pariter permittere et tolerare potest. Eam autem apud Iudaeos toleravit propterea quod, cum ipsi, teste historia, rudes, superbi, pervicaces, libidinosi atque ad idolorum cultum valde proni essent, multum timendum erat, ne monogamia severe praecepta legis divinae iugum excuterent, inclinatio ad gentilium religionem plenam libidinum explendarum licentiam concedentem maior etiam evaderet, atque ipsa quoque coniugis sterilis vel marito aliis ex causis invisae vita in periculo foret. Ad haec igitur gravissima mala evitanda multo minus polygamiae incommodum, quod iamdudum obtinuerat, non abrogatum, sed in posterum quoque sapienter permissum est, ita tamen ut et satis ostenderetur eam Deo haud placitam esse, et ea multum restringeretur. Sane in libro Genesis et Deus diserte refertur ab initio generis humani, quando tamen hominum multiplicatio et propagatio summe optanda atque necessaria fuit, monogamiam instituisse, et tempore diluvii Noë eiusque filii leguntur singuli singulas tantum uxores habuisse, nec Deus dicitur ullatenus eos iussisse, ut ad celeriorem generis humani post diluvium restaurationem plures feminas secum in arcam sumerent: unde Iudaei polygamiam Deo minime probari facile profecto concludere potuerunt. Ne vero polygamia nimia evaderet Moses, quantum eo tempore et apud illum populum fieri potuit, pluribus legibus curavit. Imprimis enim nullos eunuchos in sua republica esse voluit (Deut. 23, 1) atque ita nullatenus numerum virorum, qui matrimonium inire possent, imminui ac feminarum numero imparem fieri permisit; gynaeceum etiam regium proprie dictum tum ista ratione, tum praecepto, ne rex futurus multas umquam uxores haberet (Deut. 17, 17) impossibile quantum potuit reddidit; quod cum tamen nonnulli postea reges, et maxime quidem Salomon, habuerunt, non secundum, sed contra legis mosaicae mandatum egerunt. Insuper lege illa Lev. 15, 18, secundum quam coniuges debitum coniugale reddendo per integrum diem immundi redditi sunt, polygamiam quoque Moses nonnihil impedivit, cum uxori etiam minus dilectae, quamdiu apud maritum remansit, ius ad officium coniugale saepius explendum nullibi in lege mosaica ademptum legatur.

Quamvis igitur lex mosaica in re matrimonii minime summam perfectionem attigerit, non tamen ideo divina sanctitate et sapientia ullatenus indigna fuit, utpote tempori et inculto Iudaeorum populo valde conveniens et hinc relative perfecta.

Revelationem igitur mosaicam Dei notione nihil indignum continere omnino constat.

2. Sed neque ista revelatio quicquam continet, quod Deo ut legislatore indignum sit. Ipso enim ut legislatore in-

[1] Cf. S. Thom., Summa theol. 3, q. 65, a. 1. Palmieri, Tractatus de matrimonio (Roma 1880) p. 110 sqq.

dignum non est, quod legem suam poenis et praemiis temporalibus (Deut. 28, 1 sqq.), non vero diserte aeternis sanxisse refertur. Etenim

a) *graves poenae temporales* praemiaque eximia pro hac vita promissa efficacissima legem servandi ratio sunt pro omni homine, intellegenti etiam et litteris exculto. Omnes enim homines, utpote natura leves atque ad terrena commoda et oblectamenta propensi, et graves poenas temporales ac proxime imminentes generatim multo magis quam alias, graviores licet, valde tamen seras et in altera tantum vita futuras exhorrent et fugiunt, et praemia quoque temporalia, magna praesertim ac mox futura, maiore pariter desiderio naturali quam mere spiritualia et diu tantum postea futura appetere fere solent. Quod cum de plerisque, doctis etiam, hominibus verum sit, multo magis valet de populo rudi et ad bona corporea multo magis quam ad spiritualia appetenda proclivi; eiusmodi autem populus, generatim saltem spectatus et maxime Mosis aetate, iudaicus fuit, ut et ex eius priore in Aegypto servili condicione facile intellegitur et eius historia abunde confirmatur. Quare illa legis mosaicae sanctio populo huic omnino conveniens fuit; et eo magis quidem, quod ipsa etiam

b) *indoli ipsius legis* congruebat. Primum enim totius legis mosaicae magna pars *civilis* erat, et hinc sanctionem externam temporalem necessario postulabat tum per se, tum etiam ideo, quod hac lege Hebraeorum res publica a vicinarum gentium contagione servanda erat. Deinde congruebat illa sanctio indoli huius legis ut praeparantis tantum ad legem futuram multo perfectiorem, ideoque aliquando abrogandae. Praeterea

c) *ista sanctio lata erat maxime quoad integrum populum;* non enim eodem modo quo populo singulis etiam Hebraeis sanctio temporalis erat promissa atque statuta. Eatenus tamen, quatenus singuli participes erant modi agendi totius populi, etiam statutae sanctiones pro illis vigebant; ac generatim licet admittere sanctionem temporalem tunc pro singulis magis viguisse, quam ea nunc valet. Ista porro sanctio Deo ut Israelitarum regi temporali optime congruebat. Ipse enim cum Hebraeorum populo foedus pepigit et hinc promissiones et comminationes toti etiam populo pronuntiavit; iam vero integer populus ceu talis non potest vel puniri vel praemiis donari nisi in hac vita, idque fit, plerumque saltem, non poena aut mercede spirituali, quia hanc Deus fere solet unicuique particulariter dare secundum opera eius particularia [1].

---

[1] Cf. J. Meyer de temporibus sacris et festis diebus, apud Ugolini, Thesaur. antiquit. sacrar. I, 536 sqq.

Atque ex allatis iam rationibus omnino constat istam sanctionem Deo neutiquam indignam fuisse. Id autem quam plurimum inde praeterea confirmatur, quod

d) *persuasio de animarum immortalitate et vita futura* in populo iudaico Mosis aetate et iam omni priore tempore viguit[1]. Id

α) probabile saltem fit ex eo, quod ex omnium fere consensu[2] antiquissimi populi, sicuti Persae, Aegyptii, inter quos Iudaei diu habitabant, Chaldaei, ex quibus patriarcha Abraham ortus est, et alii animas immortales vitamque futuram credebant. Cum enim hi populi, in quibus, utpote falsorum numinum cultoribus, non minus imperfecta et variis erroribus foedata veri Dei notio quam manca humanarum animarum cognitio inerat, hominum animas immortales vitamque futuram esse existimarent, nullatenus verisimile est populum hebraeum, qui et purissima veri, omnipotentis et homines infinite amantis Dei notione gaudebat et hominis animam ad Dei, purissimi spiritus, imaginem factam pariter spiritualem et „vitae spiraculum“ (Gen. 2, 7) esse credebat, Deumque in his terris iam bonum remunerantem, vitium vero punientem videbat, atque respectu religionis multo perfectius quam omnes aliae nationes excultus erat, non aeque, atque immo etiam multo magis animarum immortalitatem agnovisse. Sed id amplius liquet

β) ex Gen. 5, 24, ubi de Henoch refertur: „Ambulavit cum Deo et non apparuit (וְאֵינֶנּוּ, et non ipse = non fuit amplius), quia tulit eum Deus.“ Significatur enim verbis: „ambulavit cum Deo“, secundum omnium ferme sententiam eximia Henochi erga Deum pietas animique cum eo perpetua coniunctio; per וְאֵינֶנּוּ vero, Henoch in terris amplius visum non esse, sive Henoch vere mortuus est, id quod Reinke[3] aliisque probabile videtur, sive, ut plurimis aliis atque etiam Protestantibus Keil et Delitzsch placet, minime mortuus dicitur. Exprimitur igitur certe hoc loco Henoch *propter suam sanctitatem a Deo e vivis sublatum esse, ut eum vita beatiore remuneraretur;* mortem enim per se non posse pietatis in Deum praemium vel esse vel dici manifestum est, cum interitus, utpote summi vitae huius praesentis boni privatio, nec per se nec pro homine Deo devoto possit esse virtutis praemium et alioquin etiam impius

[1] Cf. Haneberg l. c. p. 109. Fuse et erudite hanc quaestionem agitavit F. Vigouroux, La Bible et les découvertes modernes II (2e éd. Paris 1879) 385 sqq. Cf. Zeitschrift für katholische Theologie XI (Innsbruck 1887), 447 sqq.

[2] Cf. Lüken, Die Traditionen des Menschengeschlechts ed. c. p. 450 sqq. I. Grotius, De veritate relig. christianae l. 1, § 22. Engelb. Lor. Fischer, Heidenthum und Offenbarung p. 98 sqq. 143 sqq. 237 sqq. 330 sqq. Knabenbauer, Das Zeugniss des Menschengeschlechtes für die Unsterblichkeit der Seele. Freiburg 1878. W. Schneider, Das andere Leben (4. Aufl. Paderborn 1896), III. Allgemeinheit des Unsterblichkeitsglaubens.

[3] Beiträge V, 257 sqq.

manus sibi inferendo hoc praemium consequi dicendus esset. Quod si ergo, ait ipse Rosenmüller[1], „homines illis temporibus putabant Henochum propter pietatem suam a Deo e terra in sedem beatam vocatum esse, certo de futura vita post mortem aliquam notitiam habebant.“ Et certe non solum Henoch immortalitate beata remuneratum existimabant, sed eandem vitam beatam iustos omnes post mortem mansuram sperabant, cum Jahve, unus verus Deus secundum Pentateuchi et totius Novi Testamenti doctrinam, non temere, sed ad summam iustitiam ac bonitatem suam infinitam, cum singulis et universis hominibus usque agat. Itaque cum Moses priorum temporum historiam procul dubio ex maiorum traditione fere conscripserit, diu ante ipsius aetatem persuasionem de hominis immortalitate vitaque futura inter Hebraeos viguisse ex hoc loco manifestum est.

γ) *Idem patet* quoque ex Gen. 37, 35, ubi patriarcha Iacob filium suum Ioseph plorans ait: „Descendam ad filium meum in infernum.“ Nomine enim inferni hic minime ipsum sepulcrum intellegere licet, sed locus ille, in quo animae post hominum mortem detinentur, omnino intellegendus est, tum quia, ut v. 33 refertur, Iacob persuasum erat Ioseph, quem mortuum credebat, non sepultum, sed a „fera pessima“ devoratum esse, tum quia hebraice hic adhibetur vox שְׁאוֹל quam Septuaginta plane numquam reddunt per τάφος, *sepulcrum*, sed constanter per ᾅδης, quod nomen significat locum invisibilem defunctis praeparatum[2]. Et ut docti omnes tradunt, שְׁאוֹל significatione sua plane differt a קֶבֶר, quod vocabulum proprie denotat sepulcrum et maxime ad significanda loca subterranea adhibetur. Clare igitur illis verbis patriarcha Iacob suam persuasionem de vita altera filii sui Ioseph, quem mortuum putabat, et de sua ipsius post mortem futura vita, et hinc generatim de animarum immortalitate declaravit, cum nulla hac in re inaequalitatis ratio inter homines esse possit.

δ) *Atque eadem veritas exprimitur* modo loquendi S. Scripturis usitato, quo mortui passim, ut Gen. 15, 15; 25, 8. 17; 49, 29; Num. 20, 26; 27, 13; 31, 2, et alibi, *colligi, congregari, ire, pergere* ad populum suum atque ad patres suos et cum his dormire dicuntur. Ista enim verba de sepulcro intellegere minime licet, cum ea etiam tunc adhibeantur, quando mortuus longe a maiorum sepulcro sepelitur. Ita Gen. 25, 8 de Abraham dicitur: „congregatusque est ad populum suum“ (וַיֵּאָסֶף אֶל־עַמָּיו); iam vero ipsius maiores in Chaldaea sepulti erant, in sepulcro autem, in quo Abraham conditus est, sola eius uxor Sara sepulta erat; insuper de ipso Abraham dicitur v. g. eum a suis filiis Isaac et Ismael sepultum esse. Item de Ismael Gen.

---

[1] Schol. in Gen. 5, 24.

[2] Cf. Guénée, Lettres de quelques juifs . . . à M. de Voltaire II (Paris 1817), 80.

25, 17 affirmatur eum „appositum esse ad populum suum“, quamquam ipse in Arabia loco a terra Chanaan multum dissito mortuus sepultusque est. Et de Aaron in monte Hor mortuo, cuius corpus inde non ablatum est, dicitur Num. 20, 24: „Pergat Aaron ad populos suos“, et v. 26: „Aaron colligetur et morietur ibi.“ Eadem locutio adhibetur etiam de Mose Deut. 31, 16 et 32, 50; de David 3 Reg. 2, 10; de Amri ibid. 16, 28, et de Manasse 4 Reg. 21, 18; quorum tamen nemo in patrum suorum sepulcro conditus est. Ergo hae locutiones intellegantur necesse est de collegio animarum post mortem in altera vita exsistentium.

ε) *Idem sequitur ex verbis,* quae Deus Ex. 3, 6 dixit: „Ego sum Deus patris tui, Deus Abraham, Deus Isaac et Deus Iacob.“ Ut enim Christus haec verba explicans ait (Matth. 22, 32). „Deus non est Deus mortuorum, sed viventium.“ Si ergo illi patriarchae post corporis mortem animo non altera vita gavisi essent, Deus ista ratione secundum Christi explicationem et secundum sanam quoque rationem minime loqui potuisset.

ζ) *Atque idem patet* ex Deut. 18, 11, ubi Moses Israelitis severissime prohibet, ne umquam inter ipsos mortuorum evocatorem patiantur. Inde enim manifestum est Iudaeos credidisse animas corporibus superstites esse, atque immo rerum, maxime futurarum clariorem notitiam habere quam homines in terra constitutos. Nec Moses huius suae prohibitionis rationem esse dicit, quod mortuorum animae haud amplius exsistant, sed quod Deus eiusmodi abusum detestetur.

η) *Idem denique inde confirmatur,* quod, ut notum est, a primordiis usque Iudaeorum maxima fuit adversus mortuos ac sepulcra reverentia. Scriptores porro ad reliquarum gentium de hominis immortalitate persuasionem etiam ex isto sepulcrorum cultu concludunt, et sane haud temere, cum illa fides vel sola vel certe maxima istius reverentiae causa ubique fuerit; et hinc etiam apud Hebraeos fuisse admittendum est.

Atque his, ut alia praeteream, argumentis certum omnino est Hebraeos Mosis aetate et priore tempore humanarum animarum immortalitatem credidisse[1]. Post Mosem autem eandem persuasionem inter Iudaeos usque viguisse quam plurimis Veteris Testamenti locis[2] facile et invicte posset probari, sed hac probatione hoc

---

[1] Ex iis quae supra diximus iudica de Schopenhauer, Parerga und Paralipomena I (Leipzig 1874), 136, nota: „Die eigentliche *Judenreligion* . . . ist die roheste aller Religionen, weil sie die einzige ist, die durchaus keine Unsterblichkeitslehre noch irgend eine Spur davon hat.“ Nihil aliud dicendum de Wellhausen (cf. Skizzen und Vorarbeiten p. 45), de Reuss (cf. Die Geschichte der heiligen Schriften Alten Testamentes p. 168 sq.) aliisque.

[2] Singulos indicat Reinke op. c. V, 243. Cf. Bergier op. et l. c. a. 1, § 15 sqq. (VI, 213 sqq.). „Katholik“ II (1877), 449 sqq.

loco minime opus est. Falsissimum igitur est illud incredulorum dictum, fidem de animarum immortalitate et altera vita non ante captivitatem babylonicam inter Iudaeos viguisse.

Proinde religio mosaica hoc omnis religionis fundamento minime caruit. Quod autem Moses hanc veritatem in tradenda sua lege positiva non diserte promulgavit, ratio maxime quadruplex esse videtur. Ut enim Bergier ait[1], *primum non conveniens* fuit; ut enim iam diximus, legis latio mosaica non singulos tantum Iudaeos, sed totam eorum nationem spectabat et ex eius observantia vel transgressione sors totius populi pendebat. Nulla autem natio ut talis est immortalis, aeternamque vel mercedem vel poenam mereri potest. Insuper cum Jahve non solum ut Deum, sed etiam ut *regem* Iudaeorum sese manifestaret ac gereret, mosaica lex erat etiam civilis, hincque civilis iustitiae praemia et poenas statuere et exprimere debebat; hae autem poenae haecque praemia sunt necessario per se temporalia.

Deinde promulgatio illius veritatis facile *periculosa* fieri potuisset. Gens enim inculta, qualis Iudaeorum tunc temporis erat, facile de legibus etiam caerimonialibus intellexisset, quod tantum de moralibus et de veritatibus dogmaticis valebat; putassent enim rudes Hebraei quam facillime se vel aeternae vitae praemia mereri, vel aeternae damnationi obnoxios fieri observantia aut transgressione legum, quae sub poena legalis tantum impuritatis obligabant, uti v. g. variae ablutiones aliaque similia.

Tum eius sanctionis promulgatio minime necessaria fuit. Scivit enim Moses eam veritatem omnium Iudaeorum animis alte impressam et nullibi religiosius servatam esse quam in patriarcharum familiis, a quibus Iudaei originem ducebant. Unde etiam sacri scriptores, qui postea tam clare de animarum immortalitate locuti sunt, minime ita de ea scripserunt, ac si rem novam popularibus suis proponerent. Cf. Sap. 5, 16; Dan. 12, 2; 2 Mach. 7, 9; Prov. 12, 32 etc. Atque haec de vita futura persuasio sufficiens sane agendae piae vitae fuit, hacque beata spe excitati reapse Iudaeorum multi iuste et sancte vixerunt. Ita piissimus Tobias, cum propinqui ei paulo antea caeco facto dicerent: „Ubi est spes tua, pro qua eleemosynas

[1] Op. et l. c. § 22 (VI, 237). Ipse addit insuper aliam rationem scribens: „Enfin cela eût été pernicieux; comme les loix cérémonielles et civiles doivent être relatives aux divers climats, aux caractères différents, aux besoins variés des peuples, il ne convient point à la sagesse divine d'attacher le salut éternel dans tel pays à une pratique qui conduirait à la damnation éternelle dans une autre contrée de la terre.“ At haec ratio nullatenus valida videtur, tum quia eodem iure idem etiam de vario tempore dici posset, quod tamen falsum esset, cum sane polygamia et divortium in lege mosaica permissa essent, in lege autem christiana sine gravissimis peccatis et hinc gravissimo aeternae damnationis periculo locum habere non possint; tum quia, ut notum est, religione christiana varii ritus in sacramentorum confectione, qui apud Christianos graecos non obtinent, pro latinis sub gravi peccato praescripti sunt, etiamsi latini inter graecos versentur.

et sepulturas faciebas?" increpavit eos his verbis (2, 17. 18): „Nolite ita loqui: quoniam filii sanctorum sumus et vitam illorum exspectamus, quam Deus daturus est his, qui fidem suam numquam mutant ab eo." Item 2 Mach. 7, 9 refertur unus ex septem fratribus Machabaeis regi Antiocho dixisse: „Rex mundi defunctos nos pro suis legibus in aeternae vitae resurrectione suscitabit", eademque spe duo alii ex iis animati crudelissimam mortem legis divinae servandae causa subiisse in eodem capite leguntur v. 11 et 14.

Atque haec de vita futura persuasio Iudaeis ratio fuit servandi non tantum legem naturalem decem Dei mandatis expressam, sed etiam oblique saltem ratio servandi leges caerimoniales ac civiles. Nam cum haec caerimonialis et civilis lex Deum auctorem habere crederetur, is, qui huic legi oboedire detrectabat, religionis etiam naturalis praeceptum, quod oboedientiam Deo praestandam praescribit, violavit, et hoc utique sensu religiosa illius legis observatio ad legem ipsam naturalem et spiritualem eiusque sanctionem pertinebat. „Neque", ut ait Liebermann[1], „dubium est veros Israelitas leges suas etiam caerimoniales et civiles observando sublimiore motivo fuisse incitatos; quid enim aliud eos inducere potuisset legi oboedire etiam cum fortunarum suarum et vitae iactura?" quod de septem fratribus Machabaeis aliisque legitur.

Denique, ut in vita singulorum hominum, ita etiam in vita populorum totiusque generis humani habetur quodammodo aetas prima sive infantiae. Quemadmodum autem non tam convenit infantem ad oboedientiam allicere et instituere promissione bonorum mere spiritualium in vita aeterna futurorum, potius quam bonorum praesentium et sensibus subiectorum, ita etiam conveniebat Deum Iudaeos, qui Mosis tempore adhuc sat inculti et insuper, teste historia, omni paene tempore animo duro et pertinaci erant, iam in hac vita vel praemiis vel poenis afficere, cum sola merces aut poena in aeternitate futura ad eos, plerosque saltem, religiosos et virtutum studiosos reddendos admodum parum contulisset. Itaque Deo minime indigna legis mosaicae sanctio videri potest.

Revelationem igitur mosaicam tum dogmaticam tum moralem nihil Deo indigni continere omnino constat; quin immo ex prima probationis nostrae parte manifestum est eam revelationem bonam, piam et sanctam fuisse, ita ut S. Paulus Rom. 7, 12 eam iure nominaverit legem sanctam „et mandatum sanctum et iustum et bonum". Et cum eius doctrinae ac praecepta nullum errorem contineant et Dei perfectionibus congruant hominumque etiam conditioni temporumque culturae sint plane accommodata, quis neget eam esse Deo dignam, et hinc *posse esse divinam?*

---

[1] Op. c. I, l. 1, n. 274, p. 144.

Thesis XXI.

Atque etiam revelationis mosaicae leges caerimoniales et civiles sapientes et Deo dignae sunt.

I. **St. q.** Thesis haec, ut patet, duas partes bene distinguendas continet, in quarum prima affirmatur caerimoniales, in altera vero civiles leges plane sapientes et Deo dignas esse. Utraque autem pars tam negative quam positive probanda est. Ut vero argumentatio iusta et solida evadat necesse non est, has leges omnes singillatim referre, cum eae doctis sat notae sint et in quam plurimis libris de Hebraeorum rebus conscriptis referantur; nec opus est earum omnium legum ac rituum propriam rationem singillatim dispicere. Sufficit, ut generatim de omnibus, et speciatim de quibusdam praecipuis legibus, quam sint sapientes et Deo dignae demonstretur. Ad hoc autem ostendendum patet licere nobis sacrorum rituum, quos Moses praescripsit, rationes tantum proximas et temporibus illis proprias spectare, ex iisque ad legis ritualis sapientiam concludere, minime vero licere hoc loco inquirere, utrum etiam religionis christianae mysteria e mediis rituum illorum umbris iam perluceant, et Messiae olim venturi varia munera illis adumbrata sint.

II. **Prob. pars I de legibus caerimonialibus.** Leges caerimoniales mosaicae sapientissimae et Deo prorsus dignae sunt, si non modo nihil Deo indigni in se contineant, sed et nobilissimum finem propositum habeant et ad eum assequendum aptae omnino sint. Atqui ita est. Quod constat

1. Negative; certum est enim illas leges nihil Deo indigni in se continere. Et vero

a) *Tantum abest, ut sacrificia humana* in lege mosaica praecipiantur vel modo permittantur, ut gentilium mos homines ut hostias offerendi abominalis vocetur et Hebraeis prorsus interdicatur. Ita Lev. 18, 21 dicitur: „De semine tuo non dabis, ut consecretur idolo Moloch, ne polluas nomen Dei tui.“ Item Deut. 12, 21 Hebraeis ne Chananaeos humana sacrificia offerentes imitentur his verbis interdicitur: „Non facies similiter Domino Deo tuo. Omnes enim abominationes, quas aversatur Dominus, fecerunt diis suis, offerentes filios et filias, et comburentes igni.“ Quia tamen Iudaei a lege mosaica recedentes Ieremiae tempore filios diis immolabant, Deus ipsis gravissimam poenam minitatur Ier. 19, 3 sqq. Praeterea, ut recte ait Liebermann[1], „si verum esset, quod a deistis obicitur (scil. religionem mosaicam sacrificia humana praecepisse), cur nullus humana sacrificia offerendi ritus in

[1] Op. et l. c. n. 281, p. 148.

lege praescribitur? cur numquam legitur principes et reges etiam eos, qui summo studio legis observantiam urgebant, humana sacrificia obtulisse?"

Nec contrarium ulla vel verisimili ratione probari potest. Illud enim Lev. 27, 28 sq.: „Omne, quod Domino consecratur, sive homo fuerit, sive animal, sive ager, non vendetur, nec redimi poterit. Quidquid semel fuerit consecratum, sanctum sanctorum erit Domino. Et omnis consecratio (חֵרֶם, anathema), quae offertur ab homine, non redimetur, sed morte morietur", a Nic. de Lyra necnon a Lilienthal, Dereser et aliis ita explicatur, ut de illis rebus intellegendum sit, quae, ut ait Liebermann[1], „mactari poterant; multa enim eius naturae fuerunt, ut occidi non potuerint, puta agri, domus etc.; multa, quae in victimam offerri non poterant, ut animalia immunda. Idem nunc de homine dicendum, qui Deo fuisset per *cherem* consecratus. Offerre homines in sacrificium sub gravissimis poenis vetitum erat: verum quia redimi non poterant, qui hoc voto fuerunt consecrati, Domino cedebant in perpetuum, ac templi servitio per totam vitam erant mancipati." Unde quamvis verborum: „redimi non poterit, sed morte morietur", sensus hic sit, ut res ita Deo devota destruatur, haec tamen destructio fieri debebat pro natura rei quae devovebatur. Homo ergo ita devotus morte, ut dici solet, civili moriebatur, negotiis scil. saecularibus non amplius implicatus deputabatur cultui divino; quemadmodum a Christianis ordinum religiosorum socii vocantur rebus terrestribus mortui.

Quoniam tamen non satis videtur probatum et certum[2], חֵרֶם, si eo homines Deo consecrantur, duplicis fuisse generis, ita ut haec devotio vel in ipsa hominis morte vel in eius ad perpetuum Dei servitium peculiari oblatione fuerit, ideo recte plerique alii S. Scripturae interpretes illa v. 28 verba: „si homo fuerit", restringunt ad hostes et facinorosos in bello internecioni devotos (Num. 21, 2 sq. Deut. 2, 34. Ios. 6, 17 et alibi). Servos enim aut liberos aut alios innocuos homines morti devovere non multum differret a crudelissima gentilium consuetudine, qui victimas humanas mactabant; id autem Deus graviter damnavit. Nec sane ullum exemplum in S. Scriptura legitur, quo quis innocens Deo volente vel approbante ipsi per cherem devotus et hinc occisus probetur. Qui autem idolorum cultores gravissimorumque scelerum rei Domino devovebantur, occidebantur utique, at minime in sacrificium Deo offerendum, sed in scelerum suorum poenam, ut Ex. 22, 19 sq., Deut. 20, 13 sqq. et alibi tam de

[1] Op. et l. c. n. 282, p. 148.

[2] Exemplum enim Samuelis aliorumque Deo in templo servientium nihil probat, cum illi non legantur per חֵרֶם, sed per נָזִיר Deo consecrati. Neque ex Lev. 27, 28 ultimis verbis: „sanctum sanctorum erit Domino", istud patet, cum verba v. 29, quibus dicitur omne ita consecratum mori debere, prioris versus sensum magis definire et exprimere videantur.

Israelitis falsorum numinum cultoribus vel horrendorum scelerum reis, quam de gentilibus in terra Chanaan dicitur. Perperam igitur scribit Rosenmüller ad Lev. 27, 28: „Sed aestimanda haec sunt ex sentiendi et iudicandi modo hominum istius aevi. Ex eo enim penes parentes erat potestas vitae et necis in liberos, eademque penes heros in servos. Non dubium igitur licuisse per hanc legem homini devovere per חֵרֶם personas humanas, quae in ipsius essent potestate, hero puta servum suum, patri item liberos. Ex huius anathematis חֵרֶם lege obstrictus erat Iephte filiam morte afficere, Iud. 11, 30—40." Nam ex eo, quod gentiles patribus et heris crudelem illam et impiam potestatem in liberos et servos suos tribuebant, minime profecto consequitur idem licitum fuisse Iudaeis, qui omnem suam legislationem auctori Deo vero ascribebant. Atque nullibi nec in S. Scriptura vel minimum indicium habetur, in vitam servorum heris ius concessum fuisse. Secundum Ex. 21, 21 herus quidem a poena immunis declarabatur, quando servus ab ipso dire percussus uno tantum aut altero die postea mortuus est, quia tunc herus non censebatur animum habuisse illum occidendi, sed modo corrigendi, et quia poenae loco haberi poterat, ut mancipio pecunia empto careret. „Nempe", ait Rosenmüller in hunc locum, „id spectabat legislator, esse domino ius servum verberandi, atque accidere posse, ut vel ipso nolente ictus mortiferi fiant; quod si prae ira modum excesserit, aliquid iam poenae illum pendere, dum servum argento emptum amittat. Ceterum recte monere videntur rabbini, quae hic edicit Moses ad solos servos ex aliis gentibus coëmptos pertinere, quod hi soli possint כֶּסֶף, *possessio*, herorum dici, quippe in perpetuum empti, non autem servi Hebraei post sex annos liberi futuri." Cui sententiae omnino etiam favent, quae Lev. 25, 39—43 in gratiam mercenariorum, qui ex gente hebraea erant, praecipiuntur. Itaque multi S. Scripturae interpretes christiani huic sententiae adhaerent.

Si autem servus percussus statim post verberationem mortuus est, herus poenae obnoxius fiebat, ut Ex. 21, 20 diserte dicitur, et quidem poenae mortis, si illum saltem consulto interfecerat. Cf. Lev. 24, 17. Num. 35, 16 sqq. Deut. 19, 11, quibus locis mortis poena ei constituitur, qui hominem *quemcumque* occiderit. Unde clare patet nullum herum licite servum potuisse interficere.

Quod vero attinet ad Iephte, eius votum Iud. 11, 30 non חֵרֶם, sed נֶדֶר appellatur, quo voto nullus umquam ad mortem destinatus vel legitur vel ab ullo S. Scripturae interprete dicitur. Et quotiescumque Iephte refertur Deo votum illud nuncupasse, verbum נָדַר, numquam vero חָרַם adhibetur. Concedimus tamen cum plerisque S. Scripturae interpretibus votum illud, tametsi non nomine, re tamen cherem fuisse, sive filiam Iephte reapse occisam et immolatam esse, cum haec sententia, etsi non prorsus certa,

multo probabilior illa alia nobis videatur, secundum quam[1] illa filia propter patris votum virgo manserit et Dei peculiari servitio in perpetuum consecrata fuerit. Sed iure quoque cum illis interpretibus reponimus illud facinus fuisse contra disertum et clarum legis mosaicae praeceptum, neque acceptam Deo ipsam illam victimam fuisse ullo modo ostendi posse. Quod si enim, ait Hieronymus[2], „Iephte obtulit filiam suam virginem Deo, non sacrificium placet, sed animus offerentis".

Quare ex hoc exemplo nihil prorsus contra legem mosaicam colligi potest. Atque idem dicendum de interfectione regis Agag. Hic enim cum universo populo suo propter sua scelera a Deo, supremo vitae domino, morti addictus fuit (Ex. 17, 14. 1 Reg. 15, 2 sq. 18. 33), et quia Saul contra Domini iussum ei pepercerat, Samuel eum e Dei praescripto in frusta concidisse dicitur, non utique ad eum Domino proprie ac vere immolandum, sed in scelerum eius vindictam. Quod enim Samuel id in Galgalis „coram Domino" fecisse refertur, intellegendum est, ut ait Polus[3], „vel coram arca, quae tunc forte aderat; vel coram altari, quod ibi exstructum erat; vel in plena concione et coetu — ubi populus Dei est, ibi est Deus —; vel quod eum occideret in honorem Dei. Instar enim est sacrificii cum impii occiduntur iussu Domini. Fuit quasi quaedam victima Domino, et ut fiebat in holocaustis, sectus erat in frusta. Nec novum est in Scriptura victimam vocari caedem inimicorum Dei (Is. 34, 6)." Nihil igitur hac in re est Deo indignum.

Opponunt rationalistae insuper textum Ezechiel 20, 25—26. At ibidem minime est sermo de lege divina vel Mosis, sed de *voluntate Dei permittente*, ut Hebraei, in poenam legibus tyrannorum traditi, in cultum nefandum Moloch delaberentur[4]. Sunt vero, qui cum van Hoonacker[5] etiam prophetam l. c. de immolatione symbolica, non vero de holocausto proprie dicto agentem asserant. Et haec explicatio rationibus fulta non spernendis, quamvis nobis minus arrideat, impugnanda non est, cum sicuti prior legem mosaicam omnino intactam relinquat, quin immo sanctam probet.

b) *Nec Deo indigna est rituum multitudo* Iudaeis praescripta. Tametsi enim ea magna fuit, ipsa tamen

[1] Hanc quidem interpretationem ex omnibus eius patronis Reinke, Beiträge I, 470 sqq., optime defendit, vix tamen eam certam vel probabiliorem reddit. Sat erudite votum Iephte eiusque solutionem pertractavit Cursus Script. Sacr. (P. de Hummelauer S. J.), Commentar. in libros Iudicum et Ruth (Parisiis 1888) p. 219 sqq. Cf. van Hoonacker, Le vœu de Jephté (Louvain 1893), qui cum Reinke filiam Iephte symbolice tantum Deo sacrificatam asserit.

[2] Comment. in Ier. 7, 30—31 (Opp. IV, col. 735).

[3] Synops. criticor. I (Ultraiecti 1684), pars 2, col. 164.

[4] Cf. Cursus Script. Sacr. (P. Knabenbauer S. J.), Commentarius in Ezechielem (Parisiis 1890) p. 199, ubi fusior l. c. exegesis habetur.

[5] Op. c.

α) Hebraei minime impediebantur, quin Deum mente et animo, sive, ut Christus dixit, in spiritu et veritate colerent. Multitudo enim rituum, modo de eorum origine divina hominibus persuasum sit, uti Iudaeis de ritibus ratum fixumque erat, animum non obruit vel odium religionis parit, sed in hominibus virtute nondum perfectis, qui plerumque difficilius altiora meditari animumque in caelestibus defigere, et solummodo ope rerum sensibus subiectarum Deum divinasque perfectiones contemplari valent, potius religionis amorem atque frequentem Dei memoriam excitat, nutrit et auget[1]. Et sane inter Iudaeos fuisse, qui ab externis illis ritibus ad Deum fide, spe et caritate sese attollerent, psalmos Davidicos perlegenti manifestum fit; quod autem saepius, posteriore praesertim aetate, Iudaeorum plurimi Deum sine ulla interna pietate externe tantum colebant, non ipsa lex mosaica, sed mala eorum voluntas animusque rebus terrenis nimium deditus in culpa fuit, quemadmodum etiam sacri Christianorum ritus profecto causa non sunt, cur multi nonnumquam non mente et animo, sed corpore tantum in templo praesentes adsint. Praeterea

β) Ut ait Spencer[2], „Deus tot instituta ritualia Iudaeis observanda tradidit, ut eos primis quibusdam religionis et oboedientiae rudimentis imbueret; ut populum illum, in gentium mores inclinantem, occupatum detineret; ut eos cultu rituali et sensibili, genio suo maxime consentaneo exerceret . . ., ut etiam cultus divinus, ritibus e Dei praescripto praestitis, tamquam propriis quibusdam signis et characteribus a cultu idololatrico discerneretur".

γ) Denique[3] *Hebraeorum populus* Aegyptiis subditus, et ut ex Ez. 20, 7 sq. patet, eorum diis serviens, certe ipsorum legi caerimoniali sese etiam in plurimis subiciebat. Symbolica autem lex ritualis Aegyptiorum toti vitae etiam civili moderabatur, ita ut religio cum legibus civilibus fere semper et ubique coniuncta esset. Unde Moses populo suo aut nullas aut instar falsae Aegyptiorum religionis quam plurimas et rebus omnibus moderantes leges statuere debuit, cum paucae admodum leges, v. g. decalogi, haud multum profuissent populo, qui non ingenui infantis, sed viri degeneris instar fuit.

Tantum igitur abest, ut rituum multitudo Deo indigna esset, ut revelationi mosaicae quam maxime convenerit.

c) *Nec ulli Iudaeorum ritus sacri,* v. g. adhibendi in consecrando summo pontifice (Ex. c. 29), *ridiculi,* vel *ut minutiores infinita Dei maiestate indigni* dicendi sunt. Nam

---

[1] Id agnoscit vel ipse Montesquieu, L'esprit des lois l. 25, chap. 2, scribens: „Une religion chargée de beaucoup pratiques attache plus à elle qu'une autre, qui l'est moins. On tient beaucoup aux choses, dont on est continuellement occupé. Témoin l'obstination tenace des Mahométans et des Juifs."

[2] De legibus Hebraeor. ritual. l. 3, c. 9.

[3] Cf. Hengstenberg op. c. II, 624.

α) *Non modo non ridiculum et indignum, sed omnino conveniens fuit* ritum aliquem, quo sacerdotes consecrarentur, praescribere, cum id et religionis et sacerdotalis ordinis dignitas postularit. Qui autem singuli ritus praescribendi sint, multum a temporibus et populi cui dantur moribus pendet. Plures certe a nostra cogitandi et sentiendi ratione abhorrent, qui tamen eo quo instituti sunt tempore non modo neminem offendebant, sed suam habebant utilitatem, dum et populi rudioris oculos percellentes debitam sacerdotibus auctoritatem et reverentiam conciliabant et sacerdotibus ipsis sui muneris sanctitatem modo sensus movente adumbrabant. Ceterum quis umquam sacer ritus institui posset, quem illi, qui omni religioni revelatae irrident, non absonum iudicarent?

β) *Leges autem res etiam minutissimas definientes* dedit Deus, ut omnis erroris et scrupuli tolleretur facultas, atque etiam in minimis cultus integritati ac recto rerum ordini bene consultum esset. Praeterea cum in rebus terrenis prae Deo infinito nihil magnum esse possit, si rerum minimarum cura ipso indigna esset, sequeretur ipsum ne humanarum rerum curam ullam gerere posse; quod tamen ut Dei providentiae ac bonitati plane repugnans reiciendum est. Multae etiam caerimoniae exiguae tunc tantum videntur, cum singulae seorsum et ab aliis maioris momenti ritibus, ad quos tamen pertinent, separatae considerantur; id autem locum habet in omni fere re, quae ex compositione minimorum magna evadit.

Denique, id quod certe Spencer opinatur[1], fortasse ipsae propinquarum gentium variae superstitiones causae plurium legum fuerunt, illarum nimirum, quibus vetabatur, ne haedus coqueretur in lacte matris, ne caput tonderetur in rotundum, vel vestes ex lana et lino texerentur etc. — Sed quamvis multarum legum propriam rationem nullatenus reddere possemus, inde tamen minime sequeretur nullam earum omnino iustam affuisse, cum Iudaeorum legislatorem, qui multis manifesto gravis momenti legibus se adeo sapientem exhibuit, in aliis rebus temere vel stulte egisse sane nemo prudens supponere possit. In eiusmodi igitur casibus nostram ignorantiam potius quam Mosen accusare oporteret.

d) *Nec inde, quod lex mosaica nullas certas preces pro divino cultu praescripsit,* praeter illas, quae Deut. 26, 13 sqq. commemorantur, Iudaeos, cum cultui divino interessent, *preces ad Deum non fudisse sequitur.* Ut enim nihil dicam de quam plurimis locis, quibus de precatione ad Deum vel facta vel facienda sermo est in libris regum et prophetarum aliisque post Mosis tempora conscriptis, memo-

[1] Op. c. l. 2, c. 9. 11. 18. 33. Ei praeter alios assentiuntur etiam Rosenmüller et Knobel in Ex. 23, 19 et Lev. 19, 27 quoad duas primas illarum legum. Quoad tertiam cf. etiam Rosenmüller in Lev. 19, 19. Alii huius tertiae legis alias rationes dant. Cf. Winer, Real-Wörterbuch, Art. „Kleider".

ratur sane in ipsa Genesi 4, 26 invocatio publica Domini iam a filio Seth, qui filius Enos vocabatur, coepta; memorantur identidem patriarcharum preces ad Deum fusae, v. g. Gen. 32, 9 sqq.; memoratur Moses saepissime Deum laudasse et pro populi salute supplicasse. Praeterea minime constat Mosis tempore nondum in usu fuisse publicas precationum formulas, quae in cultu divino adhibitae sint; sed licet eiusmodi formulae in usu non fuerint, Moses eas praescribere ideo non debuit, quod singulis Hebraeis pro cuiusque pietate, affectu et necessitatibus precum formas liberas relinquere potuit, quodque etiam in itinere ad Terram sanctam cultus divini ratio vix potuit esse adeo exculta, ac postea republica florente et secura sub Davide, Salomone aliisque regibus fuit compositisque psalmis. Sive Moses propter has, sive propter alias quascumque causas tam accuratam etiam hac in re divini cultus ordinationem non praescripsit, inde profecto neutiquam sequitur precationem ad Deum Iudaeis Mosis tempore plane incognitam fuisse.

e) *Nec iure dici potest* Iudaeorum leges rituales etiam primarias ab Aegyptiis aliisque falsa numina colentibus populis assumptas esse. Hanc enim opinionem falsam esse patet

α) *ex saepius repetita* in S. Scriptura declaratione, Deum ab Israelitis omnino alio cultu honorari velle, quam quo gentiles, Aegyptii praesertim, suos deos colant. Ita Lev. 18, 1—5 legitur interdictum divinum de non imitandis Aegyptiorum et Chananaeorum moribus superstitiosis et idololatricis, ut recte ait in hunc locum Rosenmüller. „Iuxta consuetudinem terrae Aegypti", dicitur v. 3, „in qua habitastis, non facietis." Moses vero Deut. 12, 30 sq. de gentibus chananaeis ad populum suum ait: „Cave ne imiteris eas, postquam te fuerint introeunte subversae, et requiras caerimonias earum dicens: Sicut coluerunt gentes istae deos suos, ita et ego colam. Non facies similiter Domino Deo tuo." Et iam prius ibid. 4, 5 sqq. ad Israelitas dixerat: „Scitis, quod docuerim vos praecepta atque iustitias, sicut mandavit mihi Dominus Deus meus: sic facietis ea in terra, quam possessuri estis: et observabitis et implebitis opere. Haec est enim vestra sapientia et intellectus coram populis, ut, audientes universa praecepta haec, dicant: En populus sapiens et intellegens, gens magna. . . . Quae est enim alia gens sic inclyta, ut habeat caerimonias, iustaque iudicia et universam legem, quam ego non proponam hodie ante oculos vestros?" Iam vero si Moses multos vel saltem primarios sacros ritus ab Aegyptiis recepisset, nec intellegeretur, quomodo coram universo Israelitarum populo tamquam omnibus notum et manifestum asseverare potuisset se nihil eis praecepisse, nisi quod et quomodo ipsum iusserit Dominus, qui per Mosen ipsum imitationem rituum Aegyptiorum antea publice interdixerat; nec conciperetur, quomodo tunc Moses legum suarum prae aliarum gentium legibus praestantiam

adeo potuisset extollere. Facile enim ac pronum tunc Iudaeis fuisset ipsum falsitatis arguere atque convincere; ipsi autem nec quicquam istis Mosis verbis umquam opposuisse leguntur.

β) *Opinionis illius falsitas* exinde quoque patet, quod lex mosaica ex omnium consensu intendit Iudaeos a gentilibus, quantum fieri potuit, secernere; huic autem fini illa rituum gentilium assumptio manifesto repugnasset. Quod si in nonnullis Hebraeorum ritibus, ut v. g. in structura arcae foederis[1], quaedam similitudo cum Aegyptiorum ritibus non neganda, ex altera parte summa vel essentialis dissimilitudo subito apparet.

γ) *Quae inter aliquos gentilium et Israelitarum sacros ritus similitudo* intercedit, referenda est ad communem originem quorundam rituum a primordiis fere generis humani servatorum, ut scilicet unum verum Deum colerent in eiusque honorem ad supremum in omnes res dominium divinum agnoscendum mactarentur animalia, offerrentur terrae fructus et primitiae gregum atque altaria erigerentur. Deo autem minime indignum erat, ait recte Liebermann[2], „eiusmodi observationes ab origine sacras et veri Dei cultui destinatas suae integritati restituere, atque ut ita ab omni superstitione purgatae religiose serventur nova lege sancire". Insuper qui alii peculiares ritus, v. g. ut sacerdotes veste lintea uterentur, in festis Dei celebrandis pompa et concentus musici adhiberentur, et alii similes apud Aegyptios aliosque gentiles usitati, a Deo etiam Hebraeis praescripti sunt, per se neutiquam mali, sed ad augendam divini cultus maiestatem ac decorem naturaliter valde apti, et ideo, sublato utique pravo fine et omnibus, quae superstitionem redolebant, amotis non modo licite sed et sapienter adhibiti sunt. Nam, ut scribit Hooke[3], „post constitutam veram religionem divinae auctoritatis pondere, post sancitas innumeras leges superstitionibus aegyptiacis prorsus oppositas, quae aeternum diviserunt utrumque populum, non fuit profecto alienum ullo modo a sapientia eos ritus et consuetudines servare, quibus iam plebs assuefacta erat, et quae in bonum finem facile converti potuere". Alioquin contendendum etiam foret Deum non posse hominibus permittere vel etiam praecipere rerum usum, quae per se bonae vel saltem non malae sunt, eo quod perversi homines saepenumero quam pessime iis abutuntur: quod si verum esset, homines frugi et bene morati nulla fere creata re ad vitae usum et honestam recreationem amplius uti possent.

f) *Leges autem, quae sacerdotum et levitarum varios et multiplices proventus ordinabant,* nimias divitias iis non procurarunt, ita ut ipsae iniustae essent. Imprimis enim aequum et iustum fuit, ut sacerdotes et levitae pro populi salute Dei cultum curantes legemque divi-

---

[1] Cf. Vigouroux, Dictionnaire de la Bible I (Paris 1892), col. 912 sqq.
[2] Op. et l. c. n. 289, p. 152. [3] Op. c. II, c. 2, a. 3, § 3.

nam docentes pro sua dignitate possent honeste et absque curis mundanis vivere, quemadmodum etiam nemini sanae mentis iniustum videtur salarium, quo civiles magistratus et academiarum professores a republica ita sustentantur, ut eo solo valeant condicioni suae conveniente modo vivere. Insuper decimae sacerdotibus et levitis debitae certe non semper ab omnibus accurate persolvebantur, et quod praecipuum est, numerus agrorum decumanorum idem semper remansit, dum contra levitarum et sacerdotum multitudo temporis decursu crescebat. Atque illis proventibus simul etiam levitarum ac sacerdotum familiae alendae erant. Unde minime mirandum est in Israelitarum historia nullibi referri sacerdotes et levitas divites fuisse, immo Mosen Hebraeos adhortatum esse, ut quae levitis debebant semper rite persolverent. Moses vero, si tribum Levi pro omni tempore divitem reddere voluisset, debuisset ei magnam et maxime opulentam partem terrae Chanaan propriam tradere, quemadmodum Aegyptiorum sacerdotes immensos fundos possidere ipse viderat. At ipse privavit levitas terrae promissae parte, quae ipsis ut Israelitarum tribui debita erat, et in eius compensationem simul ac mercedem decimas aliaque nonnulla tributa dedit, horumque solutionem nulla alia ratione quam obligatione morali sanxit. Inde factum est, ut, quo tempore Hebraei a lege mosaica deficiebant, vel saltem suum illud officium tepidi et neglegentes explebant, tribus Levi summo famis periculo exposita esset. Nec sane dici potest Mosen eiusmodi periculum futurum non timuisse, cum ipse populum iudaicum ad idololatriam eiusque flagitia valde proclivem esse et experientia optime nosset et saepius diserte testatus sit (Deut. 9, 6. 7. 24) atque etiam ei, si a lege deficeret, maximas calamitates et ipsum exsilium praenuntiaverit Lev. 26, 14 sqq. et Deut. 28, 15 sqq. Ceterum quam sapiens illa ordinatio circa tribum Levi fuerit, manifestum est. Quando enim haec tribus Deo fideliter serviebat populumque doctrina et exemplo ad veram pietatem in Deum permovebat, luculenta utebatur condicione, cum iustissimum esset, ut, qui bona spiritualia ab ea tribu recipiebant, ei etiam alimenta providerent; si contra ipsa quoque a Deo deficiebat, etiam bona temporalia amisit, ut, quo meliore et altiore antea condicione, solo Dei beneficio, gavisa erat, eo peiore deinde puniretur [1].

g) *Nihil est in legibus ritualibus,* quod *divinae locutionis veritati* contrarium sit. Et

a) *quidem manifestum est* ex eo, quod *non prorsus* certo *nobis* cognitum est, quaenam singula illa animalia fuerint, quorum esus Lev. c. 11, v. g. v. 13 nomine פֶּרֶס, interdicitur, minime consequi vel illa animalia omnino non exstitisse atque ita Deum falsum dixisse, vel Hebraeos, ad quos Moses locutus est, nescivisse, quaenam animalia

[1] Cf. de hac quaestione Bähr, Symbolik des mos. Cultus II, 48 sqq.

illis nominibus designarentur, atque ideo Deum praeceptum saltem inutile dedisse.

β) *Divini sermonis veritati non repugnat,* quod Lev. 11, 6 (cf. Deut. 14, 7) Deus de lepore[1] dicit: „nam et ipse ruminat, sed ungulam non dividit". Verum quidem est leporem proprie non bestiam ruminantem, sed rodentem esse, eiusque ungulam in plures digitos divisam esse. Nihilominus Deus pro suo consilio omnino recte et apte leporem ruminantem et ungulam non dividentem *hoc loco* appellat. Ipse enim Lev. c. 11 minime voluit eruditam et systematicam zoologiam tradere, sed tantum animalia pura et impura declarata, quorum esus Iudaeis licitus aut illicitus in posterum esset, ita notare, ut Iudaei facile et certo unumquodque eorum internoscerent[2]; iam vero ad hunc finem varias variorum animalium notas *internas* vel saltem absconditas et vulgo fere incognitas iudicare manifesto inutile ideoque prorsus ineptum fuisset. Nominanda igitur omnino fuerunt signa *externa*, quibus bestiae vel reapse vel saltem specie et secundum vulgi opinionem distinguuntur. Porro, ut iam Schulze dixit[3], certum est leporem saltem suscipere „actionem ruminationi simillimam". Cum enim rodentium animalium dentes usque crescant, leporis vero, utpote teneris et sucidis herbis sese nutrientis, dentes eas corrodendo vix quicquam deterantur et hebetentur, natura sapientissime

---

[1] אַרְנֶבֶת esse leporem Bochartus in Hieroz. part. 1, l. 3, c. 32 contendit cum plerisque S. Scripturae interpretibus et secundum veteres versiones omnes. Nam vocem *δασύπους*, qua Septuaginta usi sunt, leporem designare docent praeter alios plures scriptores lexicographi, ut Passow, Pape et alii. Adnotat etiam l. c. Bochartus, in aliquibus codicibus graecis loco: *ὅτι ἀνάγει μηρυκισμόν*, scriptum esse *ὅτι οὐκ ἀνάγει*; et ita legit etiam Tischendorf, Vet. Testam. graece. 2. ed. Lips. 1856; necnon Biblia polyglotta edita a Stier et Theile. Addit contra Bochartus, negatione carere Vaticanum exemplar, Complutense et Parisiense, eamque perperam fuisse additam docere exemplaria hebraea et versiones atque huius versus collationem cum Deut. 14, 7, ubi nulla sit negatio, eamque etiam Origeni et Theodoreto incognitam fuisse. Attamen praeter quosdam veteres, qui leporem hic designari negarunt, nostra etiam aetate Kaulen id dubium esse dixit. Scripsit enim in „Katholik" I (1868), p. 20, Anm.: „Indessen ist an der angeführten Stelle der Thatbestand zweifelhaft. Im Original steht ארנבת, ‚der Springer'; dies ist man nach Analogie des Arabischen und des Aramäischen gewohnt als Hase zu erklären. Allein die Septuaginta hat *δασύπους* (vgl. Deut. 14, 7), und dies bezeichnet ein Thier, das bei alten Schriftstellern ausdrücklich vom Hasen unterschieden wird." Et vero non solum C. Plinium Min., Hist. nat. l. 8, c. 55, sed et alios nonnullos gentiles veteres scriptores leporem a *δασύπους* distinxisse legere est in Thesauro gr. ling. Henr. Stephani (3. ed.) vol. II ad vocem *δασύπους*, quae vox ibi nomine *cuniculi* redditur; secundum quam translationem difficultas Lev. 11, 6 manifesto tamen eadem manet, atque est secundum alios qui hic leporem designari putant, unde etiam nostra responsio eadem manebit.

[2] Id affirmat vel ipse etiam Knobel op. c. p. 443 scribens: „Die Angaben von dem Wiederkäuen, den gespaltenen Klauen u. s. w. sind nur *fassliche Bestimmungen* der erlaubten und verbotenen Thierarten und haben keine tiefern Gründe."

[3] Schol. in Lev. 11, 6.

ita comparatum est, ut lepus in latibulo iacens superioribus ad rodendum destinatis dentibus duos inferiores fere perpetuo terat atque ita impediat, quominus illi dentes nimium longi evadant. Praeterea carpendo lepus maxillas instar animalis ruminantis movet. Quare ipsius etiam recentioris aetatis viri valde docti leporem ruminantem dixerunt. Scribit certe Rosenmüller[1]: „Ruminare leporem, id quod nonnulli in dubium vocarunt, testantur litterae praefecti cuiusdam saltuum ad Michaelem datae, quae legi possunt in huius Notis ad vers. vernac. Lev. 11, 6, part. 3, p. 154[2]. Recte itaque in Linné, System. nat. part. 1, p. 160 (edit. 13), de lepore dicitur: *„victitat ruminans ramulis fruticum et cortice arborum"*. Insuper Rosenmüller haec addit: „Licet enim lepus careat quattuor illis ventriculis, qui proprii sunt pecoribus pedibus ungulatis bisulcis; tamen ille etiam cibum, prima vice mansum, per oesophagum iterum in os eructat, quoniam plures ei sunt ventriculi cellulae, fretis distinctae, a quibus cibus, dum durior est, repellitur."[3] Atqui si recentiore adhuc tempore ipse Linné et saltuum praefecti, lepores saepe observantes, leporem ruminare iudicarunt, indulgendum esse puto rudibus Iudaeis Mosis aequalibus, quod non iam melius Linnaeo leporis naturam explorarunt, sed etiam ipsi externa illius cum animalibus ruminantibus similitudine decepti ipsum quoque ruminantem bona fide crediderunt. Iure igitur lepus in lege mosaica tamquam ruminans describitur.

Quod vero leporis ungula, tametsi in plures digitos distincta, non tamen divisa dicitur, inde est quod, cum isti digiti satis rigidi et immobiles ac fere continui sint, atque insuper tum in superiori tum in inferiori parte carne ac densissimis pilis toti contecti, ita ut ungues vix promineant, eorumque conformatio in neutra pedis parte bene appareat, primo certe aspectu ungula indivisa videtur. Itaque si anatomicus in leporis pede, carne et pilis nudato, digitos esse negaret, haec eius negatio utique nulla venia digna esset; sed Mosis aetate Israelitarum populum leporis ungulam digitis carentem putasse adeo mirandum non videtur.

Cum igitur, ut Deus finem huic legi propositum attingeret, necesse fuerit leporis notas non internas, sed externas, sive speciem tantum indicare, ipse non modo potuit, sed et debuit leporem ruminantem et ungulam non findentem dicere, quia Israelitarum populus alioquin quid Deus vellet non intellexisset[4].

---

[1] Schol. in Lev. 11, 6.

[2] Has litteras ipse etiam Rosenmüller refert in „Handbuch der bibl. Alterthumskunde" IV, Abth. 2, p. 212, Anm.

[3] Atque etiam Michaelis, Mos. Recht Th. 4, § 204, p. 194 scribit: „Ob der Hase wiederkäut, ist so unentschieden, dass man selten, wenn man zwei Forstverständige fragt, einerlei Antwort bekommt."

[4] Cf. hac de re commentationem in „Natur und Offenbarung" VII, 18 sqq. Bene in eandem sententiam scribit Kaulen op. et t. c. p. 19: „Wenn in der

h) *Denique etiam leges, quibus nonnullorum animalium esus interdictus erat,* nullo modo cum *divina sapientia* pugnarunt. Quamvis enim omnes rationes, quas in ferendis illis legibus Deus habuit, ideo iam certo definire non valeamus, quod de pluribus animalibus, quorum esus vetitus erat, nobis neque certo constat quaenam fuerint, eas tamen generatim reddere possumus, quae illas leges sapienter omnino latas esse ostendunt. Deus enim ipse eas indicasse refertur; ait enim ipse Iudaeis Lev. 20, 24. 25. 26: „Ego Dominus Deus vester, qui separavi vos a ceteris populis. Separate ergo et vos iumentum mundum ab immundo et avem mundam ab immunda: ne polluatis animas vestras in pecore et avibus et cunctis, quae moventur in terra, et quae vobis ostendi esse polluta. Eritis mihi sancti, quia sanctus sum ego Dominus et separavi vos a ceteris populis, ut essetis mei." Et Deut. 14, 2 sq. dicit Moses Dei nomine ad Hebraeos: „Quoniam populus sanctus es Domino Deo tuo: et te elegit, ut sis ei in populum peculiarem de cunctis gentibus, quae sunt super terram. Ne comedatis, quae immunda sunt." Cf. etiam Lev. 11, 43. 44. 45. Ex his enim locis patet, Deum legem illam de animalibus mundis et immundis, sive ad esum licitis vel illicitis dedisse,

α) Ut, quemadmodum dicunt Spencer[1], Rosenmüller[2] et Michaelis[3] aliique plures, Israelitae a gentibus discernerentur, iisque nec sanguine, nec religione nec usu familiari sese iungentes, veram religionem verumque unius Dei cultum servarent. Frequens enim cum peregrinis familiare consortium, ut maxime in conviviis esse assolet, occasionem facile dedisset, ut Israelitae cultum et morem peregrinum assumpsissent. Hoc commercium autem quam plurimum legibus illis impediebatur tam per se, quam ex eo, quod illa lege sanctitas quaedam, legalis utique tantum, Iudaeis, et consequenter gentibus immundities ascribebatur. Nulla enim re una gens ab altera magis arcetur, quam si una eos cibos comedat, quibus vesci ab altera nefas habetur. Certe ea re etiam factum est, ut Aegyptii non facile aliarum gentium mores induerent; cum enim ipsis quoque non liceret cum aliis gentibus convivari (Gen. 43, 32), hinc numquam cum iis omnino familiariter vivere poterant. Hebraeis autem plane necessarium erat, ut ab aliis gentibus separati viverent, ne earum idololatriam et perditos mores asciscerent.

β) Ut Israelitarum populus, utpote a Deo sanctissimo singulari modo electus, et signo externo ac manifesto ubique testaretur se Deo

---

Stelle Lev. 11, 6 der Hase wirklich zu den Wiederkäuern gerechnet wird, so liegt die relative Wahrheit darin, dass der Begriff ‚Wiederkäuer' nicht in dem physiologischen Sinn von Thieren gefasst ist, sondern dass an Thiere gedacht wird, die ohne zu fressen doch mit dem Maule arbeiten."

[1] Op. c. l. 1, sect. 2, c. 7. [2] Schol. in Lev. 11, 1.

[3] Mos. Recht Th. 4, § 203, p. 185.

consecratum et tamquam populum regalem ac sacerdotalem, nobilioribus tantum alimentis vescendo, hac legali munditie servata ad veram et divinae sanctitati conformem puritatem sectandam incitaretur. Ideo enim post traditam illam legem Deus protinus addit: „estote sancti, quia ego Dominus Deus vester sanctus sum", sanctitate utique vera et infinite perfecta. Et vero huius animorum puritatis sectandae ista lege Hebraei non solum admonebantur, sed eius observantia, exercitatione, utpote fere perpetua tam temperantiae quam oboedientiae ac memoriae legislatoris divini servitium perfectum in minimis poscentis, ad veram virtutem et sanctitatem satis movebantur. Quae quidem huius legis causa sapientissimo Deo non minus quam illa prior prorsus digna et ad istius legis praestantiam declarandam sufficiens est.

γ) *Speciatim autem sanguinis et cruentae carnis usus* prohibitus est, quia sanguis vitae animalis sedes habebatur (Lev. 17, 11. 14), praesertim vero propter religiosam sanguinis animalium in sacrificiis offerendis significationem, ut nimirum (Lev. 17, 11) ad peccatorum expiationem Deo offeratur ideoque Dei sit. Atque propter hanc eandem rationem certa pinguia frusta ovium, caprearum et boum manducare pariter non licebat, sed Deo sacrificanda erant. Praeterea Moses, qui duram animalium tractationem noluit, id quod apparet ex praecepto, ut bos et asinus die septimo requiescerent (Ex. 23, 12), probabiliter etiam ideo cruentarum partium carnis esum prohibuit, ne Israelitae diros illos orientales imitarentur, qui frusta carnis vivis etiam animalibus exscindebant[1].

Atque hactenus dicta pro negativa partis I probatione sufficiant.

2. Prob. pars I positive, scil. leges rituales mosaicas nobilissimum finem propositum habuisse et ad eum attingendum quam maxime aptas fuisse. Et

a) *quidem quod ad harum legum praecipuum finem* attinet, is manifeste alius non fuit, quam ut Deo uni vero debitus cultus et integrum servitium exhiberetur, omneque etiam idololatriae periculum amoveretur. Spectant enim eae omnes ad cultum divinum, earumque pleraeque Israelitis prius datae non sunt, quam ipsi in deserto foedus cum Deo initum vituli aurei adoratione foedissime violantes argumentum nimis luculentum et triste praebuerant, quam pertinaciter moribus aegyptiacis adhaererent quamque proclives ad stultissimam quoque idololatriam essent. Et vero quis fingat constructionem et dedicationem tabernaculi, quod „gloria Domini" implevisse dicitur

[1] Knobel, qui de allatis aliisque plus minusve probabilibus, ut sanitatis cura, quas plures scriptores afferunt, illius legis rationibus op. c. p. 442 dicit, eas refutatione ne dignas quidem esse, nullam aliam scit reddere quam corporis immunditiem ex certorum animalium esu oriundam; quae sane ratio quoad plura certe animalia a Mose immunda declarata, v. g. leporem, nulla prorsus est.

Ex. 4, 32, sacerdotum unctionem, sacrificiorum et paschae sollemnitatem non respexisse cultum religiosum, sed v. g. civilia reipublicae negotia, cum et ex rei natura et ex omnium gentium usu pateat sacerdotes et sacrificia ad Dei cultum referri? Et num, nulla adhuc civitate vel republica instituta, Abel et Noë et Abraham Domino sacrificia offerentes — quae ipsi placuisse referuntur Gen. 4, 4; 8, 21; 22, 16 — non Deum honorare, sed civile bonum promovere voluerunt? Deus autem in Vetere Testamento interdum, ut v. g. Is. 1, 11 sqq., Iudaeorum sacrificia ideo tantum respuere refertur, quod ea non puro animo veraque pietate oblata ipsi placere non possint; quod Isaias loco laudato diserte indicat, cum Deum illa respuere dicat, eo quod Iudaeorum manus sanguine plenae essent. Quare nemo prudens illas caerimoniales leges ad Dei cultum proxime referri negaverit.

b) *Iam vero leges rituales quam plurimum contulerunt*

a) ad Deo vero debitum cultum et servitium exhibendum. Imprimis enim festi dies ad divinorum operum et singularium populo hebraeo divinitus collatorum beneficiorum memoriam celebrandam et conservandam instituti sunt, ut Israelitae ad gratum Deo animum exhibendum, seque ei totos devovendos excitarentur. Ita sane sabbatum institutum est in gratam memoriam beneficii creationis, quod est omnium aliorum quae conferri possunt primum eorumque quasi fundamentum; pascha vero propter insigne beneficium, quod Dominus Aegyptiorum primogenitos morte percutiens Iudaeis etiam in Aegypto constitutis eorum primogenitis parcendo contulit; tabernaculorum porro festum, ut renovaretur grata memoria divinae providentiae, quae Hebraeorum patres sub tentoriis in deserto peregrinantes tam mirabiliter duxerat. Sacrificia autem obsequium hominis ut creaturae erga Deum animantium immolatione testabantur. Quamvis enim ea infinitae Dei maiestati per se nullatenus responderent, indicia tamen erant, Iudaeos et perfectum Dei dominium in se ipsos suaque omnia agnoscere, et qua poterant ratione Deo reddere velle quae bona ab ipso accepissent, eosque Deo pro peccatis a se commissis satisfacere simulque supplicare, ut nova in dies beneficia ipsis conferret. Triplex enim erat sacrificium, scilicet holocaustum, sacrificium pro peccato et hostia pacifica. Et holocausto quidem sacrificantes exprimebant omnia esse ipsius Dei, et omnia ad ipsius honorem referenda; testabantur igitur Dei summum ac perpetuum principatum, ipsorum vero subiectionem et servitutem perfectam; sacrificio autem pro peccato et significabant peccatorum expiationem necessariam esse ac fieri a Deo per ministerium sacerdotum et eam supplices rogabant. Et cum pro ipsis ignorantiae vel oblivionis peccatis expiationis victimae offerendae essent, iis Israelitae et valde exactae legis observantiae et contractae peccatorum suorum culpae necnon humilitatis perpetuo admonebantur. Hostia denique pacifica offerebatur in gratiarum actionem pro acceptis iam beneficiis et ad nova beneficia impetranda.

Victimae praeterea mane ac vespere, et nonnumquam certis temporibus magna quidem multitudine immolatae Deum Israelitarum mentibus saepenumero quasi praesentem sistebant; et cum ea victimarum condicio exigeretur (Lev. 22, 19—22), ut integrae essent, sine macula et tenerae aetatis, clare significatum est Deo omnium largitori optima quaeque offerenda esse, nec vilia et immunda ei probari; unde Iudaei discere debebant multo minus hominis animum impurum et vitiis turpem Deo placere posse.

Quod porro ad lustrationes et varias expiationum species, contracta vel culpa vel casu immunditie legali, adhibendas attinet, aptissimae hae erant ad corporis animique puritatem, in cultu divino praesertim, apprime curandam. Et cum eam immunditiem contrahendi occasiones quam plurimae essent, exercebatur et diligentia in iis evitandis, quantum id fieri poterat, et oboedientia in eius remediis adhibendis. „Vestium autem splendor," ait bene Kenrick[1], „tabernaculi decor, pompaque tota cultus divini maiestatem summam sensibus exhibebat, ut magna prorsus veneratione animi afficerentur. Dum altaria fumarent victimarum sanguine vel carnibus incensis thusque sacerdos coram Arca adoleret, inter tympanorum sonitum vehemens Numinis adstantis reverentia et metus omnes incesserit necesse est. Ipsa Arca, in quam nemo audebat respicere, vasa sacra tanta cura delata, aliaque ad cultum pertinentia, adeo honori habita, homines magno religionis sensu afficiebant." Ritualium igitur legum observantiam quam plurimum ad debitum servitium et cultum Deo exhibendum, atque ad nutriendam veram et frequentem Dei memoriam contulisse necesse est. Sed nec minus illae leges valuerunt

β) ad omne etiam idololatriae periculum ab Israelitis, qui non modo eam per se devincere non valuissent, sed propter suam inclinationem ad illam quam facillime sese ei dedissent, *prorsus removendum.* Et

α') ad id multum conducebat lex circumcisionis, quia homines hebraei ea religionis iudaicae sacris et Jahve solius cultui devotos se profitebantur ad universamque legem mosaicam observandam sese obligabant; et quia Iudaei hoc signo a gentilibus, multis certe, sese distinguentes, omnes non circumcisos tamquam profanos et Deo invisos habebant. Tandem circumcisio ad Dei foedus cum Abraham initum huiusque patriarchae fidem ac pietatem in memoriam frequenter revocandam atque ad eosdem erga Deum sensus in Iudaeis excitandos ac nutriendos omnino apta et idonea fuit.

---

[1] Op. c. tract. 1, c. 6, n. 222 sqq., p. 44. — Hunc vestium sacerdotalium finem fuisse Ex. 28, 2 hisce verbis indicatur: „Faciesque vestem sanctam Aaron fratri tuo in gloriam et decorem", scil. tum sacerdotis, tum eius etiam munerum. Hic finis igitur immerito negatur a Bähr op. c. I, 8 sqq.

β') *Sabbatum etiam,* ut Hooke bene exponit[1], „multiplici ratione avocabat ab idololatria. Erat enim, ut circumcisio, signum distinctivum et dividebat Iudaeos a cunctis aliis populis; soli quippe Iudaei sabbata observabant, ut fuse ostendit Seldenus. Deinde erat etiam signum memorativum creationis mundi et significabat Israelitas sacros esse Deo creatori; hinc apud Ezechielem 20, 12 dicit Deus: *Sabbata mea dedi iis, ut essent signum inter me et eos, et scirent, quia ego Dominus sanctificans eos.* Nullum erat hoc instituto praesentius adversus errores istorum temporum remedium: sabbatum quippe ob oculos semper ponebat omnes gentium deos, solem, lunam et militiam caeli omnem mera idola esse, quae originem suam Deo Israel, summo rerum omnium creatori, debebant; eadem erat aeque clara istius festi ac psalmistae vox: *omnes dii gentium idola, Dominus caelos fecit.* Hincque vix quicquam Iudaeos in odium et invidiam maiorem apud ethnicos vocabat quam observatio sabbati."

γ') *Praeterea,* pergit idem scriptor[2], „lex ritualis idololatriae obstaculo fuit, sacra pleraque certis locis, personis et temporibus astringendo; e. g. multum coërcebat Iudaeos a cultu idololatriae lex illa, iuxta quam capitali supplicio puniendus erat is, qui sacra faceret extra tabernaculum aut eum locum, quem elegisset Dominus. Quia Israelitas a vicinarum gentium altaribus atque idolis veluti frenum quoddam cohibebat; quia eadem lex sancte observata omnem cultus ethnici speciem et memoriam abolebat — erat scilicet in ethnicorum moribus frequentissimum, ut sacra sua in lucis, agris et excelsis locis obirent —; quia denique apta erat etiam ista institutio ad eradicandam illam adeo communem opinionem, quae Deum aliquem cuique loco alligabat, et multas alias non minus ineptas, quae apud gentiles universim obtinebant; atque etiam idonea ad confirmandam doctrinam unitatis Dei, ut observavit S. Thomas, quia gentiles, ait, diversa templa constituebant, et ut firmaretur in animis hominum fides unitatis divinae: voluit Dominus, ut uno tantum loco sibi sacrificium offerretur.

δ') *„Sic etiam uni tantum familiae* sacra obeundi facultatem concessit lex ritualis, ut populum illum in gentium ritus et deos propensum ad Dei veri cognitionem adduceret eosque a sacrificiis privatis et moribus idololatricis avocaret; quatenus sacrificandi potestas uni tribui concessa impedivit, ne quis esset opportunus sacra aliqua privata et suspecta faciendi locus; quatenus excitabat levitas tanto munere decoratos ad diligentiorem rerum sacrarum curam; quatenus restrictio sacerdotii favoris divini monumentum erat in familiam leviticam, quae prae ceteris Hebraeorum familiis zeli contra idololatriam exempla perillustria praebuisset (cum enim Israelitae ferme omnes ad vituli

---

[1] Op. c. Religionis revelatae principia pars 1, a. 4, § 2, prop. 3 (apud Migne, Cursus theol. II, col. 821).

[2] Ibid. col. 822 sqq.

cultum prolapsi essent, levitae longe plurimi ab illius peccati contagio integros et intactos se conservarunt; Moysi vocanti statim praesto fuerunt, divinamque ulti sunt iniuriam: immo si Iudaeorum doctoribus fides, etiam dum in Aegypto viverent, a superstitionibus aegyptiacis immunes fuerunt); quatenus denique restrictio illa veterem Israelitarum idololatriam in memoriam revocabat, hisque pollutionem quandam inde contractam tacite exprobabat.

ε′) „*Idem de temporibus,* quibus ascripta fuere sacra iudaica, dicendum est; illa etenim sacra vel erant numero septenario definita, vel ex lunae motu pendentia. Iam vero utraque ad abolendam idololatriam valebant. Primum quidem sabbata dierum, sive septimus quisque dies otio sacro dedicandus; sabbatum hebdomadarum, sive festum Pentecostes post septem a Paschate hebdomadas observandum; sabbatum mensium, sive tempora festis et ieiuniis religiosis mense quovis septimo consecranda; sabbatum annorum, sive otium terrae iudaicae anno quovis septimo concedendum; et denique sabbatum sabbaticorum omnium, sive annus septies septimus, qui iubilaeus dicebatur . . . haec, inquam, sabbata omnia plurimum ad abolendam idololatriam virtutis habuere, quatenus creationis imaginem quandam Iudaeis exhiberent et illius saepius memoriam redintegrarent. Vix possibile fuit, ut Iudaei, quamdiu memori mente tenebant omnia sex dierum spatio creata, umquam in divini cultus societatem vocarent solem, vel lunam vel sidera aliasve creaturas.

Tempora etiam a lunae motu pendentia, ut Novilunia, Pascha, festum tabernaculorum, novi anni initium, ad abolendam idololatriam plurimum valuere, quatenus Israelitas sacris occupatos detinebant, quominus festis gentilium in novilunio vel plenilunio plurimum celebratis interesse vellent aut possent. Verisimile est etiam Deum mensem Tisri sive Septembrem civilis anni caput exordium sacris sollemnitatibus propter similem causam implevisse . . ., ne Zabii et Aegyptii, qui hunc ipsum mensem variis caerimoniis colebant, mensem aliquem magis sancte agere vel annum melioribus auspiciis inchoare viderentur.

ζ′) „*Multiplices illae leges,* quae Deo honorem et reverentiam singularem vindicabant, rebusque omnibus sacris, sive personis, sive locis, sive instrumentis, aptae valde erant ad idololatriam eradicandam: hac quippe ratione tremendum maiestatis divinae eiusque sanctitatis sensum rudibus Hebraeorum animis iniciebat lex ritualis, et eorum etiam pietatem et oboedientiam exercebat.“

η′) *Quantum vero* praeceptum de animalium et ciborum discrimine ad amovendum idololatriae periculum aptum fuerit, iam supra[1] explicatum est. Atque pariter iam ostendimus legem ritualem varios quoque ritus idololatricos diserte prohibuisse; cuiusmodi praeter iam

[1] Pag 442 sq.

dictos fuerunt apud gentiles corporis incisurae et stigmata; et huc pertinebant etiam luci in vicinia altarium aliaque multa.

Denique etiam lex de rebus mundis et immundis hoc quoque consilio lata fuisse videtur, ut hac ratione Iudaei a gentilium consortio et convictu seiuncti viverent, atque ita minus frequentem occasionem cultum et mores peregrinos videndi et initiandi haberent. Lex igitur caerimonialis ex se multiplici modo idololatriae periculum a Iudaeis removit.

Itaque leges Iudaeorum rituales omnes, ut recte ait Liebermann[1], „vel insignia beneficia a Deo populo exhibita in memoriam revocabant, vel signa erant ad distinctionem Iudaeorum instituta, quae eos dividebant a cunctis aliis populis; vel unius summi Dei fidem servabant et Israelitas quasi freno cohibebant a gentilium mensa, conubio, altaribus et caerimoniis; vel rituum externo splendore veri Dei supremam maiestatem ad vivum repraesentabant; vel populum rudem et sensibilibus assuetum de suis officiis admonebant, puritatis internae necessitatem et obtinendae reconciliationis media edocebant."

Ex iis igitur, quae hactenus de lege Iudaeorum rituali diximus, manifestum est eam Deo plane dignam et pro tempore ac populi hebraei indole sapientissimam fuisse.

Prob. pars II de legibus civilibus, et

1. quidem negative, eas scil. tyrannicas et hinc Deo indignas non fuisse.

a) *Lex mosaica tyrannidi adeo non favit, ut eius observantia eam prorsus impossibilem reddiderit.* Dominatio enim tyrannica tunc habetur, quando civitas non certis et iustis legibus, sed solo reipublicae rectoris praesertim impii nec divina nec humana curantis arbitrio vel partium studio regatur; iam vero lex mosaica vix quicquam sacerdotum vel iudicum ac principum arbitrio permisit, sed omnia iura atque officia etiam minima accurate definivit et sedulo obeunda atque explenda severe praecepit; nihil ergo minus quam regimen arbitrarium vel partium studio commissum, ideoque saepe iniustum, secundum mosaicas leges in Iudaeorum republica esse potuit; dum contra tunc temporis et diu etiam postea eiusmodi dominationem arbitrariam et nullis certis legibus subiectam in omnibus ferme Asiae regionibus viguisse historia testetur. Immo Moses nec regem humanum instituit, eius vero electionem Israelitis liberam reliquit, ita tamen, ut non alius, quam quem Deus elegerit, etiam ab ipsis eligeretur, et rex aliquando constitutus etiam ipse mosaicas leges diligenter servare, ideoque in earum codice ipsi proprio singulis diebus aliquid legere deberet; insuper nonnulla alia ipsi speciatim prohibentur Deut. 17, 14 sqq. Sed usque ad regum tempus per annos qua-

[1] Op. et t. c. l. 1, pars 2, c. 2, § 1, prop. 2, n. 286 (p. 150 sq.).

dringentos et quinquaginta Israelitarum singulae tribus singulas respublicas constituebant, inter sese tamen supremo consilio vel duce colligatae[1]. Reipublicae autem moderatores erant fere proceres, iudices vero e populo sumebantur (Ex. 18, 25. 26; Deut. 1, 15); maiores tamen causae ad iudicium, in quo etiam sacerdotes aderant, deferendae fuerunt (Deut. 19, 17). Tribus levitarum praeterea, utpote maxime litteris exculta et legis mosaicae interpres, quamquam non sola, constituta, magna apud populum auctoritate et nativo leges mosaicas conservandi studio ad reipublicae ordinem ac bonum custodiendum et promovendum plurimum valebat.

Penes sacerdotes vero secundum legem mosaicam omnem fuisse etiam potestatem politicam et legiferam, quae quid agendum esset usque constitueret, falsissimum est. Neque enim id ullatenus dicitur Num. 27, 21 hisce verbis: „Pro hoc, si quid agendum erit, Eleazar sacerdos consulet Dominum. Ad verbum eius egredietur et ingredietur ipse (Iosue) et omnes filii eius cum eo, et cetera multitudo." Huius enim loci sensum minime esse, Iosue eiusque in supremo civitatis regimine successores in omnibus ad voluntatem summi sacerdotis instar instrumenti, vel hominis qui sui iuris non est, agere debuisse, liquet cum ex versu proxime praecedente, quo Moses „partem gloriae suae", i. e. dignitatem summi ducis, iubetur Iosue conferre, et ita quidem, „ut audiat eum omnis synagoga filiorum Israel"; tum ex Deut. 34, 9, ubi dicitur: „Iosue vero filius Nun repletus est spiritu sapientiae, quia Moses posuit super eum manus suas. Et oboedierunt ei filii Israel". Maxime vero id patet ex ipsius Iosue post mortem Mosis agendi ratione ita libera, ut nullibi alia quam sua et divina voluntate motus egisse referatur; et tamen ipse nullibi in S. Scriptura legem mosaicam vel minimum violasse dicitur. Ceterum per illam Mosis ordinationem Num. 27, 21, id quod ex ipsis eius verbis patet, non ipsius summi sacerdotis, sed per eum Dei voluntas inquirenda erat. Insuper valde verisimile est reipublicae iudaicae moderatores illa Dei voluntatem exquirendi ratione usos non esse nisi in casibus tantum extraordinariis et valde difficilibus, in quibus quid agendum esset prudentia humana ignorabat, minime vero in rebus, quae legumlationi vel iudiciis ordinariis obnoxiae erant. Unde patet summum sacerdotem, etiamsi voluisset, tamen non potuisse hac sua facultate abuti, cum, si ipsius in eiusmodi extraordinariis casibus datum responsum falsum et ficticium deprehensum umquam fuisset, ipse omnia periclitatus esset; quare, teste historia, tunc tantum respondit, quando reapse de divinae voluntatis significatione certus erat. Numquam certe in tota Iudaeorum historia ullus huius rei abusus refertur; contra vero Ios. Flavius scribit[2], ex annis circiter 120 ante Christum eiusmodi responsum divinum amplius datum non esse. Moses

[1] Cf. Michaelis op. c. Th. 1, § 45 sqq.
[2] Antiqq. l. 3, c. 8, n. 9.

igitur omnem, vel maximam partem, id quod apud Aegyptios aliosque antiquos populos in usu fuerat, dominationis civilis in Israelitas sacerdotibus minime contulit, sed sacerdotum hoc officium esse docuit Lev. 10, 10 sq., ut haberent scientiam discernendi inter sanctum et profanum, inter pollutum et mundum, docerentque filios Israel omnes leges per Mosen divinitus constitutas, populum igitur et cultu divino et sacra doctrina ad pietatem in Deum bene instituerent. Sed etiamsi tota potestas publica penes sacerdotes fuisset, num inde iure per se concludere liceret legem mosaicam tyrannidi favisse? Sane nemo id dixerit, nisi religionis omnis divinitus revelatae inimicus. Tantum igitur abest, ut theocratiae nomine Moses regimen tyrannicum instituerit, ut inter antiquos Asiae gentes nulla tanta simulque tam bene ordinata libertate usa sit.

b) *Quod autem ad servitutem* attinet, ea, ut in disciplina iuris naturalis[1] latius evolvitur, iuri naturae utique omnino repugnat, si talis sit, ut homo alterius dominio ita subsit, ut hic erga illum nullo iuris officio teneatur; si vero servitus ea sit, ut homo in perpetuum ad omnes licitas operas pro solo victu et vestitu obligetur, ita ut non sibi, sed domino res acquirat, ea, utut naturae humanae minus congrua et gravibus periculis obnoxia, iustitiae tamen per se non repugnat. Et quidem ipsa manifeste non repugnat, *si sit libere electa.* Homo enim ius habet ad usum facultatum suarum ita, ut, si velit, libertatis suae usui, uti ad breve tempus, ita etiam in perpetuum renuntiare valeat, quia inter haec duo nulla est interna discriminis ratio. Neque repugnat illa servitus, *si ab auctoritate publica in poenam statuatur.* Nam facinorosi legitime in carceres ac vincula etiam perpetua coniciuntur et ad perennes labores publicos condemnantur. Ergo multo magis ab ea mitiore modo libertatis usu spoliari possunt, quod fit in servitute modo dicta.

Moses porro servitutem non instituit, cum ea iam diu antea apud Aegyptios, Chananaeos aliosque populos, atque in ipsis familiis Abrahami eiusque filiorum in usu fuerit; sed eam tantum permisit, ita tamen ipsam restringens et temperans, ut ea iustitiae nullatenus repugnaret. Nam

a) Hebraeorum servi erant plerumque alienigenae vel bello vel emptione comparati, aut servorum filii in ipsorum domibus nati. Iam vero iuri naturae secundum modo dicta servitus ad perpetuos, sed licitos labores emptione inducta non repugnat, si emptus libere eam elegerit; neque etiam servitus, cuius causa iustum bellum est, cum hostes manifesto iniusti respectu populi, quem armis impugnant, sint vere malefici, ideoque per se iustitiae absolute non contra-

[1] Cathrein, Moralphilosophie II (2. Aufl. Freiburg 1893), 403 sqq. Costa-Rossetti, Philosophia moralis (2. ed. Oeniponte 1886) p. 482 sqq.

dicat, si capti in servitutem illam per se non illicitam redigantur. Quod autem etiam hostium filiae et infantes in eiusmodi servitutem redacti sunt, causa fuit illorum temporum apud plerosque populos rudis utique consuetudo, durum hunc agendi modum quodammodo excusans. Quod vero servorum filios in statu servitutis natos attinet, heri est eos alere et educare cum periculo sua hac pro re facta expensa non recuperandi, si illi filii immatura morte decedant. Hoc si non accidat, caritati utique consentaneum est, ut hi filii adulti libertate donentur; iustitiam vero id simpliciter exigere demonstrari neutiquam potest[1]. Israelita porro tunc tantum servus evasit, quando vel ipse se paupertatis causa in servitutem vendidit, vel res furto ablatas secundum leges resarcire non potuit, ideoque ad earum compensationem praestandam venditus est (Ex. 22, 3. Lev. 25, 39). Accidit etiam, ut creditores debitorem, qui solvendo non erat, in servitutem redigerent, at id non secundum legem mosaicam fuit. Patrifamilias tamen licuit sicut se ipsum ita etiam suos infantes vendere, sed cum apud Hebraeos suboles carissimum et maximi pretii bonum haberetur, haec venditio urgente tantum extrema necessitate et hinc admodum raro locum habuit. Ceterum si institutum servitutis, ut viguit apud Hebraeos, non, ut ita dicam, a priore sed secundum consuetudines et modum diiudicandi illorum temporum aestimaverimus, sine dubio legis mosaicae prae ceteris legibus praestantia atque clementia luculenter apparebit[2].

β) Servorum sors apud Hebraeos secundum legem mosaicam multo melior laetiorque quam apud alias illius temporis nationes fuit. Imprimis enim Hebraeus, qui propter paupertatem servus evaserat, omni tempore redimi poterat, et si amicorum vel cognatorum nemo eum redemit, post sex annos libertas ipsi eiusque liberis reddenda erat (Ex. 21, 2. Deut. 15, 12). Atque non solum libertate, sed etiam mercede et largo viatico eiusmodi servus donandus erat (Lev. 25, 53. Deut. 15, 13 sqq.). In ipsa autem servitute Hebraeus secundum leges non ut servus, sed ut mercenarius et colonus habendus erat (Lev. 25, 35. 39. 40. 41). Atque ita haec servitus sive potius famulatus pauperes eorumque liberos a summa miseria optime et haud dura ratione defendebat, atque ita multorum certe, spuriorum praesertim, vitam conservabat, qui alioquin propter neglectam curam, vel matris paupertatem aliasve causas immatura morte abrepti fuissent. Si vero Iudaeus alienigenae se servum vendidit, lex mosaica eius redemptionem commendabat, et si tamen redemptus non est, tempore anni iubilaei libertate donandus erat (Lev. 25, 47 sqq.). Et ut haec hebraeorum servorum privilegia sancta haberentur, Deus declaravit

---

[1] Cf. „Civiltà cattolica“ ser. 6, I, 427 sqq.

[2] Cf. de Lugo, De iustitia et iure disp. 1, sect. 1, n. 9—12. Migne, Cursus Sacrae Script. II, 255. 928 sqq.

Israelitas a se ex Aegypto eductos ipsius servos esse et hinc in perpetuum vendi non posse (ibid. v. 55).

Atque etiam servi alienigenae sat bona condicione fruebantur: servum enim fugitivum nec domino reddere nec etiam contristare licuit (Deut. 23, 15 sq.); singulis sabbatis etiam servi per totum diem quietis facultate gaudebant (Ex. 20, 10. Deut. 5, 14), et quoties sollemnes coenae sacrificales habebantur, etiam ipsi cum universa familia accumbebant (Deut. 12, 12. 18). Si porro dominus servum oculo vel dente privaverat, vel aliud damnum ei fecerat, eum liberum dimittere debuit (Ex. 21, 26 sq.); si autem servus adeo graviter puniebatur, ut ilico moreretur, herus criminis reus et hinc etiam ipse poenae obnoxius evasit (Ex. 21, 20); quibus legibus procul dubio effectum est, ut istae dominorum crudelitates valde raro locum haberent. Si dominus filio suo famulam despondit, ea iuribus filiarum gaudebat (ibid. 21, 9); si tamen servo puellam nuptum dedit, marito libertati reddito, ipsa cum prole apud herum remanere debebat. Contigit etiam, ut dominus, cui filii non erant, filiam famulo in matrimonium collocaret (1 Par. 2, 34 sq.).

Atque ex dictis manifeste sequitur servitutem a Mose ita mitigatam ac temperatam fuisse, ut, quidquid inhumanum et nimis durum apud alias gentes ea habuit, ipse sapientissimis legibus ademerit, utque Deus eam rudi illa aetate bene concedere potuerit, eoque magis, quod propter conservandam veram religionem aliasque sapientissimas rationes voluit, ut et Iudaei non facile e sua patria emigrarent, et singulae eorum familiae secundum agrarias, quas dederat, leges suos agros haberent; hinc enim factum est, ut, nisi servitus permissa fuisset, Hebraeis non sufficienti numero operarii fuissent, quos ditiores ad latifundia colenda pro voluntate sua habere potuissent [1].

Lex igitur mosaica libertati humanae iniuste contraria minime dici potest.

Prob. pars II de legibus civilibus

2. positive, scil. eas *sapientes et Deo vere dignas esse.*

a) *Deum enim decebat* imprimis statuta *theocratia;* nam ea Deus ostendit erga Israelitarum populum tum eximiam bonitatem, eo quod ipse illum ducere ac regere voluit, tum etiam magnam sapientiam; populus enim efficacius continebatur in vera religione, cum Deum ipsum suum regem esse sciret, cumque efficacius et facilius etiam illa propensio illudque studium instar aliarum gentium sibi deos proprios et publicos efficiendi reprimeretur. Cum enim Hebraei nihilominus saepius ad falsorum numinum cultum defecerint, quanto magis, theocratia non

[1] Cf. Haneberg, Geschichte der christlichen Offenbarung (4. Aufl.) p. 146. Hac in re (servorum scil.) nobiscum fere consentit vel ipse Stade, Geschichte des Volkes Israel I (Berlin 1887), 377.

statuta, huic superstitioni sese dedissent? Insuper hac ratione omnia novo modo religiosa et sancta efficiebantur, cum etiam in rebus civilibus Deo immediate serviretur.

b) *Leges civiles sapientes et Deo dignae sunt,* quae reipublicae *bono* tum *temporali,* sive paci et prosperitati, tum *morali,* sensu si non absoluto, saltem relativo, bene prospiciunt. Atqui leges civiles a Mose constitutae tales fuerunt. Nam

α) Id patet generatim e mosaica legislatione *circa mores et cultum divinum.* Etenim, ut philosophia practica docet, ad omnis reipublicae bonum, cum temporale tum morale, magna imprimis necessaria est pietas in Deum, cum sine ea omnia alia officia haud amplius vere valeant, et hinc quam facillime in reipublicae etiam detrimentum violentur. Atqui ex iis, quae hactenus diximus, evidenter liquet, quanta diligentia et sapientia tum cultus divini et interni et externi honori ac dignitati, tum bonis moribus per legem moralem ac caerimonialem Moses prospexerit, quamque sollicita cura ad accuratam legis observantiam urgendam praescripserit, ut et rex singulis diebus aliquid ex harum legum codice legeret, et universi Israelitae praeceptorum, quae ipse Dei iussu eis dedisse dicit, perpetuo memores essent eaque diligenter filios ac filias docerent. Atque post septimum quemque annum in sollemnitate tabernaculorum universa lex mosaica omni populo congregato praelegenda erat, ut omnes Deum timerent, legesque bene observarent (Deut. 31, 10—13).

β) Idem patet speciatim ex variis legibus civilibus hactenus a nobis nondum consideratis, et

α') quidem ex iudicialibus. In singulis enim urbibus Moses constitui iussit iudices et magistratus, qui publice in civitatis portis sedentes de civium causis iudicarent, ita tamen, ut orta sententiarum discordia causae, maxime graviores, differendae essent in locum a Domino selectum ad supremum consilium (Deut. 16, 18; 17, 8. 9). Ne autem iudices a iustitia deflecterent, interdicta est ipsis munerum acceptio et severe praeceptum, ut nec divitis nec pauperis, nec civis nec exteri, sed solius iustitiae, ac praesertim quidem erga pupillos et viduas, in iudicando rationem haberent (Deut. 16, 19. 20; 24, 17; 27, 19). Quod ad testes attinet, in omni iudicio saltem duo requirebantur, et qui falsum testimonium protulerat, talionis poena afficiebatur. Quae profecto regulae sanctae et aequissimae sunt. — Ius porro publicum tempori et populi moribus omnino conveniens fuit, cum poena generatim severae essent, modus vero, quo infligebantur, non inhumanus et crudelis. Et *mortis* quidem *poena* statuta est in multa crimina, praesertim contra religionem et bonos mores commissa, gravissima tamen in idololatriam, in Dei blasphemiam, in flagitium sodomiticum atque in gravissimum illud peccatum, quod patri vel matri maledicendo, aut parentes percutiendo, necnon hominem furando et vendendo

(Ex. 21, 15—17) commititur. Sed severitas haec necessaria fuit, ut vera religio et ordo moralis perversa illa aetate servaretur, atque immania gentilium scelera, fere semper cum idololatria coniuncta, evitarentur. Defectio praeterea a Dei cultu, vel actiones, quae huius defectionis periculum inducebant, censebantur crimen laesae maiestatis et perduellionis. Quare mirum non est, quod homo, qui, ut Num. 15, 32—36 narratur, die sabbati ligna collegerat, ad mortem damnatus est; haec enim poena ei speciali Dei, supremi omnium domini, iussu inflicta refertur, tum ut, qui primus hanc magni momenti legem infringere ausus erat, ceteris iusto terrori esset, tum quia transgressio haec plene voluntaria negatio Dei ut Israelitarum regis fuit.

Parricidii porro ultionem privatam secundum ius talionis naturale, ab antiquissimis temporibus in oriente praesertim, sicut etiam in omnibus civitatibus nondum bene constitutis usitatam, Moses non abrogavit quidem, sed multum temperavit, permittendo ultionem tantum parricidii *consulto* perpetrati. Ad praesidium autem eorum, qui casu vel imprudentia eiusmodi necem perpetrarant, sex commode sitas urbes ceu asyla destinavit, in quarum quamcumque illi confugerent, tuti essent ab omni ultione, si modo in ea usque ad mortem summi pontificis, sub quo parricidium commiserant, semper remanerent. Et ut fugitivi homicidae non voluntarii facilius ultorem effugere et ad asylum pervenire possent, Moses omnino iussit, ut viae ad ea faciles redderentur (Ex. 21, 12 sq. Num. 35, 9 sqq. Deut. 19, 1 sqq.). Qua iustissima lege Moses videtur propositum suum consecutus esse, ut scil. nullae inter familias inimicitiae, quae a parentibus in filios transfundi soleant, nullaeque iniustae caedes ex illa ultionis lege orirentur. Horum enim nihil in populi hebraei historia refertur[1]. Quanta autem cura lex mosaica conservandae civium vitae generatim prospexerit, patet non solum inde, quod, ut iam diximus, voluntarium quodcumque homicidium graviter puniri iussit, quodque Deut. 21, 18—21 nec patribus in liberos, nec maritis in adulteras uxores, id quod tamen apud plerosque orientis populos tunc temporis in usu erat, ius necis concessit; sed etiam ex hoc, quod mortes involuntarias casu accidere solitas quantum potuit avertit et cavit (Deut. 22, 8. Ex. 21, 28 sq.).

Modus porro, quo secundum legem mosaicam poena mortis infligebatur, *multo celerior* et *mitior* fuit quam apud alias gentes. Secundum legem illam enim supplicium mortis exigebatur vel gladio, quo reus quacumque ratione interimebatur, ut satis patet ex istis verbis: *irrue* in eum . . . et *irruit* in illum (Iud. 8, 21. 1 Reg. 22, 18. 2 Reg. 1, 15, et alibi); vel lapidatione, quae supplicii ratio certe multum ad praesentes a vitiis deterrendos valebat, nec tamen nimium dura fuit, cum reus ilico lapidibus obrutus vel vita vel saltem conscientia sui mox privaretur. Sane multo magis horribilia et crudelia

[1] Cf. Michaelis, Mos. Recht Th. 2, § 136, p. 422.

erant etiam non illicita supplicia apud antiquos gentiles populos usitata. In lege mosaica nihil quoque dicitur de tormentis, quibus rei crimina sua confiteri cogantur; durus igitur hic cruciatus antiquis Iudaeis plane ignotus erat. Ignota pariter ipsis erat crudelis flagellationis atque etiam carceris poena; poenae enim corporales apud Israelitas usitatae generatim erant ictus baculi (Lev. 19, 20. Deut. 22, 18; 25, 2 sq.), quos tamen ultra quadraginta infligere non licebat, ne reus nimium caederetur (Deut. 25, 2 sq.). Atque haec poena certe in quam plurimis casibus multo magis ad rei emendationem et ad aliorum terrorem conferebat, quam si in carcerem diutius etiam inclusus fuisset, cum experientia teste multi in carceres coniecti propter malorum hominum societatem peiores egrediantur, quam antea fuerant; et alii, pauperes et vagabundi, nonnumquam hoc consilio crimina committant, ut rursus includantur, quia in custodia, hiemis praesertim tempore, melius quam libertate fruentes aluntur. Qui vero deliberate membrum aliquod alterius laesit, *iure talionis* in eodem membro laedendus erat, ut non modo vita pro vita, sed etiam oculus pro oculo, dens pro dente, pes pro pede, manus pro manu, vulnus pro vulnere redderetur (Ex. 21, 23—25. Lev. 24, 19 sq. Deut. 19, 21). Haec autem poena, ab ipso Mose probabilius non instituta, sed tantum retenta et renovata, iniusta, crudelis atque legi naturali contraria per se neutiquam est, si, id quod lex mosaica iubet, ea locum habeat inter aequales et non privata auctoritate infligatur, cum singulis et universis hominibus in vitam, valetudinem, corporis integritatem et in suas possessiones idem ius competat, et hinc minime iniustum sit, ut quod malum innocenti intuleris, idem, et non maius, tibi quoque rependatur; cumque insuper eiusmodi lex ad homines a vulneribus iniuste infligendis deterrendos manifesto valde apta sit, ideoque, quo tempore populi sat rudes et moribus nondum exculti erant, admodum utilis fuerit, multo certe magis quam poena pecuniaria, cum hanc divites non adeo timeant; unde pauperiores in peiore condicione fuissent. Quam ob rem haec talionis lex olim fere ubique terrarum, atque etiam apud cultissimos populos, ut apud Graecos et Romanos, in usu fuit. Haud igitur dici potest talionis iure cives mutilatos multiplicari, cum potius minuantur, quia haec poena a laesionibus efficaciter deterret; et si cui difficile interdum sit, ut alteri vulnus non maius infligatur, quam iniuriae auctor intulit, id ipse sibi imputet.

Hanc autem ultionem apud Hebraeos non privatae, sed soli publicae auctoritati licitam fuisse ex eo liquet, quod Deus Deut. 32, 35 refertur eam sibi ipsi reservasse dicens: „Mea est ultio et ego retribuam tibi“; et Lev. 19, 18 privatam ultionem diserte hisce vetuisse: „Non quaeras ultionem, nec memor eris iniuriae civium tuorum.“ Ceterum in quibusdam casibus pro poena talionis lytrum solvere licebat (Ex. 21, 30 sqq.). Quod autem Christus, ut Matth. 5, 38 sq. legitur, loco legis talionis statuit legem et consilium patientiae, atque

animo vindictae cupido mansuetudinis legem opponit, minime ostendit legem illam talionis iniustam ac malam fuisse, sed tantum non adeo perfectam, ac lex Christi est. Atque Christus illis verbis neutiquam vel magistratibus et principibus interdixit, ne sontes punirent, homicidas morte plecterent, iniurias graves reipublicae illatas bello, si aliter fieri nequiret, expiarent; neque privatis hominibus ademit ius illud, quo quis ab hoste invasus vim vi repellit, et si aliter mortem evadere nequit, iniustum aggressorem occidit; sed vindictae cupiditatem Christus vetuit, suavitatem caritatemque non modo commendans, sed etiam praecipiens. Ipse enim l. c. alloquitur hominem offensum eique loco ultionis caritatem erga offendentem praecipit. Moses vero legem talionis statuens non alloquitur offensum, sed magistratus et offendentem, quasi dicens: tu, reus, dignus es, ut idem malum, quod alteri intulisti, tibi rependatur; et tuum, o iudex, officium est hanc poenam decernendi. Illud porro, quod Christus ibid. v. 43 addidit dicens: „Audistis, quia dictum est . . . odio habebis inimicum tuum", nullibi in S. Scriptura Veteris Testamenti reperitur, et hinc de falsis Pharisaeorum interpretationibus intellegendum est.

Furtum porro, ut lex naturalis iam postulat, resarciendum erat; et generatim quidem duplo, ut Iudaei eo magis ab hoc infami peccato deterrerentur. Si vero ovis furto ablata iam mactata vel vendita erat, ita ut furem restitutionem minime curasse pateret, quadruplo et bos eodem in casu quintuplo resarciri debuit, quia oves in deserto magis furto expositae, boves vero ad agriculturam necessarii erant.

Atque etiam minora peccata contra leges commissa vel ex errore vel praecipitantia et inconsiderantia, parvis, ut iustum erat, poenis punita sunt[1].

Itaque leges iudiciales mosaicae tam in se ipsis, quam comparate ad aequalium populorum leges spectatae sapientes prorsus et Deo dignae dicendae sunt. Atque etiam

β) *Militiae* leges Moses *multo mitiores* dedit, quam quae suo tempore inter propinquos populos erant. Imprimis enim, tametsi singuli Israelitae, ut videtur, ab anno aetatis vicesimo ad bellum ire debebant (Ex. 30, 14. 1 Par. 23, 24. 27), ab hoc tamen debito lex mosaica eos omnes liberavit, qui domum aedificaverant, sed nondum incoluerant; vel vineam aut hortum olearum plantarant et fructus nondum perceperant (qui igitur primis quinque mensibus omnino liberi erant); vel qui sponsam emerant, nuptias tamen nondum celebraverant; et denique etiam timidi, qui alioquin nonnisi aliorum animos deiecissent. Quae quidem concessiones non modo valde mites, sed et summe

[1] Cf. quoad hanc quaestionem de Hebraeorum poenis Jahn, Archaeologia bibl. pars 2, c. 3 (apud Migne, Cursus S. Script. II, 968 sqq.). Allioli, Politische Alterthümer der Hebräer Abth. 1, Abschn. 1, c. 2, § 78 sqq. Michaelis op. c. Th. 5, § 234 sqq.

sapientes fuere, cum ita provisum esset, ne tempore belli vel agricultura nimium neglegeretur, vel populi multiplicatio valde minueretur. Atque ipsi bellico furori Moses certos terminos posuit vetando, ne Israelitae urbem obsidentes circumiacentem regionem vastarent arboresque frugiferas succiderent (Deut. 20, 19). Ibidem (v. 10—19) iussit, ut, si urbem, excepta tamen civitate chananaea, capere vellent, primum ei pacem offerrent, et si quidem ea pacem acciperet, omnium incolarum vitae parcerent, et eos sibi tantum tributarios facerent: si vero pace reiecta urbs armis resisteret et ab ipsis caperetur, iussit, ut infantes et feminas illaesas servarent.

Atque hae omnes leges pro illo maxime tempore sane mites fuerunt, cum ab aliis antiquis populis non raro etiam senes et proles et mulieres interficerentur vel horrendis crudelitatibus afficerentur (Os. 10, 14; 14, 1. Is. 13, 16—18. Amos 1, 3. 13). Abducere quidem licuit Israelitis captas in bello cum gentilibus gesto[1] mulieres in servitutem, virosque omnes expugnatae urbis gladio interficere: quod ius utique durum et rigorosum fuit, damnari tamen minime potest. Nam iure gentium naturali licet hosti physica mala inferre similia eorum, quae aliae gentes inferre solent, et ad ipsas a laesionibus inferendis deterrendas necessaria sunt, cum lex talionis in bello valeat. Iam vero gentes Hebraeis inimicae multo etiam crudelius cum victis egerunt. Quare recte dicit Jahn[2], „si mutata rerum facie nunc in Europa ius belli, tanto consensu populorum, humanum est, hoc iure antiqui (Hebraei) uti non poterant, nisi vellent omnibus aliorum laesionibus patere".

γ') *Lex mosaica mirabili ratione universi Hebraeorum populi fortunae ac prosperitati temporali prospexit*, ita ut etiam hac in re omnium antiquarum gentium leges longe superarit. Moses enim universam terram Chanaan maxima aequitate inter duodecim tribus sorte divisit, et singulis quoque cuiusque tribus familiis aequam partem pro familiae magnitudine distribui iussit (Num. 33, 54; 34, 13 sq. Ios. 13, 15 sqq.; 19, maxime v. 9). Quae quidem divisionis aequitas etiam ex eo patet, quod Hebraei numquam male contenti murmurasse vel aliam novam agrorum distributionem postulasse leguntur, dum contra in republica romana, atheniensi, spartana populus saepius de legibus agrariis conquestus novas ea de re leges poposcit. — Istud porro gentilicium praedium singulae Hebraeorum familiae vere possidebant, et ita quidem, ut nullum agrum nisi in usum sacerdotum Domino vovendo (Lev. 27, 16—21) alienare *in perpetuum*

[1] In bello inter ipsas Israelitarum varias tribus exorto id non videtur licitum fuisse, cum 2 Par. 28, 9 sqq. decem Israelitarum tribus peccasse dicantur, eo quod Iudaeorum filios et feminas in captivitatem abduxerunt, illaeque captivos et universam quoque praedam Iudaeis reapse protinus reddiderint.

[2] Op. c. pars 2, c. 4, § 288.

possent, sed suas possessiones in certos tantum annos, scil. usque ad proximum annum iubilaeum, quinquagesimo quoque anno recurrentem, vendere ipsis liceret. Hoc enim anno iubilaeo fundi, nisi iam antea redempti erant, domusque omnes ad primos possessores redibant (Lev. 25, 10. 13. 23 sq.).

Atque hac ratione Moses egregie populi Israelitarum salutem temporalem curavit. Nam

α″) *Cum familiae* agros suos ita numquam prorsus amittere possent, ipsae etiam atque cum ipsis totius gentis integritas usque conservatae sunt. Si enim patribusfamilias agros suos in perpetuum vendere licuisset, periculum haud leve fuisset, ne temporis decursu et populi multitudine crescente quam plurimi vel pauperes evasissent vel e patria emigrassent.

β″) *Ita etiam in omnibus* laboris ac frugalitatis amor fovebatur. Pariter nec alii poterant nimium multum possidere et aliorum esse oppressores, nec alii parum possidentes opprimi; quare odiosum illud discrimen inter fastum insolentem et miseriam extremam vix umquam locum habere potuit; atque ita nimia divitiarum cupiditas et invidia ac tristitia de sorte obtenta quam plurimum impediebantur.

γ″) *Cum praedia propria* in perpetuum numquam amitti possent, agricultura, non vero negotiatio, totius Hebraeorum reipublicae fundamentum erat. Augendae quidem temporalis prosperitatis rationem generatim valde quaestuosam Moses lege sua minime prohibuit; et certe republica iam adulta regem Salomonem magnam omnino mercaturam maritimam fecisse, S. Scriptura neque improbans, neque laudans refert 3 Reg. 9, 26—28. Quamvis autem Moses hanc mercaturam non vetaret, eam tamen, tametsi Chanaan maximam partem terra maritima est, valde sapienter nec instituit nec commendavit. *Primum* enim quae reipublicae, praesertim iuveni, maxime cara et necessaria sunt, magnus civium in patriam amor magnaque populi fortitudo ac virtus, agricultura multo magis quam maritima negotiatio praestitit, cum et rusticus patrium solum plerumque multo ardentius amet quam mercator saepe in longinquas alias regiones proficiscens cumque variarum nationum hominibus agens, et agricultura magis quam negotiatio militem strenuum suaque acriter defendentem efficiat. *Deinde* tantum abest ut negotiatio maritima augendae gentis multitudini faveat, ut etiam obsit, quoniam et plurimi homines in peregrinatione maritima naufragiis vel morbis, utpote quorum in longa navigatione maius et multo frequentius quam in terra periculum est, quotannis pereunt, et mercatorum multi, divitiarum studio impulsi, patria relicta alibi domicilia sibi constituunt. Mosi autem et generatim toti Hebraeorum populo magna civium multiplicatio, teste historia, valde cordi fuit, et esse debuit. Moses ergo negotiationi maritimae agriculturam omnino prudenter praetulit. *Tum* negotiatio maritima facile quoque

Sidonios et postea Tyrios aliosque illi negotiationi valde deditos Israelitarum populo, futuro in hac negotiatione aemulo, non sine magno eius damno inimicos reddidisset. Multo igitur consultius fuit, ut Hebraei cum his aliisque populis mercaturam solam terrestrem facerent, cum hac ratione facile exteras merces necessarias et utiles acquirere, atque insuper etiam aliis gentibus aliarum nationum merces advehere ac vendere, suas vero exportare et ita magnam mercaturae utilitatem sine detrimento percipere potuerint. *Denique* negotiatio maritima etiam valde magnam Hebraeorum cum Gentilibus consuetudinem introducendo facile verae religionis conservationi et antiquae morum simplicitati, novae reipublicae tantopere convenienti ac necessariae nocuisset: quod sane Moses pro viribus impedire debuit. Rectissime igitur ipse agriculturam civilis Hebraeorum prosperitatis fundamentum posuit in terra praesertim lacte et melle manante.

δ′) Praeterea hac lege quam optime impediebatur, quominus alii nimium ditescerent, alii vero, iique plurimi, ad summam inopiam redigerentur, atque ita certa bonorum aequatio periret nec status medius civium esset. Etenim secundum legem mosaicam in ipsa saltem terra Chanaan nemo divitum immensa latifundia possidere poterat; et nemo etiam pauperum esse potuit, qui non agrum vel eius saltem partem possideret; et si pauper etiam hanc suam possessionem vendere coactus erat, eam tamen anno iubilaeo rursus recipiebat. Pauperibus insuper multiplici alia ratione Moses quam benignissime prospexit, praecipiendo ne possessores tempore messis in agris, vineis et olivetis fructus nimis diligenter colligerent, sed ut partem pauperibus relinquerent (Lev. 19, 9 sq.; Deut. 19, 24 sqq.), item ut anno sabbatico omnes fructus in agris, vineis et olivetis sponte nascentes pauperum essent (Ex. 23, 11), necnon ut ditiores egenis libenter mutuam pecuniam sine ullo faenore darent (Deut. 15, 7—11; 23, 19 sq.) eisque certis diebus festis epulas praeberent (ibid. 14, 28 sq.; 16, 10 sq.; 26, 12 sq.). Denique ipsa servitus, quae, ut iam rettulimus, non ultra sex annos durare potuit et instar famulatus erat, nonnumquam certe gratum pauperi perfugium fuit. Quibus legibus ac praeceptis effectum est, ut, tametsi inter Israelitas usque pauperes erant (Deut. 15, 11), vere mendici tamen sive stipem petentes vix fuisse videantur; certe eiusmodi homines inter Hebraeos fuisse nullibi in Pentateucho neque in ceteris Sacrae Scripturae libris legimus. Unde in Hebraeorum republica secundum mosaicas leges nec nimia opulentia nec extrema paupertas inter cives locum habuit, sed maior quam in ulla alia republica fortunae aequatio obtinuit. Cui civium aequalitati Moses insuper quam plurimum consuluit eo, quod praecepit, ut in mutuis erga se exhibendis officiis et faciendis rerum permutationibus Hebraei ut cognatos et unius magnae familiae membra sese gererent.

Quam felix autem sit eiusmodi civium condicio, quantumque ad totius reipublicae bonum ac pacem conferat, minime opus est multis declarare, cum omnium temporum ac maxime nostrae aetatis historia sat superque demonstret, quam male contentam, omnis generis vitiis deditam, rerum novarum studiosam atque etiam seditiosam miseria plebem, religionis praesertim neglegentem, efficiat, quamque contra nimia opulentia homines fastidiosos, duros, rerum solum humanarum suorumque commodorum ac voluptatum studiosos atque morum et religionis praecepta nihil prorsus curantes reddat. Si igitur in republica aliquot milia quidem sint hominum valde divitum, maxima autem civium multitudo sit pauper, hocque ingens inter has duas civium classes discrimen multa in Deum pietate magnaque caritate mutua, quantum fieri potest, non tollatur, ea respublica nihil minus quam vere felix et beata esse et dici potest, cum manifesto non unius eiusque exiguae hominum classis fortuna reliquorum civium vitam tranquillam et beatam efficiat.

ε″) *Haec secundum legem mosaicam* terrae Chanaan in relative parvas partes inter Hebraeos *partitio* tum ad incolarum frequentiam, tum ad agrorum culturam et fertilitatem etiam quam plurimum contulit, adeo ut Palaestina Iudaeorum tempore fecundissima esset; quod patet vel ex ipsa populi Hebraeorum multitudine, quae, licet certo omnino definiri non possit, pro parvo tamen regionis spatio magna atque immo maxima fuisse a doctis unanimi fere consensu perhibetur. Atqui Palaestina hanc densissimam incolarum multitudinem non solum satis aluit, sed tot insuper fructus protulit, ut quam plurimi inde in alias regiones exportari potuerint. Salomon certe legitur 3 Reg. 5, 11 regi Hiram longiore tempore per singulos annos praebuisse „coros tritici viginti milia in cibum domui eius, et viginti coros purissimi olei“; Ezechiel vero ait 27, 17 de Tyro: „Iuda et terra Israel ipsi institores tui in frumento primo, balsamum et mel, et oleum et resinam proposuerunt in nundinis tuis.“ Inter tantae fertilitatis causas haud ultimo loco numeranda videtur illa terrae in minores partes divisio, cum ita a singulis familiis partes ipsis attributae diligenter colerentur, et nulla latifundia esse possent, quae cum generatim bene excoli non possint, magnam regionis feracitatem impediunt: quod quidem in Italia Gracchorum aetate agnitum est.

ζ″) *Moses ista sua lege* Hebraeos, qui instar cognatorum Abrahae pastores fuerant, a vita hominum pascua cum gregibus peragrantium vaga atque inculta ad humanum cultum civilemque vitam deduxit, negotio prorsus facili et eventu plane mirabili atque constanti. Arabes certe in Syria, Arabia et Africa septentrionali adhuc plus minusve nomades sunt, et non modo a Gallis in Numidia nondum ad humanitatem incolarum urbium vel etiam ruris in Europa degentium omni adhibito studio informati sunt, sed etiam florentissimas olim Syriae,

Aegypti, Cyrenaicae provinciae ac Mauretaniae regiones magna ex parte incultas reddidere [1].

η″) Leges autem de anno sabbatico et iubilaeo (Lev. 25, 1 sqq.) agrorum culturae et populi prosperitati adeo non obfuerunt, ut quam plurimum profuerint. *Primum* enim quietem agris nonnumquam, licet non plane necessariam, certe tamen valde utilem esse nullus, opinor, sapiens agricola umquam negaverit. Ut autem hac omnium agrorum et vinearum quiete Hebraei mosaicam legem observantes non inopia et fame laborarent, Deus utique, ut ibid. 25, 21 dicitur, anno praecedente copiosissima messe providere promisit, adeo ut *„fructus trium annorum“* impertiret.

Deinde hac ratione singulae Hebraeorum familiae assuefactae sunt rei frumentariae ac generatim cibariae copiam recondere et bene conservare, atque ita optimo modo ab omni inopia et fame, bello, frugum sterilitate aliisque calamitatibus oriunda sese defendere atque tutari: quod praesidium alioquin sine dubio, ut ab aliis illius aetatis gentibus, etiam ab ipsis neglectum fuisset. Atque ita sapientissime provisum est, ut Hebraei non modo numquam cogerentur ad vitae sustentationem rem frumentariam et cibariam ab alienigenis mercatoribus ingenti pretio emere, sed ipsi potius haberent, quod aliis penuria laborantibus non sine magno emolumento vendere potuerint.

Tum anno sabbatico Hebraei servi facti, ut iam supra dictum est, libertate, et ut Deut. 15, 14 praecipitur, simul viatico „de gregibus, et de area et torculari“ donandi erant; et cum eo anno in tota regione pascua libera essent, certe quivis se suosque facile sustentare poterat. Neque etiam hoc anno, ut facile videri possit et reapse nonnullis iam visum est, Hebraei otio sese dederunt; stercorabant enim, qua poterant ratione, agros, pascua, hortos, et herbas frugibus inimicas elidebant; pascebant greges; arbores et apes melius curabant; venationi quoque vacabant; parabant nova agriculturae instrumenta; mercaturae magis quam aliis annis sese dedebant; diligentem frumenti reconditi curam gerebant; domos aliaque aedificia vel aedificabant vel reparabant; explicationi denique legis mosaicae ac religiosis officiis diligentius studebant.

Uti ergo Moses doctrinis et praeceptis suis religiosis ac moralibus Iudaeos ad unius veri Dei cultum magnamque erga ipsum pietatem efformavit, ita lege civili eorum etiam veram fortunam ac prosperitatem temporalem sapienti et plane mirabili modo condidit atque firmavit [2].

---

[1] Quare rectissime de his legibus mosaicis loquens scribit Guénée, Lettres de quelques Juifs III, lettre 2, § 17: „Quand le législateur juif n'aurait fait que ce bien à son peuple, il mériterait d'être mis à la tête des plus habiles politiques.“

[2] Cf. quoad totam hanc quaestionem Allioli op. c. Abth. 1, Abschn. 2, c. 1, § 105. Michaelis op. c. Th. 1, § 39; Th. 2, § 142. 143; necnon Haneberg op. et l. c.

Omitto, quae plurima alia Moses ad augenda publica hominum commoda atque etiam in gratiam animalium praescripsit. Sane illa antiquissima aetate, qua nullus alius legumlator vel populus in gratiam animalium, quae non stulto et impio modo sacra et divina habebantur, legem tulisse legitur, Moses magna diligentia et cura valde sapienter bono animalium pluribus legibus prospexit, statuendo, ut ea omnino benigne tractarentur. Certe si alterius, etiam inimici, Hebraei bos vel asinus sub onere ceciderat, sublevandus, et si vagus aberraverat, ad dominum reducendus erat (Ex. 23, 4 sq. Deut. 22, 4); os bovis in area fruges terentis ligare non licuit (Deut. 25, 4), ne inter laborem stramen ac grana carpere impediretur. Et si quis extra suas possessiones nidum avis et matrem pullis vel ovis incubantem invenit, licite non potuit hanc capere, sed de manibus emittere debuit (Deut. 22, 6 sq.); singulis sabbatis etiam iumentis per totam diem requies concessa est (Ex. 20, 10; 23, 12); anno autem sabbatico, quae in arvis sponte nata erant etiam gregibus omnem Palaestinam libere tunc pererrantibus depascenda relinquenda erant; atque immo ferae quoque eo anno ab agris arcere non licuit, ut eae venationis detrimento numquam penitus exterminarentur (Ex. 23, 11. Lev. 25, 7). Atque ex his aliisque a Mose in animalium gratiam statutis legibus patet ipsum non solum agrorum et hortorum culturae bene prospexisse, sed etiam diritatem ac crudelitatem, quae rudi animalia tractandi ratione haud parum aluntur ac foventur, quantum fieri potuit, ex Hebraeorum animis eicere voluisse. Cum igitur civiles Israelitarum leges tales fuerint, ut summa aequitate et prudentia tam principum quam subditorum iura, item omnes iudiciorum regulas omniaque fere et publicae et domesticae vitae officia definirent, atque bono et prosperitati reipublicae omni modo prospicerent, sapientes sane ac Deo plane dignae iudicandae sunt, tales igitur, quae a Deo revelari *potuerunt*.

§ 33.

De revelationis mosaicae ut divinae certitudine.

Thesis XXII.

Immo divina legis mosaicae origo ex ea ipsa certo se prodit.

I. St. q. Hoc solum adnotandum videtur, nos minime contendere singula quae modo afferentur argumenta divinam legis mosaicae originem certam reddere; priora enim eam tantum probabilem faciunt; ultima autem ratio, utpote petita e legibus, cum quarum observantia plane extraordinaria et supernaturalis actio divina tamquam concomitans erat coniuncta, sola huius divinae originis plenam ac certam fidem facit. Cum autem istae leges sint pars ipsius legis mosaicae,

atque aliqua eius sanctio, argumentum, quod inde afferetur, visum est nobis optime hoc loco exhiberi.

Prob. thesis.

1. Ex modo, quo lex mosaica lata est. Moses enim

a) *profitetur* se leges suas Dei summi, rerum omnium creatoris ac moderatoris, nomine ferre, atque eas ita tulit, ut inferiores et vicarios deos legis, quam Hebraeis promulgavit, auctores non solum non agnoverit, sed eiusmodi deos esse prorsus negaverit. Iam vero hic legumlationis modus fuit et contra morem omnium aliorum, qui antiquitus leges invenisse ac tulisse referuntur, et specie saltem a mere humana prudentia tunc temporis prorsus alienus. Et vero

α) *e legumlatoribus,* qui ante Christum vixere, *nullus plane praeter Mosen invenitur,* qui legum suarum supremam et universalem rerum omnium causam Deum totius universi creatorem tamquam auctorem rettulerit, sed eorum singuli ferme se suas leges dei alicuius tutelaris et gentilicii beneficio accepisse commenti sunt; atque illi ipsi, qui Iovem, deorum supremum, legum suarum auctorem pronuntiabant, non illum repraesentabant ut totius generis humani parentem, sed ut Iovem cretensem, vel libyum vel olympicum aut capitolinum, verbo, ut deum gentilicium. Fuit ergo Moses plane singularis inter omnes antiquos legumlatores, ipse inter gentiles Aegyptios educatus. Insuper

β) *haec Mosis agendi ratio* a mere humana prudentia tunc temporis valde aliena visa sit necesse est. Etenim difficillimum erat populo israelitico persuadere se supremo Deo, rerum omnium creatori, prae aliis omnibus carum esse, communemque omnium hominum patrem ipsius maxime curam habere; id enim

α') *Quantum ab hominum,* uti tunc erant, sentiendi cogitandique ratione per se abfuerit, et ex infinita Deum inter hominemque distantia et e contraria aliorum legumlatorum agendi ratione patet, utpote qui licet unum supremum ac verum Deum cognoverint, tutelares tamen deos ubique approbabant, propter hanc utique solam causam, quod hanc fidem populis suis necessariam esse putarunt.

β') *Atque ista difficultas* hac praeterea ratione in immensum augebatur, quod, si Moses fidem illam Hebraeis reapse persuaderet, inter eos et gentiles nulla amplius posset esse, ut bene ait Hooke[1], „in religione societas, nihilque tam aptum esset ad excitandam omnium gentium in suos invidiam odiaque aeterna fovenda: ex quibus inimicitiis perpetua nasci bella debebant et populo omnibus inviso maxime impendere calamitates. Propter hanc etiam praecipue causam alienum duxerunt omnes legislatores a prudentia populum sibi commissum ad

[1] Op. et t. c. c. 2, a. 3, § 3.

veritatem erudire, ut ex Varrone et aliis antiquioribus scriptoribus colligere facile est; ad communem generis humani concordiam docere vulgus necessarium putarunt unamquamque gentem suum habere Deum proprium, qui cum aliis diis sociali foedere vel etiam consanguinitate teneretur. Hincque etiam profluxit illa mira in tanta religionum diversitate consensio: unaquaeque civitas maiorum institutis adhaerebat, non tamquam omnium optimis, sed ut propriis sibique maxime convenientibus. Iudaei vero . . . propter hanc causam, quod supremo Deo leges suas acceptas rettulerunt, nec ab aliis tolerari nec ferre alios potuere." Certe, ait idem scriptor l. c., „id adeo distare ab humana sapientia censuit Iosephus, ut non ausus sit in sua historia rem referre, prout erat, sed varias fingere leges, quae a mosaicis toto caelo distant, nempe ut conceptam adversus Iudaeos minueret invidiam, quae suis temporibus tandem fatalis fuit reipublicae. Inter alias hanc recenset valde quidem consentientem placitis philosophorum et legislatorum, sed nequaquam mosaicam: ‚*Nemo blasphemet deos, quos aliae civitates deos esse aestimant, nec spolianda fana peregrina, nec donarium deo cuiquam auferendum.*' Cum e contrario Moyses dixerit Deut. 7, 5 sq.: ‚Aras eorum subvertite et confringite statuas, lucosque succidite et sculptilia comburite, quia populus sanctus es Domino Deo tuo.'"

γ') *Denique legumlator mere humanus,* teste historia, ita agere fere solet, ut quaecumque instituat ingenio maioris saltem partis populi sui placeant, utque ita legibus suis ex ipsis subditorum opinionibus auctoritatem conciliet. Iam vero Moses leges ferendo contrarium omnino egit. Hebraei enim in Aegypto et postea quoque in deserto non solum ad falsorum numinum cultum usque valde proclives, sed ei etiam multum addicti erant. Quod patet ex Lev. 17, 7, ubi de iis dicitur: „Et nequaquam ultra immolabunt hostias suas daemonibus, cum quibus fornicati sunt", falsorum deorum scil. cultu. Idem liquet ex adoratione aurei vituli (Ex. c. 32), necnon ex Ez. 20, 7 sq., ubi Deus loquens de tempore, quo Israelitas ex Aegypto educere paraverat, refertur haec dicere: „Et dixi ad eos: Unusquisque offensiones oculorum suorum abiciat, et in idolis Aegypti nolite pollui: Ego Dominus Deus vester. Et irritaverunt me, noluerunt que me audire: unusquisque abominationes oculorum suorum non proiecit, nec idola Aegypti reliquerunt." Denique idem testatur Iosue (24, 14) paulo ante suam mortem dicens Israelitis haec: „Auferte deos, quibus servierunt patres vestri in Mesopotamia et in Aegypto, ac servite Domino." Ex quibus, ut etiam ex nota posteriore Hebraeorum historia manifesto liquet, quam proni ipsi ad idololatriam fuerint quamque falsum sit, quod nonnulli dixerunt hunc populum natura sua in unius Dei cultum inclinasse.

Iam vero quam difficile atque immo solis humanis viribus impossibile sit integrum populum eumque instar hebraei pervicacem et

in quibuscumque angustiis usque renitentem ab idololatria ad unius veri Dei cultum et a dissolutis moribus ad honestatem perducere, et facile intellegitur et historia abunde testatur. Nullus certe philosophus vel alius legumlator ante Christum natum umquam quicquam simile praestitisse legitur; multi vero contra populos peioribus moribus maioreque superstitione magis etiam corrupisse referuntur. Moses vero arduum illud opus, quod etiam ipsi difficillimum videbatur (Ex. 4, 1), non solum conatus est, sed reapse perfecit; insitas enim ab infantia opiniones ex Hebraeorum animis evellens eosque a consuetudinibus et superstitionibus, quibus summo studio eo usque adhaeserant, avocans, ad veri Dei cultum ritusque ipsis insolitos atque ad meliores mores reduxit: quod sane argumento est, licet non certo, valde tamen probabili, Mosen reapse, ut Ex. c. 3 et 4 narratur, Dei iussu et auctoritate illud opus coepisse, tantamque mutationem ipsum, natura minime eloquentem (Ex. 4, 10), doctrina divinitus accepta divinaque virtute invexisse, quemadmodum Deus ad Mosen renitentem dixisse hisce refertur Ex. 4, 12: „Perge igitur, et ego ero in ore tuo: doceboque te, quid loquaris." Nec sane obest, quod etiam Mohammetes magnam partem Arabiae gentium falsis diis servientium ad unius Dei cultum perduxit. Praeterquam enim, ut alia taceam, quod tunc temporis apud finitimos Arabiae populos plurimosque Christianos et Iudaeos in ea ipsa degentes unius veri Dei cultus iamdudum vigebat et hinc minime odiosus esse potuit, Mohammetes, postquam Medinae aliquot asseclarum milia collegerat, reliquos Arabes armis et fraudibus et effrenatae luxuriae ac polygamiae permissione suae superstitioni adiunxit.

b) *Moses*, qui se alias valde prudentem et nullatenus fanaticum exhibuit, leges suas, quas ipse vivens non immutavit atque perfecit, ut v. g. legem usurae, res non tantum generales, sed minimas quoque definientem, pro omni tempore reipublicae Iudaeorum duraturas et prorsus immutabiles declaravit, atque ita nullum regimen potestate ullam suarum legum abrogandi instructum in condita a se Israelitarum republica admisit, ne pro tempore quidem, quo regiminis forma regibus electis et constitutis aliquando mutaretur. Id patet et ex eo, quod multas leges diserte immutabiles declaravit (Ex. 12, 24; 28, 43; 30, 21. Lev. 6, 18; 16, 29. 34; 17, 7; 23, 21. 31. 41. Num. 10, 8; 18, 8. 23; 19, 21; 35, 29), et ex hoc, quod levitis praecepit, ut legum suarum codicem in latere arcae foederis Domini ponerent, ut is esset in testimonium contra populum, si umquam a lege data recederet (Deut. 31, 26), quodque saepius universo populo in omne tempus fortunam bonam vel pessimam praedixit, prout legem a se latam observaret vel transgrederetur. Iudicavit ergo Moses legem suam esse relative perfectam et omni tempore omnique loco Hebraeorum populo convenientissimam. Atque idem etiam huic populo usque persuasum fuit, singulari enim huic constitutioni morem

usque gessit, neque umquam ad immutandas latas a Mose leges vel earum difficultas vel rerum novarum studium omnibus hominibus innatum et fortuna sive prospera sive mala necnon naturalis humanarum rerum vicissitudo ipsum permovere potuit. Saepius utique Iudaei a lege mosaica prorsus defecerunt atque idololatriae sese dedere; sed quam primum ad veri Dei cultum poenitentes redierunt, legem mosaicam integram usque receperunt, eiusque observandae adeo tenaces se exhibuerunt, ut nullus alius populus suarum institutionum tam tenax umquam fuerit. Nec valent, quae Michaelis[1] aliique opponunt; quod enim Prov. 6, 31 de fure deprehenso dicitur eum septuplum restituere debere, cum tamen secundum Mosis legem (Ex. 22, 1 sqq.) modo duplum vel quintuplum reddendum ipsi esset, nullam immutationem demonstrat, cum numerus septenarius in S. Scriptura saepe indefinite multum tantum significet, ut Gen. 4, 24. Iob 5, 19. Eccli. 7, 3. Ier. 15, 9, ideoque etiam hoc loco recte eodem sensu intellegi possit. Neque quae Ezechiel, visum suum describendo dicit, et speciatim 44, 21 sq. plura quam Moses sacerdotibus praescribendo, 47, 22 vero advenis etiam ius civitatis concedendo, contra mosaicarum legum immutabilitatem quicquam certi efficiunt. Quam plurimi enim S. Scripturae interpretes contendunt visum illud explicandum omnino esse de templo mystico, cum multa in ea descriptione sint, quae ad litteram intellecta absurda sint ac prorsus falsa, ut illa c. 47 de fluvii sub templo origine eiusque ostio ad Mare Mortuum et miris huius aquae in illo mari atque ad eius oras effectibus. Neque etiam alterum templum secundum normam ab Ezechiele descriptam, sed secundum aliam omnino aedificatum est; quod certe sanctissimi viri Esdras et Nehemias non permisissent, si illud Ezechielis visum ut Dei de modo templi construendi praeceptum vel consilium agnovissent. Atque etiam alienigenis ius civitatis illi duo legis mosaicae studiosissimi principes minime concessere (2 Esdr. 13, 1—3). Neutiquam igitur probabile est ab Ezechiele illis locis aliquam legis mosaicae immutationem enuntiari. Sed licet lex mosaica in rebus modo nominatis reapse mutata esset, haec mutatio, ut ex ipsis illis locis evidens est, eam minime remissiorem, sed contra magis severam reddidisset. Et sane quaecumque legi mosaicae posteriori tempore addita sunt, adiciebantur ad eius praesidium vel referebantur ad res, de quibus lex mosaica nihil definierat, uti fuit magis accurata ordinatio publici cultus cum certis precationum formulis; qualis facta refertur a Davide (1 Par. 16, 4 sqq.; 23, 30), ab Ezechia (2 Par. 29, 25. 30) et postea ab Esdra et Synedrio. Illa iam Mosis populique hebraici de suae legis relativa perfectione et bonitate pro omni loco omnique reipublicae institutae tempore persuasio certo argumento est legem hanc ut di-

[1] Mos. Recht Th. 1, § 9.

vinam ab ipsis habitam esse. Cum enim mens humana omnium temporum ac locorum necessitates per se minime perspiciat, sed nonnisi longa experientia cognoscat, leges vero temporibus, moribus, opinionibus et necessitatibus usque debeant esse accommodatae, si sunt tantum ingenii humani foetus, ab ipso civitatis initio neutiquam perfectae omnique futuro tempori accommodatae haberi possunt. Atque ideo etiam nulla alia umquam respublica fuit, quae non frequenter leges suas emendaverit regimenque potestate etiam leges abrogandi instructum usque habuerit.

Variae igitur ex modo, quo lex mosaica lata est, petitae rationes eae sunt, ut ex ipsis magna saltem verisimilitudine consequatur leges mosaicas non esse opus humani ingenii, sed divinae mentis; quae quidem verisimilitudo eo maior est, quod illae leges, quantum omnes fere aliarum gentium cognitas leges antiquitate superant, tantum iis omnibus sapientia et perfectione antecellunt. Et vero divina legis mosaicae origo magis etiam patet

2. Ex eius adiunctis et indole. Nam

a) *Si,* ut bene ait Liebermann[1], „rem propius consideramus, et rationem habemus temporis, quo Moses vixit; populi, cui legem promulgavit; aliarum gentium religionum et institutorum; si attendimus, quod eo ipso tempore, quo populi omnes vanissimis superstitionibus serviebant; quo pessumdata erat omnis vera religio, omnis morum disciplina; homo iudaeus inter Aegyptios educatus potuerit tam sublimia de Deo docere, sine omnis erroris admixtione, multoque rectius de morum doctrina loqui quam omnes antiquitatis philosophi: non possumus non vehementer mirari et palam profiteri digitum Dei hic esse; non esse hoc opus hominis, sed regentis omnia moderantisque Dei.“ Tametsi enim Moses per se vi suae rationis illas omnes doctrinas absolute invenire potuit, consideratis tamen omnibus, quae modo exposita sunt, id reapse factum esse vel fieri potuisse valde verisimiliter ut moraliter impossibile habendum est. Fuerunt quidem interdum homines extraordinarii, qui, utpote eminentissimo ingenio praediti, multo plus sciverunt et praestiterunt quam aequalium quisquam; sed etiam isti, praesertim si inter gentiles nati et educati sunt, non ab omnibus etiam gravibus suae aetatis et gentis erroribus se liberarunt, ut argumento nimium tristi fuerunt praeter alios plures divus ille Plato et philosophus κατ' ἐξοχήν Aristoteles. At Mosen eiusmodi praeclarum ingenium natura fuisse nec probari potest, nec, si probaretur, explicari inde posset, quomodo ipse inter falsorum numinum cultui addictissimos Aegyptios non solum puram et veram unius veri Dei notionem simplicissima sublimitate exhibuerit, sed et tam puram doctrinam moralem tradiderit, hominisque primarium officium

[1] Op. et t. c. l. 1, pars 2, c. 2, a. 2, prop. 1 (p. 141).

non curam prosperitatis temporalis, sed Dei amorem ac filialem erga ipsum pietatem atque oboedientiam esse dixerit. Habentur quidem in aegyptio scripto Ptah-Hotep, Mose, ut videtur, antiquiore, aliqua praecepta moralia satis similia praeceptis in libro Proverbiorum atque etiam in Pentateucho contentis, attamen nec adeo multa nec tam pura quam mosaica sunt; nihil certe de officio Deum unum verum plus quam omnia alia diligendi in iis hucusque inventum est[1]. Unde etiamsi Moses haec scripta forte cognoverit, plurimum tamen abfuit, ut inde magnam partem suae de Deo rebusque moralibus doctrinae hausisse dici possit. Ergo saltem valde probabile est Mosen hanc suam doctrinam divina, ut ipse usque profitetur, revelatione accepisse.

b) *Atque haec probabilitas* etiam ex legis mosaicae *difficultate et longa duratione* confirmari videtur. Mosaica enim lex non tantum actiones relationesque civiles, sed etiam morales easque minutissimas quasque attigit, fuitque non solum opinionibus ac superstitionibus, quas Iudaei alte imbiberant, opposita, sed pravis quoque cupiditatibus fere in omnibus contraria, atque ita populo durissimae cervicis iugum paene intolerabile imposuit; nihilominus haec severa lex ab isto pervicaci et ad idololatriam et ad vitia adeo proclivi populo acceptata et multo diutius servata est quam Lycurgi aliorumque leges, quamvis hae amplum malis cupiditatibus campum permitterent. Atqui certe numquam Hebraeis persuasum fuisset ea, quae omnes reliquos populos sibi licita existimare videbant, ipsis solis non licere, nisi legis mosaicae auctoritatem divinam esse iudicassent; iam vero eiusmodi iudicium integri et talis populi de lege tam sancta et humanae naturae in multis omnino adversa argumento sane haud levi est eum hac in re non temere ac perverse, sed vere et recte iudicasse. Atque eo certius quidem hoc est, quod, si quando Iudaei etiam a lege mosaica palam et plane deficerent, defecisse leguntur non eo, quod legem illam haud amplius divinam esse existimabant, sed solum quia malis cupiditatibus libere indulgere volebant.

Maxime tamen divina legis mosaicae origo liquet

3. Ex eo, quod ad quaedam huius legis praescripta observanda extraordinario divinae providentiae auxilio opus fuit, eoque auxilio usque praesente illorum praeceptorum observantia inter Iudaeos viguit. Enimvero

---

[1] Cf. Chabas, Étude sur le Papyrus Prisse (le plus ancien livre du monde), qui p. 25 scribit: „L'auteur place fréquemment ses maximes sous la recommandation de l'autorité divine, bien qu'il se borne à promettre des récompenses dans l'ordre temporel: une longue et heureuse carrière, des enfants dociles, le suffrage des sages et des puissants, la faveur du roi, cette condition si essentielle de sécurité à une époque, où rien ne limitait le pouvoir suprême." Mosaici tamen praecepti de filiorum erga parentes amore et reverentia simillimum est hoc, quod sapiens ille Aegyptius, teste Chabas op. c. p. 19, hisce dixit: „Le fils qui reçoit la parole de son père deviendra vieux à cause de cela."

a) *Ut Ex. 34, 23 praescriptum est,* omnes mares, saltem adulti, tribus anni temporibus in locum, ubi arca Domini erat, ire debebant, ut ibi per plures dies Paschatis, Pentecostes et Tabernaculorum festa celebrarent. Iam vero huius legis observantia Hebraei aetate illa rudi, qua inter gentiles vis iuribus praevalebat, se gravi periculo exponebant, ne hostes, quos fere semper habebant, data commoda hac occasione in ipsorum regionem, omnia diripientes et vastantes, irruerent, nisi vel Deus singulari providentia ipsos protegeret, vel illis ipsis tribus temporibus apud omnes populos propinquos plena quies ab armis obtineret, et omnia hostilia interdicta essent, quemadmodum iam ante Mohammetem apud Arabes tempore festorum, quae Meccae celebrabantur, indutiae in usu fuisse referuntur. At haec festa apud Arabes iam Mosis tempore celebrata esse a nullo probatum est nec, ut videtur, fontium defectu probari umquam poterit; multo etiam minus probatum est ea festa etiam apud omnes alios Israelitis propinquos populos in usu fuisse; minime vero demonstratum est omnes illos populos, Philisthaeos, Madianitas, Aegyptios, Assyrios, Chaldaeos etc., illis ipsis tribus anni temporibus, quae Hebraei coram arca Domini celebrare debebant, ab omni hostilitate usque sponte abstinuisse. Atque huic opinioni, quae Michaelis probatur[1], videtur etiam ipsa S. Scriptura diserte contradicere. Audita enim illa lege Hebraei sine dubio, animo saltem, tacite opposuerunt periculum a finitimis hostibus timendum; ad quam obiectionem Moses nequaquam respondet propter indutias apud omnes finitimas gentes illis ipsis diebus festis iure gentium in omne tempus futurum statutas ipsis nihil timendum esse, sed Dominum haec ad ipsos loquentem inducit Ex. 34, 24: „Cum enim tulero gentes a facie tua et dilatavero terminos tuos, nullus insidiabitur terrae tuae, ascendente te et apparente in conspectu Domini Dei tui ter in anno." Quibus verbis sane nihil aliud quam solum Dei praesidium contra hostes incursionem parantes promittitur, si, id quod per se intellegitur, Dei praecepta foedusque cum ipso initum bene servarent. Tale autem praesidium prorsus singulare dicendum est, idque reapse praestitum fuisse inde patet, quod, quo tempore Israelitae Deo fideles adhaerebant, nulla umquam illis festis diebus facta hostium incursio refertur; quae tamen, si umquam locum habuisset, certe relata et lex illa propter hanc solam rationem haud amplius observata esset; haec tamen ratio neglectae illius legis nullibi in S. Scripturis umquam redditur.

Haec porro singularis Dei providentia legis mosaicae observantiae promissa et annexa divinam eiusdem originem manifeste ostendit, cum, si ea lex non fuisset divina, sed falso prorsus ut talis a Mose proposita, Deus eiusdem observantiam tam singulari et plane supernaturali beneficio remunerari non potuisset. Ipsum enim solum, et neuti-

[1] L. c. § 65.

quam malum daemonem tale praesidium observantiae istius legis Deo tam dignae bonis moribus tantopere faventis promittere et praestare potuisse evidens omnino est.

b) *Verum evidentius etiam divinae huius originis argumentum est lex de anno sabbatico,* secundum quam septimo quoque anno agris ac vineis requies danda atque etiam eorum quae sponte nascebantur messis proprie dicta facienda non erat (Lev. 25, 1—7). Huius enim singularis legis observantia videbatur recte cum maximo inopiae ac famis periculo coniuncta esse; sed Deus perhibetur hunc timorem statim removere dicendo (ibid. v. 20—22): „Quod si dixeritis: quid comedamus anno septimo, si non severimus, neque collegerimus fruges nostras? Dabo benedictionem meam vobis anno sexto, et *faciet fructus trium annorum*, seretisque anno octavo, et comedetis veteres fruges usque ad nonum annum: donec nova nascantur, edetis vetera."

Iam haec promissio manifeste sine singulari prorsus divinae providentiae beneficio, sive extraordinaria ac supernaturali actione divina, impleri omnino non poterat, cum solus Deus eiusmodi insolitam fertilitatem ut certam promittere et conferre possit. At nonne supremus reipublicae moderator, qui talem nostra aetate sola sua auctoritate legem ferret, et ex se solo istiusmodi messem sexti anni promitteret, in antecessum iam omnium populorum risu exciperetur? Porro nullibi legitur hanc promissionem, condicione tamen observantiae illius legis mosaicae ab Hebraeis servata, umquam eventu caruisse, aut Hebraeos numquam illam legem observasse. Quamvis enim temporis decursu ipsi etiam hanc legem saepe violaverint (2 Par. 36, 21), leguntur tamen Domino servivisse saltem „cunctis diebus Iosue et seniorum, qui longo vixerunt tempore post Iosue" (Ios. 24, 31), et ita diligenter quidem ut, quemadmodum ibid. 21, 43 dicitur, ne unum verbum, quod illis praestiturum se esse Deus promiserat, irritum fieret, sed rebus explerentur omnia. Atque etiam Machabaeorum tempore legem istam de anno sabbatico observatam fuisse memoratur 1 Mach. 6, 49 et 53, nec tamen tunc penuriam vel famem inter Israelitas fuisse refertur, exceptis solum duabus urbibus longiore obsidione cinctis, Bethsura scil. et Sion. Et sane quis crediderit integrum populum periculo famis septimo quoque anno sese exposuisse, nisi Mosis promissionem accurate expletam vidisset? Nec contra extraordinarii a Deo supernaturaliter producti effectus certitudinem valet coniectura Michaelis[1], Mosen Lev. 25, 21 non scripsisse: quovis anno sexto, sed: per sex annos, ita ut Deus promiserit sex annorum messem tam uberem fore, ut etiam in annum septimum et octavum sufficeret. Haec enim coniectura est contra auctoritatem S. Scripturae, prout et in codice hebraeo et in omnibus antiquis versionibus ipsa exhibetur, cum in iis sin-

[1] Op. c. Th. 2, § 74.

gulis legatur „anno *sexto*“ [1]. Ex eo autem, quod nullum aliud miraculum certo tempore usque recurrens in S. Scriptura referatur, sane non sequitur eiusmodi effectum omnino esse non posse, ideoque quamvis nostro loco a Deo clarissime promissum sit, non fuisse reapse futurum. Ceterum per sex annos gaudere tam largis messibus, ut etiam in duos alios annos sufficerent, sane etiam miraculum usque recurrens foret; quae enim alia regio vel umquam fuisse legitur vel nunc est, in qua, etsi septimo quoque anno agri vineaeque omnes quiescerent, nulla tamen inopia et fames umquam timenda esset, et propter *solam* quidem *fertilitatem eiusdem regionis* sex prioribus annis? Et ubi tam *eximia* fertilitas per sex *continuos* annos naturali modo *semper* locum habeat? Unde si Moses de divina suae legis origine sive revelatione divina plane certus non fuisset, qua fuit prudentia, neque unum neque alterum horum umquam promisisset, cum peritissimus agricola messis ubertatem ne de anno in annum quidem *certo* praedicere valeat; alioquin Mosi necessario evidens ac certissimum fuisset post paucos admodum annos toti Hebraeorum populo huius suae promissionis falsitatem claram et apertam fore, hincque omnem totius suae legis suique ipsius auctoritatem perituram esse.

Cum igitur Deus cum fideli legis mosaicae observantia extraordinarium plane et supernaturalem effectum mirae bonitatis et providentiae suae certis temporibus recurrentem individua lege coniunxerit, mosaica lex natura sua et indole ut divinitus revelatam manifesto ac certo sese declaravit. Neque divinae huius legis origini obest, quod ipsa in Epistola ad Hebr. 8, 7 dicitur non culpa vacans vel irreprehensibilis (ἄμεμπτος) fuisse. Nihil enim Paulus illis verbis dicit quam legem mosaicam non fuisse omnibus numeris absolutam, ita ut in ea nihil amplius desiderari, nec ea perfectior fieri potuisset; quod patet ex ipsis illis verbis, et ex 7, 19, ubi de eadem lege mosaica dicit: „Nihil enim ad perfectum adduxit lex.“ Item 2 Cor. 3, 7 Paulus eandem legem nominat ministrationem mortis animae, utique non quasi ea per se, sed tantum quod casu eam afferat, quatenus lex mosaica, quantumvis per se bona, facile occasionem peccati praebet homini malae voluntatis, ut Apostolus ipse explicat Rom. 7, 7—13. Quod vero Act. 15, 10 lex mosaica dicitur iugum, quod Iudaei portare non potuerint, significat utique *integram* eam legem per se non sine magna difficultate observari potuisse; at hac ipsa sua difficultate ad Hebraeorum populum pervicacem et ad vitia valde pronum coërcendum et intra virtutis cancellos continendum lex mosaica utilissima ac paene necessaria fuit. Sed ut a populo illo reciperetur, necesse utique fuit eam ceu divinam manifeste ipsi monstrari: quod factum esse et ex iis, quae hactenus diximus, iam satis patet, et multo amplius ex mox dicendis apparebit. Denique mani-

[1] Cf. Walton, Polyglotta.

festo etiam neutiquam obsunt Dei verba (Ez. 20, 25)[1]: „Ergo et ego dedi eis (Iudaeis) praecepta non bona.“ Ut enim Cornelius a Lapide in hunc locum recte scribit, „*τὸ ergo* significat poenam consequentem et inflictam propter culpam praeviam (quae v. 24 describitur). Quia Iudaei suavem meam legem reiecerunt, hinc permisi eos subdi hostibus et tyrannis, qui praecepta tyrannica et intoleranda eis darent, sub quibus vix traherent animam, vix viverent. Hoc est enim, quod subdit: ‚In quibus non vivent‘, i. e. in quibus morientur.... Opponit hoc suis praeceptis, de quibus dixit v. 11: ‚Quae faciens homo vivet in eis.‘“ Atque in eandem sententiam ipse etiam Rosenmüller de hoc loco scribit: „Quia noluerunt legibus meis parere, abieci eos permisique, ut legibus iniquissimis inservirent, quorum observatio eis exitium afferet. Dicitur Deus hoc loco *effecisse,* quod tantummodo permisit, ut Is. 63, 17 Israelitas non *indurasse* aut *in errorem adduxisse,* sed suae contumaciae reliquisse, errare sivisse perhibetur.“ Illa igitur Dei verba non de lege mosaica intellegi possunt.

Articulus II.

Demonstratio divinitatis revelationis mosaicae ex eius notis externis.

Praenotanda.

Demonstratio haec petitur ex tribus maxime fontibus, ex moribus nimirum ac professione Mosis, atque ex miraculis et prophetiis in legis mosaicae et legislatoris divinae missionis gratiam editis. Diximus quidem in revelationis theoria, etiam mirabiles doctrinae quae divinitus revelata perhibeatur effectus, virtutes scil. condicionem mere humanam excedentes, praebere validum ad divinam doctrinae originem probandam argumentum; verum cum eiusmodi effectus in Iudaeorum populo non fuerint satis universales atque constantes, cumque populus iste, tametsi Hebraeorum plures omni fere tempore eximia virtute et vitae sanctitate floruerunt, sua utique ipsius culpa idololatriae aliisque pessimis vitiis nonnumquam per longius tempus sese dederit, revelationis divinae defensores recte argumento illo ad mosaicae legis divinam originem ostendendam, quantum equidem scio, vix aut ne vix quidem usi sunt, nosque pariter eo supersedemus. Sit iam

§ 34.

Demonstratio ex professione ac moribus Mosis.

Thesis XXIII.

Divinitas legis mosaicae ex ipsius Mosis professione ac moribus probabilissime saltem elucet.

I. **St. q.** Contendimus hoc argumento legis mosaicae divinitatem non tantum probabilem, sed probabilissimam fieri. Cum autem

[1] Cf. supra p. 434.

in argumentatione Mosen veracem dicimus, id de ipso affirmamus ut mero homine et legislatore, non vero ut Pentateuchi scriptore. Ut enim iam saepius diximus, sumimus ut in Isagoge ad studium S. Scripturae certo probatum libros Veteris et Novi Testamenti, ac speciatim etiam Pentateuchi veraces fideque omnino dignos eiusque auctorem Mosen esse, ideoque etiam quae contra factorum quorumcumque, quae in illis libris referuntur, certitudinem opponuntur, a nobis hoc loco nullatenus refutanda sunt.

II. **Prob. thesis.** Moses saepissime plano, publico ac sollemni modo coram rege Pharaone et coram universo Hebraeorum populo professus est se non suo, sed Dei nomine agere et loqui, legemque, quam promulgaret, non sua, sed Dei praecepta esse. Atqui haec ipsius professio fide dignissima est. Ergo ex ea legis mosaicae divinitas sat certo elucet.

Propositio maior ex innumeris Exodi et posteriorum Pentateuchi librorum locis certissima est, ita ut a nemine negetur, ideoque explicite probanda non sit. Itaque

Prob. propositio minor. Si enim illa Mosis declaratio fide digna non foret, id inde esset, quod vel Moses divinitus missum se existimando deceptus esset, vel quod ipse deceptor fuisset. Iam vero se Dei legatum habendo

1. Moses non ipse deceptus est. Nam

a) *In viro gravi et prudenti* sanisque sensibus instructo admitti nequit talis tantaque halucinatio, ut per integros quadraginta annos perpetuo fere videre et audire se existimet, quae reapse nec videt nec umquam audit. Iam vero et Mosen non solum sanis sensibus instructum, sed et virum gravem atque valde prudentem ac sapientem se exhibuisse nemo profecto, qui Pentateuchi libros veraces habeat ac mosaicae legi serio studuerit, prudenter negaverit. Deinde si Mosis de divina sua missione persuasio falsa fuisset, tanto tempore tamque miserabiliter reapse halucinatus esset, tam sapiens legumlator, qui insuper, id quod ex Ex. 3, 11 sqq. et 4, 1—14 patet, minime leviter, sed pluribus allatis et expeditis difficultatibus legationem divinam suscepisse refertur. Homines utique fanatici se divinitus missos iam saepius somniarunt, vel certe falso iactarunt; at Mosen, Dei unius gloriae et bonorum morum studiosum atque adeo tranquillum et prudentem, fuisse fanaticum nemo nisi omnis revelationis divinae osor ipse fanaticus temere affirmet.

b) *Legum codex, qualis est mosaicus,* relative saltem perfectus et in toto terrarum orbe optimis unius veri Dei cultus ac morum praeceptis diuturno tempore prorsus singularis, ita ut nullus alius ex antiquis legumlatoribus alioquin sapientissimis tam perfectum umquam condiderit, nequit esse foetus tantae dementiae, quanta est

hominis, qui se temere omnino et per longum quidem tempus extraordinarium Dei legatum profitetur.

c) *Nec lex mosaica* ullo modo potest esse foetus astutiae et deceptionis diabolicae. Malus enim daemon, maximus Dei summi inimicus et osor, nequit sibi ita esse contrarius, ut Dei unius veri cultui bonisque hominum moribus aeternaeque eorum saluti faveat. Atqui tamen id fecisse dicendus esset, si lex mosaica, quae omnem idololatriam sub gravissimis poenis interdicit Deique veri cultum severe statuit, atque vitiis et malis cupiditatibus quam plurimum opposita est, malo daemoni tamquam auctori ascribenda foret.

d) *Eiusmodi deceptio* Mosis et hinc totius Hebraeorum gentis providentiae divinae omnino repugnat. Per Mosen enim Hebraeorum populus, cum non solum e durissima servitute magnaque miseria ad civilem libertatem prosperitatemque temporalem, sed etiam ab idololatria et pessimis vitiis ad unius veri Dei cultum morumque honestatem perductus sit, tam ingens beneficium consecutus est, quale nulli alteri antiquarum gentium contigit. Cum autem, id quod ex philosophia constat, providentia divina omnia regat atque gubernet populorumque variae sortes contra eius nutum non eveniant, illud insigne Mosis beneficium sine singulari divinae mentis et voluntatis ductu Israelitarum genti neutiquam obtigit. Iam vero ut hoc tantum beneficium vi insolentis omnino erroris, quo Moses, vir alioquin sobrius, probus ac pius, misere deceptus prorsus falso verum Dei nuntium se esse crediderit, seque talem esse publice profitendo etiam suae genti persuaserit, Hebraeis reapse praestitum sit, minime videtur divinae providentiae convenire, idque eo minus, quod Hebraei Mosen tam extraordinario modo ipsos ex Aegypto liberasse ac per desertum duxisse legemque in monte Sinai accepisse viderunt, ut fides Mosis legationi ut divinae habita certe non levis ac temeraria dici possit.

Satis igitur superque, ni fallor, constat Mosen Dei legatum sese credendo nullatenus deceptum fuisse.

2. Neque Moses ipse fuit deceptor. Tota enim vita agendique ratione Moses ita probum sese exhibuit, ut ipsius professio de divina sua legatione nullam prorsus fraudis suspicionem movere et fallaciae obnoxia esse possit, sed vera omnino atque sincera habenda sit. Enimvero, ait Hooke[1], „viri probi partes sunt pietas in Deum, studium virtutis, ingenuitas in confitendis suis et suorum erroribus, in iisdem reprehendendis et castigandis sancta severitas, in omni re candida nec fucata simplicitas; contra vero viri improbi et impostoris est male tegere impietatem suam, virtutem parum curare, propriis utilitatibus publica commoda postponere, assentatione atque adulatione

[1] Op. c. Religionis revelatae principia a. 2, prop. 4 initio (apud Migne, Cursus theol. II, col. 681).

captare hominum benevolentiam, dissimulare proprios errores, orationis vanitate plausus vulgi quaerere." Atqui Moses illarum virtutum perfectum exemplum et ab istis vitiis alienissimus a Pentateucho perhibetur. Et vero

a) *Ut ex prioris articuli thesibus constat,* quam plurimae leges mosaicae magnam omnino in Deum pietatem testantur. Cogita v. g. solam illam legem primariam, qua Iudaei Deut. 6, 5 iubebantur Deum diligere non solum plus quam omnia alia, sed etiam quanta valerent animi virtute et intentione. Summa etiam usque dignitate et orationis vi Moses Dei causam tum coram Pharaone, tum apud populum suum perorabat, suisque magnificis hymnis (Ex. 15, 1 sqq. Deut. 32, 1 sqq.) animum quam maxime pium Deique amore plenum ostendit.

b) *Pariter magnum quo Moses flagrabat virtutis studium* probant plurimae illae leges, quas ad exstirpanda vitia ac scelera constituit; probant graves illae orationes, quibus passim, maxime vero Deut. c. 8, 9, 10, 11, 29, 30 Hebraeos ad poenitentiam, ad exactam legis observantiam, ad humilitatem, necnon gratum animum Deo exhibendum aliasque virtutes colendas cohortatus esse legitur; probat ardens desiderium salutis populi sibi commissi, quod patet cum ex tota eius cum eo agendi ratione, tum maxime etiam ex supplicatione saepius facta pro eo ad Deum atque illa praesertim, quae maximi amoris plena Ex. 32, 31 sq. refertur. Insuper Moses per totam suam vitam animum usque candidum nullaque vel ambitione vel avaritia aut male ordinato suae tribus studio corruptum exhibuit. Imperium sane non affectavit, sed Deo cogente ad populum hebraeum contra omnem humanam spem e servitute liberandum suscepit, ex eoque maximas molestias et aerumnas per totam ferme vitam, nihil vero commodi habuit, cum eo gratis fungeretur (Num. 16, 15). Sacerdotium autem, summum in republica munus, Aaroni fratri eiusque filiis in perpetuum contulit, ideo maxime, quod tribus Levi prae ceteris tribubus divinae gloriae studio flagrabat, ut patet ex Ex. 32, 26—28 et Deut. 33, 9. Ceterum quam longe Moses a falso tribus suae amore abfuerit ex pluribus liquet. Imprimis enim huius tribus scelera et dedecora nullatenus silentio tegit: refert sane (Gen. 34, 25 et 39, 6 sq.) malum facinus ipsius Levi, auctoris generis, quantumque morti proximus pater Iacob illud detestatus sit, puniendumque praedixerit; refert, quantum Aaron ad nefandum scelus populi aureum vitulum adorantis contulerit (Ex. 32, 1—6), quamque graviter duo Aaronis filii peccaverint et a Deo puniti sint (Lev. 10, 1—3); refert denique seditionem et interitum Core ex tribu Levi (Num. 16, 1 sqq.). Deinde huic tribui suae neque ullam in populum dominationem civilem, neque ullos fundos attribuit; supremum vero populi ducem Iosue, virum ex tribu Ephraim, constituit, propriis suis filiis in levitarum ordine postpositis, ut testis est eius nepos

nequaquam splendide vivens (Iud. 17, 7 sqq.; 18, 30). Mosis virtutem denique etiam illud probat, quod nihil in tota eius legumlatione invenitur, quod vel minimo indicio sit, virtutem ipsi non carissimam fuisse. Nec profecto Moses ideo malus habendus est, quod (Ex. 2, 12) virum Aegyptium, qui Hebraeum percutiebat, interfecit. Nam si quis Scripturam ut sacram nondum agnoscens etiam cum S. Stephano Act. 7, 24 sq. multisque S. Scripturae interpretibus hoc factum ipsum defendere nolit, concedat saltem necesse est Mosen istud homicidium non malo animo, sed magno populi sui amore et iustitiae ab Aegyptio violatae vindicandae studio abreptum perpetrasse. Insuper Moses illum Aegyptium occidit, antequam ipse Dei legatus erat. Unde licet hac re graviter etiam Moses peccasset, ideo tamen nec ipse divina ad populum suum e servitute liberandum missione indignus factus est, nec eius professio de hac sua legatione auctoritatem vel minimum amittit, cum illius facti relatione Moses se neutiquam subdolum ac fallacem, sed contra ingenuum et veracem ostendat. Quare secundum hanc sententiam dici potest cum S. Augustino de eodem hoc facto loquente[1]: „Verumtamen animae virtutum capaces ac fertiles praemittunt saepe vitia, quibus hoc ipsum indicent, cui virtuti sint potissimum accommodatae, si fuerint praeceptis excultae."

c) *Omnis agendi loquendique ratio* Mosis aperta est ac sincera, atque ab omni assentatione, adulatione et dissimulatione quam maxime abhorrens. Populo certe ac principibus cum singulari animi constantia et fortitudine vitia atque errores saepissime exprobrat; ad fidem vero sibi parandam provocat non ad somnia vel facta dubia et occulta, sed ad facta in totius gentis conspectu patrata, nullum etiam privilegium nullamque exceptionem sibi sumit; totam suam priorem vitam in regia aula transactam alto silentio premit, contra ingenue refert homicidium a se patratum sine ulla eius defensione, sicut et magorum prodigia suis prodigiis ad speciem saltem noxia; fatetur ultro imperitiam suam ac facundiae defectum, necnon fugam in Madian, et concitatam in se propter omissum circumcisionis ritum iram divinam, suam denique diffidentiam et inflictam propterea ipsi a Deo poenam; item fratris atque sororis suae defectus ac poenas iis divinitus inflictas; verbo: ita suam historiam narrat, ac si alterius res insidiose referre videretur, tam multus et severus est in recensendis suis peccatis et rebus suae famae adversis, tam parcus vero in se ipso laudando. Eo enim, quod Ex. 11, 3 dicitur: „Fuitque Moyses vir magnus valde in terra Aegypti coram servis Pharaonis et omni populo", non affirmatur Mosen reapse magnum virum fuisse; sed tantum, eum ut talem habitum esse: quod fuit factum verum ac post tot ab ipso divina virtute effecta miracula minime mirum, sed paene necessarium atque Hebraeis Aegyptiisque tunc notissimum, quodque

[1] Contra Faust. Manich. l. 22, c. 70.

proinde negari vel neglegi prorsus non poterat. Insuper hoc factum modo plane simplici ac brevi refertur, et procul dubio hoc consilio, ut intellegamus, quare et Pharao Mosen nullatenus laeserit, et Aegyptii res pretiosas Hebraeis adeo libenter donaverint. Unde nullatenus verisimile est Mosen istis verbis se laudibus, tametsi bene meritis, efferre voluisse, idque eo minus probabile est, quod, ut ait Welte[1], apud Aegyptios ipsorum etiam magi non eadem quidem, simili tamen sine dubio fama gaudebant, hocque Mosi minime honorificum erat. — Nec magis Mosis humilitati obest, quod Num. 12, 7 Deus de ipso dicere perhibetur: „qui in omni domo mea fidelissimus est“ (secundum hebraeum נֶאֱמָן, *fidelis*, uti etiam versio graeca et syriaca et codex samaritanus necnon paraphrasis chaldaica habet). Nam, ut Welte recte scribit[2], his verbis nihil aliud dicitur, quam Mosen munere suo cum debita fide et diligentia functum esse; id autem quaevis in Pentateucho contenta relatio de Mosis in administrando suo munere studiis, si non verbis, re ipsa, id quod maius est, luculenter testatur; quare illud Jahve dictum nullatenus mirum videri debet, praesertim cum et eius causa et finis magni momenti fuerit, ac res tota prorsus exigeret, ut Deus Mosis auctoritatem contra eius sororem et fratrem publico testimonio protegeret, ab eorumque iniuriis Mosi illatis defenderet[3]. Atque ex hac causa etiam Moses illud Dei responsum iure rettulit, ita ut propterea illiciti gloriae studii nullatenus eum accusare liceat.

Quod vero Num. 12, 3 Moses se omnium hominum mitissimum dixit, non magis superbiam redolet. Ratio enim suam mansuetudinem praedicandi iustissima haec fuit, ut redderet causam, cur Deus iniuriam ipsi a sorore et fratre iniustis murmurationibus illatam ultus sit, scil. non ideo, quod Moses hanc ultionem postulaverit, sed contra quod ipse Moses in iniuriis ferendis lenissimus eos non punivisset, tametsi illorum punitio propter murmurationis peccatum et datum scandalum atque imprimis ad Mosis auctoritatem tuendam, utpote quae sororis ac fratris querimoniis apud populum facile labefactata fuisset, prorsus necessaria fuit. Iam vero sui ipsius praedicatio tunc modo hominem superbum et ambitiosum ostendit, quando illa praedicatio vel falsa est, vel sine iusta causa fit; alioquin nemo umquam suam famam iniuste laesam defendere atque nec Deus suas perfectiones nobis manifestare et praedicare posse dicendus foret. Porro Mosen hominem reapse valde mitem fuisse clarissime monstrant tum eius longa et admiranda cum adeo per-

---

[1] Nachmosaisches im Pentateuch (Freiburg 1841) p. 45. [2] Ibid.

[3] Welte op. et l. c. insuper iudicat ex oratione contexta hoc loco vocem נֶאֱמָן non significare Mosen ut fidelem, sed ut eum, cui totius domus, i. e. populi iudaici cura, divinitus credita sit („mit meinem ganzen Hause ist er betraut“); idemque iam Calmetus in hunc locum ex ipsa illa voce sat certo colligere sibi videbatur: quae interpretatio si vera est, Moses hoc loco prorsus nullam sui laudem protulisse dicendus est.

vicaci et ingrato Iudaeorum populo habita patientia, precesque pro eius salute tam saepe ad Deum suppliciter fusae (Ex. 32, 30. Num. 11, 2; 14, 13 sqq.; 21, 7), tum descripta hoc ipso loco erga fratrem et sororem benignitas, cum eorum iniurias non modo tacite tulerit totamque rem Domino commiserit, sed etiam pro sorore graviter punita Deum supplex deprecatus sit. Haec igitur Mosis sui ipsius praedicatio et prorsus iusta et vera fuit. Quod enim Moses idololatriam multaque alia gravia crimina libera et plena voluntate commissa morte punivit, fuit, ut iam supra ostendimus, tum iustum propter delicti gravitatem, tum necessarium ad unius veri Dei cultum conservandum, ideoque Deo eiusque legato valde mansueto minime contrarium, cum mansuetudo non cum animi mollitie et imbecillitate confundenda sit. Unde Mosis virtuti ista sui laus adeo non obest, ut ipse propter necessitatem suam mansuetudinem laudando non minus quam alias sua peccata confitendo solam Dei gloriam spectasse videatur[1]. Quae denique Deut. 34, 10—12 magnifica de Mose praedicantur, nullam difficultatem pariunt, cum secundum communem ac veram sententiam hoc ultimum Deuteronomii caput non a Mose, sed ab alio scriptum sit.

Itaque adeo nihil ad vanam Mosi famam comparandam in eius historia ab ipso dictum invenimus, ut ipse potius sui penitus oblitum et solius Dei rebus intentum sese ubique exhibeat; quare etiam Moses numquam fucata et illecebrosa utitur oratione, quali fere omnes impostores ad fidem sibi faciendam uti solent, sed omnino simplici et quam maxime ingenua. Ea igitur est Mosis indoles atque sinceritas, iique sunt mores, ut non modo nulla vel minima ratione eum deceptorem fuisse prodant, sed eum nec esse quidem potuisse certo demonstrent. Quam ob rem ipsius toties repetita professio, qua se ad revelationem impertiendam divinitus missum affirmabat, vera omnino fuit; ergo probabilissima saltem inde etiam legis mosaicae divinitas est.

§ 35.

Demonstratio ex miraculis Mosis.

Thesis XXIV.

Quin immo manifesto certa est legis mosaicae divinitas ex Mosis miraculis.

I. **St. q.** Miracula per Mosen patrata duplicis generis sunt; alia enim directe et immediate ad divinam ipsius legationem demonstran-

---

[1] Quare ad Mosis defensionem minime necesse est vel cum Cornelio a Lapide, Rosenmüller aliisque nonnullis illum versum glossema ab alio insertum iudicare, cum is optime orationi contextae conveniat, vel cum aliis dicere, vocabulum עָנָו hoc loco, ut saepe alias, non *mansuetum* significare.

dam referuntur, alia vero, uti v. g. transitus Maris Rubri, manna, aqua e rupe ope ictus baculi elicita etc., tantum oblique et mediate, quia diserte et directe non dicuntur conexa cum explicita saltem Mosis professione, se divinum esse legatum. Istis tamen etiam et certo quidem divina Mosis missio probari potest, quatenus Moses iis tamquam Dei instrumentum exhibetur summe venerandum numinique valde gratum, ideoque verax revelationis vere divinae nuntius. Nos tamen ea miracula ad thesim nostram demonstrandam non afferemus, tum quia ad id minime necesse est omnia Mosis miracula persequi, tum etiam quia argumentatio alioquin nimis longa fieret, cum pro nostrae aetatis scientia longiore omnino expositione opus esset, ut eorum aliqua, v. g. transitus Maris Rubri, miracula fuisse invicte monstraretur. Hisce igitur miraculis omissis thesim nostram probabimus maxime illis aliis, quae directe in confirmationem missionis divinae ipsius Mosis et hinc etiam in statutae ab ipso legis ut divinitus revelatae gratiam patrata sunt. Ut autem argumentatio ex istis miraculis instituenda firma et clara fiat, tria omnino probanda sunt, scil. mirabilia opera, quae in Mosis gratiam patrata esse in S. Scriptura referuntur, edita fuisse primum in confirmationem divinae missionis ipsius Mosis; deinde praeter naturae saltem visibilis et corporeae naturam; et denique divinitus vel ipsius Dei vel bonorum certe spirituum virtute.

II. **Prob. thesis.** Divinae originis est lex mosaica, si Mosen divinitus ad eam promulgandam missum esse miraculis certo constat. Atqui id reapse constat. Ergo lex illa divinae originis est.

Propositio maior vix probanda est, cum dubium esse non possit, quin revelatio, quam homo miraculis ut Dei legatus ad fundandam novam religionem missus certo et manifesto confirmatus ceu divinam annuntiat, vere divina sit. Deus enim eiusmodi legati mentem ita illustrare voluntatemque sibi subicere et in omnibus dirigere debet, ut is fallere nec velit nec possit. Si enim Deus hoc non praestaret, atque homo iste, cui ut suo legato Deus claris ac certis miraculis fidem fecisset, falsa doceret, et homines a Deo ipso in errores inducerentur, et cum nulla amplius certa ratio veram a falsa revelatione discernendi superesset, revelatio mediata supernaturalis omnis prorsus impossibilis evaderet; quod utrumque cum repugnet[1], verum et indubitatum est revelationem, quam Dei legatus, miraculis ut talis certe et clare declaratus, annuntiat, eam ipsam esse, quam Deus ipsi promulgandam demandavit, ideoque plane divinam. Itaque

Prob. propositio minor. Haec vera est, si

---

[1] Cf. quae supra § 25, p. 255 sqq. in thesis de vi probandi miraculorum probatione positiva hac de re diximus.

1. opera mirabilia, quae S. Scriptura refert, vel in gratiam Mosis vel ab ipso Mose et in confirmationem quidem divinae ipsius missionis, patrata sunt; si

2. ea mirabilia naturae visibilis et corporeae naturam excedant; et

3. divinitus facta sint, vel a Deo ipso vel saltem a bonis angelis. Iam vero

I^um^ constat. Nam

a) *opera mirabilia* vel in gratiam Mosis vel ab ipso effecta plura narrantur.

α) *Refertur* enim in monte Horeb Mosen vidisse rubum ardentem, qui igne non comburebatur et ex quo Deus ad eum locutus sit. Refertur insuper, Mosis virgam coram ipsius oculis subito in colubrum mutatam rursus in virgam versam esse; item ipsius manum Dei iussu in sinum missam totam leprosam factam et continuo rursus, Deo volente, sanatam esse, haecque duo mirabilia a Mose postea etiam coram Hebraeorum populo patrata esse (Ex. c. 3 et 4).

β) *Narratur* Ex. c. 7—12, 30 coram rege Pharaone virgam Aaronis, Mose iubente, in terram proiectam in colubrum versam esse ac decem plagas solo Mosis iussu productas universam Aegyptum, excepta tamen regione Gessen, quam Hebraei inhabitabant, dire afflixisse, scil. *α'*) *omnem aquam Nili* in tota Aegypto in sanguinem conversam esse adeo, ut putresceret et bibi amplius non posset atque etiam pisces perierint; *β'*) *ranas* campos ipsasque domos Aegyptiorum incredibili multitudine replevisse; *γ'*) *deinde sciniphes* et *δ'*) *muscas* homines et animalia terribili modo vexasse; *ε'*) *lue pecus omne,* scil. omne quod tunc in agris erat, vel *omne* sensu generali sumptum, ita ut nonnulla animalia viva remanerent, absumptum esse; *ζ'*) *afflictos esse* ulceribus homines ac iumenta totius Aegypti; *η'*) *horrenda grandine* omnia, quae in agris erant, destructa esse; *θ'*) *ingentem locustarum copiam* omnes herbas grandine non deletas in tota Aegypto devorasse; *ι'*) *triduanas tenebras* inductas esse adeo densas, ut nemo vel proximum videret; *κ'*) *insuper omnes primogenitos* una eademque nocte in tota Aegypto morte percussos esse. Denique

γ) *In deserto* Dathan et Abiron et Core, qui contra Mosen seditionem moverant, una cum familiis atque tabernaculis terra, uti Moses futurum annuntiaverat, subito dehiscens hausit; simul 250 alii viri illegitime incensum offerentes, et postero die insuper 14700 contra Mosen et Aaron murmurantes igne consumpti sunt (Num. c. 16).

b) *Mirabilia autem ista opera* vel directe vel indirecte in gratiam Mosis hoc consilio effecta esse, ut ipse tamquam legatus divinus agnosceretur, itaque tum Pharaonem ad dimittendum populum, tum Israelitas ad suscipiendam et observandam legem a se tamquam divinam promulgatam permoveret, vel diserte dicitur vel saltem ex operum illorum

adiunctis manifestum est. Et vero Ex. 3, 10 perhibetur Deus ad Mosen dixisse: „Sed veni, et mittam te ad Pharaonem, ut educas populum meum, filios Israel de Aegypto", et v. 15 addidisse: „Haec dices filiis Israel: Dominus Deus patrum vestrorum . . . misit me ad vos." Et cum Moses, ut c. 4, 1 sqq. refertur, respondisset Israelitas sibi non credituros, sed dicturos esse Deum sibi non apparuisse, Deus perhibetur virgam in colubrum mutasse et Mosis manum primo leprosam, postea rursus sanam reddidisse, atque Mosi facultatem dedisse haec eadem mirabilia coram Israelitis patrandi, atque insuper aquam in sanguinem mutandi hoc consilio, ut illi crederent Dominum Deum ipsi vere apparuisse ipsumque misisse. Quibus auditis et visis Moses de divina sua legatione certus ad Israelitarum populum perrexit, qui populus cum haec omnia audisset vidissetque illa mirabilia signa a Mose publice iterata, etiam ipse, ut v. 31 affirmatur, eum divinitus missum esse credidit. Et hanc suam fidem Hebraeorum populus saepius postea declaravit, uti cum ad radices montis Sinai sistens, divinam legem mox accepturus, Deo, qui per Mosen in memoriam revocavit beneficia in Aegypto ipsi praestita, et ea condicione, ut pactum secum iniendum bene servaret, nova impertienda proposuit, unanimi consensu responderet: Cuncta, quae locutus est Dominus, faciemus (Ex. 19, 8); atque idem accepta iam lege repetiit Ex. 24, 3. Nec minus aperte Moses coram Pharaone divinum legatum se usque professus est, ut manifesto patet ex Ex. 5, 1. 3; 9, 13; 10, 3, necnon e tota decem plagarum historia.

Cum vero Core, Dathan et Abiron cum multis aliis seditionem commovissent, Moses ad totam populi multitudinem dixit Num. 16, 28 sqq.: „In hoc scietis, *quod Dominus miserit me*, ut facerem universa, quae cernitis, et non ex proprio ea corde protulerim: si (seditiosi) consueta hominum morte interierint et visitaverit eos plaga, qua et ceteri visitari solent, non misit me Dominus; sin autem novam rem fecerit Dominus, ut aperiens terra os suum deglutiat eos et omnia, quae ad illos pertinent, descenderintque viventes in infernum, scietis, quod blasphemaverint Dominum"; hisque dictis terra eos ilico reapse deglutiisse refertur. Ista igitur omnia mirabilia directe in confirmationem divinae Mosis legationis patrata sunt.

Verum est igitur primum propositionis minoris membrum.

II^{um} pariter certum est. Nam

a) *Relatum rubi ardentis mirabile* minime naturale fuit. Si enim ignis, quo rubus ardebat, fuit ignis per se comburens, qui sensus primitivus est hebraicae vocis בָּעַר hic adhibitae, tunc prorsus contra naturam erat, quod rubus non est igne consumptus; si vero non ignis consumens fuit, sed, id quod placet Knobel in h. l., tantum fulgor coruscans, qua significatione בָּעַר adhiberi dicit Deut. 4, 11 et 5, 23

de monte Sinai ardente, naturalis tamen non fuit. Non enim admitti potest inepta rationalistarum explicatio, secundum quam vel sol occidens radiis suis rubescentibus et inter rupes erumpentibus, vel splendor igneus alia ratione naturali ortus rubum ita affecerit, ut ardere videretur, aut etiam fulmen rubum tetigerit, sed non combusserit; quem eventum Moses admiratus signum esse putaverit, quo ad liberandos Hebraeos vocaretur. Nam

α) *Mirum* prorsus ac plane incredibile est Mosen in aula regia educatum et sine dubio haud leviter scientiis aegyptiacis instructum, iamque per 40 ferme annos in deserto pastorem agentem naturales vel solis vel fulminis alteriusve causae in illo deserto phaenomena producentis effectus non cognovisse nec saepius observasse talique signo naturali ad opus, quod maxime arduum et periculi plenum noverat, permotum esse. Et quod insuper ad fulmen attinet, illud fuit, ut dici solet, vel frigidum, et tunc non potuit rubum vel uno tantum momento ardentem reddere, vel accendens, et tum mirum nihilominus manet, cur rubus accensus non conflagraverit, et eo magis quidem mirum, quod ignis fulmine productus maxima vehementia res tactas comburit. Praeterea

β) *Istis sumptionibus* nullatenus explicatur, undenam vox orta sit, quam tot tantaque loquentem audivisse se Moses testatur. Num vero sol occidens vel fulmen sonos articulatos edidit, Deique intimam naturam explicavit, difficultates a Mose propositas solvit, iussaque dedit? Nec sane opponere licet Mosen poëtarum, maxime orientalium, more mere cogitata per modum sermonis et colloquii proponere. Moses enim in Pentateucho non poëtam, sed historicum agit, et in hac quidem re valde accuratum et simplicem. Insuper difficultates a Mose propositae eventusque subsequentes extra omnem dubitationem ponunt ipsum non poëtica mentis fictione vel imaginationis lusu liberatorem populi sui sese constituisse, ideoque etiam rem mirabilem rubi ardentis minime naturalem fuisse. Nam ut alia praeteream, quae et baculi conversione in colubrum et manus tum lepra tum sanatione a Mose coram Hebraeorum populo patrata sunt, naturalia dici sane nequeunt tum propter rem ipsam mundi huius visibilis vires prorsus excedentem, tum propter fidem, quam visis hisce mirabilibus Israelitae Mosi divinum legatum se profitenti habuerunt. Si enim mirabilia ista non vere, sed tantum per fraudem in speciem effecta essent, praesentes Hebraei id sane animadvertissent, aut certe non tam firmam fidem divinae Mosis legationi habuissent. Ceterum, id quod iam probavimus, Moses non fuit deceptor, populum igitur nec fallere voluit, nec si etiam voluisset, adeo potuisset, ut Hebraei diu quoque postea, cum ipsorum multi Mosi in itinere vehementer succenserent, numquam opponerent ipsum non vere, sed fraude aut magicis artibus ista aliaque mirabilia opera effecisse.

Atque ex dictis evidens est, illam Mosis relationem totam fide dignissimam esse, eiusque cum Deo colloquium neutiquam comparari licite posse cum relatione de colloquio Numae cum nympha Egeria, vel Minois cum Iove, vel Mohammetis cum archangelo Gabriele. Istae enim relationes manifesto nulla fide historica dignae, sed plane fabulosae sunt et ut tales a plerisque etiam iure habentur, cum, ut alia taceam, nec nympha Egeria nec Iupiter exstiterit, et Gabriel, bonus angelus, revelare tam absurda et ridicula et perversa non potuisset, qualia in Coran referuntur.

b) *Neque relatae plagae aegyptiacae* naturalibus causis ascribi possunt. Id quidem contendunt revelationis divinae adversarii fere omnes; ita v. g. scribit Spinoza[1]: „Circumstantiae miraculorum clare ostendunt ipsa causas naturales requirere. Nempe ut Aegyptii scabie infestarentur, opus fuit, ut Moses favillam in aerem spargeret (vide Ex. 9, 10); locustae etiam ex mandato Dei naturali, nempe vento orientali integro die et nocte flante, Aegyptiorum regionem petierunt, et vento occidentali fortissimo eandem reliquerunt (vide Ex. 10, 14. 19)." Ut vero Rosenmüller refert[2], praeter alios Eichhorn in comment. ad Ex. 7, 10 omnes istas plagas contendit esse mere naturales, quia sponte naturae eadem qua a Mose recensentur serie vertente anno statis temporibus usque adhuc revertantur; habitas autem esse a rege et Aegyptiis ut res supernaturales, quia illo tempore ea cogitandi iudicandique ratio obtinuerit, ut res quaelibet mirabilis ad naturam aliquam humana maiorem referretur. Moses vero ex sententia rationalistae aquam rubore colorandi artem cognitam habens primum praesente rege aegyptio Nili aquam vase tantum contentam rubefecit, deinde vero baculo percutiens Nilum dixit Jahve proxime etiam effecturum esse, ut omnis Nili, rivorum et lacuum Aegypti aquae eadem ratione rubefierent. Itaque rex eiusque populus, cum ipsis de ruboris, quem Nilus aquis summe auctus prae se ferat, causa physica nondum constaret, ex parvis ad maiora concludens postea tum Nili ruborem tum alias plagas divinitus reapse effectas credidit.

Porro verum utique est, testibus quam plurimis, qui in Aegypto vel habitaverunt vel diutius saltem commorati sunt[3], Nilum tempore summi sui augmenti per 15 circiter dies subrubrum, vel ut alii dicunt, fulvum fieri. Verum insuper est Nili inundationem afferre plerumque multas ranas; tempore veris, aestatis et autumni etiam culices et muscas valde frequentes esse, locustasque interdum aliquos regionis tractus devastare; singulis ferme annis per unum alterumve

---

[1] Tract. theol. polit. c. 6. [2] Schol. in Ex. 7, 20.

[3] Cf. Ritter, Erdkunde (2. Ausg.) Th. I, Bd. I (Afrika), 849. Ehrenberger in Poggendorfs Annalen der Physik und Chemie IV (1830), 477 sqq. Rosenmüller, Das alte und neue Morgenland I, 283 sqq. Knobel in Ex. 7, 21.

diem calidis quoque deserti ventis flantibus caelum valde obscurari; aërem etiam, Nili inundatione finita, minus quam aliis anni temporibus salubrem esse variolasque facile grassari. Pestilentia denique, teste Lane[1], nonnumquam quoque devastat inferiorem Aegyptum, admodum raro tamen, excepto anno 1835, superiorem. Tametsi autem haec vera sunt, ideoque Deus, qui rebus naturalibus supernaturali modo uti et cum rebus supernaturalibus quoque coniungere amat, Aegyptios sub Mose ordinariis fere eorum plagis punivit, sententia tamen, quae eas plagas, prout sub Mose accidisse in libro Exodi narrantur, mere naturales fuisse contendit, vana prorsus ac falsa est. Nam

α) *Pestilentia*, quam nonnulli naturalistae istas plagas praecessisse ac pisces cum crocodilis aliisque animantibus fluxu sanguinis corripuisse dicunt, ita ut inde colorata sit aqua fluminum et ranae in terram expulsae sint, nihil nisi merum commentum est, in nulla prorsus relatione historica innixum. Unde etiam sumptionem de sanguinis fluxu et de ranis falsam esse patet. Qua praeterea ratione tantus sanguinis aquatilium fluxus cogitari posset, ut repente Nilus maxime auctus et postea etiam omnes alii Aegypti rivi, paludes, lacus et aqua in receptaculis et vasis collecta in sanguinem verterentur, quemadmodum tunc accidisse narratur Ex. 7, 19 sq.? Sane quandonam non aequale, sed simile tantum exemplum locum habuisse vel in Aegypti vel in aliarum regionum annalibus umquam relatum est? Et cur ranae, si tantus iste sanguinis fluxus locum habuisset, non potius in ipso flumine periissent, quam in terram expulsae essent?

β) *Neque minus futilis explicatio* ab Eichhorn data dicenda est, et

α') *Vanum est quod de immutatione aquae dicit.* Nam adversarius hic prorsus temere fingit, id quod vel ipse rationalista Knobel fatetur[2], Mosen aquam rubro colore inficiendi artem calluisse; si tamen eam calluisset, unde habuisset Moses tam ingentem materiam coloratam, ut ea ad integrum flumen colorandum suffecisset? Et si etiam eam habuisset, quomodo eam in flumen et in omnes totius regni aquas proicere potuisset, quin Aegyptii id animadvertissent? Aquae etiam usque supervenientes fuissent purae et limpidae, dum contra Ex. 7, 21 dicitur „sanguis in tota terra Aegypti“ fuisse. Tum etiam Moses ad aquas colorandas per totam Aegypti regionem iter facere et in omnes domos intrare debuisset ad efficiendum, quod ipsi praeceptum esse refertur ib. v. 19, ut esset „cruor in omni terra Aegypti, tam in ligneis vasis quam in saxeis“.

---

[1] Sitten und Gebräuche der heutigen Aegyptier. Aus dem Englischen übersetzt von J. Th. Zenker. I, 3 sqq.

[2] In Ex. 7, 21.

Sed nimirum Eichhorn affirmat Mosen parum tantum aquae in vase contentae coram Pharaone colorasse. Verum hoc falsissimum est, cum Ex. 7, 15 sqq. diserte dicatur Moses coram rege ipsum Nilum baculo percutiendo eius aquas in sanguinem convertisse. Iussus est utique Moses a Domino (Ex. 4, 9) sumere aquam fluminis et effundere in terram, ut in sanguinem verteretur; sed hoc debuit facere coram Hebraeis ad divinae suae missionis veritatem demonstrandam, et antequam ipsum regem adibat. Neque obest, quod, tametsi post immutationem aquae in sanguinem a Mose effectam Ex. 7, 21 dicitur fuisse sanguis in tota terra Aegypti, tamen etiam magi „suis incantationibus" v. 22 „similiter" fecisse referuntur. Potuerunt enim hi accipere facile aquam vel ex mari sat propinquo, vel a regione Gessen, quam Hebraei inhabitabant, vel ex aqua, quam, ut v. 24 dicitur, omnes Aegyptii per circuitum fluminis foderunt, ut biberent; nec sane opus fuit diserte a S. Scriptura referri, unde ipsi eam aquam habuerint, cum haec relatio nullius momenti fuisset. Hanc porro aquae immutationen a Mose effectam neutiquam naturalem, sed vires naturae excedentem fuisse ex adiunctis evidens omnino est. *Primum* enim istam immutationem Moses iam sat diu ante mensem Aprilem effecit, cum *ultima* sive decima plaga eo mense locum haberet, ut patet ex hoc quod, ut Ex. 12 refertur, illa plaga accidit eo mense, qui Hebraeis primus omnium mensium esse debuit ex voluntate Dei; hic autem mensis fuit Abib, postea Nisan dictus, qui fere idem est atque Aprilis. Idem etiam sequitur ex iis, quae c. 9, 31 sq. dicuntur de nocumentis, quae septima plaga grandinis attulit. Dicitur enim linum et hordeum laesum esse, eo quod hordeum esset virens et linum iam folliculos germinasset, triticum autem et far non esse laesa, quia serotina fuerint, scil. nondum matura, cum ea versus finem Aprilis in Aegypto ad maturitatem perveniant. Iam vero Nilus subrubrum colorem naturali modo induere solet versus finem mensis *Iulii*. Quare prosus ridiculum est, quod Friedreich scripsit[1], Mosen potuisse naturali modo suspicari colorem Nili futurum esse *mox* rubrum. Insuper si haec istius scriptoris sententia vera esset, etiam Aegyptii istius coloris immutationem, utpote rem consuetam ipsisque optime notam, praescire certo potuissent, nec eorum magi suis artibus opus habuissent, ut etiam ipsi aquas subrubras efficerent. Et cum Moses cum Hebraeorum populo iam mense Aprili ex Aegypto discesserit, coloris Nili immutatio ab ipso effecta manifeste non potuit esse ea, quae naturali modo versus finem Iulii incipit. *Deinde* immutatio ista facta est non *paulatim*, ut ipsa fit naturali modo tempore maximi augmenti Nili, sed *subito* et *ad solum tactum virgae Mosis*, et ita quidem, ut non solum aquam Nili, sed etiam omnium rivorum et paludum, et quae erat iam in vasis, in sanguinem per

[1] Zur Bibel Th. I, p. 100.

totam Aegyptum conversa fuisse dicatur v. 19 et 21; quod sane numquam accidit, quando Nilus naturali modo subrubrum colorem induit. *Tum* aqua a Mose immutata evasit *putrida et nociva,* ita ut pisces in ea morerentur et Aegyptii eam bibere non possent (v. 21); iam vero aqua Nili naturaliter subrubri facti, postquam liquata est, bibi potest et reapse ab Aegyptiis bibitur. Neque etiam eo tempore pisces in Nilo moriuntur [1].

Unde ista aquae immutatio a Mose effecta omnino supernaturalis dicenda est, sive aqua conversa fuit in verum sanguinem, sive solummodo et respectu coloris et alia insuper ratione nonnihil immutata. Eam vere in sanguinem conversam esse, nomine sanguinis hebraico דָּם Ianuarius de Vivo demonstrari contendit [2]. Cui assentiri non possumus, cum illud idem nomen non tantum a Ioële 2, 31 de conversione lunae in sanguinem, sed etiam ab ipso Mose Gen. 49, 11 et Deut. 32, 14 de vino rubro adhibeatur, quamquam verum utique est metaphoricam istam significationem in illis locis manifestam esse, dum contra nostro loco ea per se non patet, et mors piscium et impossibilitas immutatam illam aquam bibendi potius indicare videntur aquam in verum sanguinem conversam esse. Sed quidquid hac de re est, nostra hic nihil refert.

β′) *Atque etiam omnes reliquae* quae recensentur plagae a Mose Aegyptiis inflictae supernaturales fuerunt, saltem quoad modum. Id imprimis indicat iam satis ipsa earum *gravitas plane extraordinaria.* Nam si ipsae non multo graviores fuissent, quam in Aegypto vel singulis annis vel saepius saltem accidere tunc temporis solebant, non intellegeretur, quare rex Pharao, qui profecto illarum calamitatum Aegypti ordinariam gravitatem probe norat, nec etiam adeo pius vel credulus vel stolidus describitur, ut res facile ad causas supernaturales referre vellet, tempore singularum ferme plagarum Mosi pollicitus sit, se permissurum, ut, si eas auferret, Hebraeorum populus abiret (Ex. 8, 8. 25. 28; 9, 28; 10, 7. 24; 12, 31). Atque istam extraordinariam gravitatem grandinis, calamitatum locustarum et mortis primogenitorum ipsa quoque S. Scriptura diserte testatur Ex. 9, 18; 10, 6; 11, 5 sq. De grandine id inde quoque patet, quod teste Dankó [3] in superiore Aegypto fere numquam, in inferiore vero admodum raro pluit, rarissimeque grando, nix et glacies spectatur. Cum igitur tam multiplices, universales et graves calamitates numquam nisi illa Mosis aetate Aegyptum afflixisse legantur, certe inde iam valde probabile saltem est, id quod S. Scriptura ait, eas extraordinaria et supernaturali virtute immissas esse.

[1] Cf. Rosenmüller op. et t. c. p. 286. Cf. de plagis: H. Zschokke, Historia sacra Antiqui Testamenti (4. ed. Vindobonae 1894) p. 79. F. Vigouroux op. c. II, 245 sqq.

[2] De divinitate relig. christ. III, 173.

[3] Historia revelationis div. Veteris Testamenti p. 123.

Sed licet omnes illae calamitates, in se et absolute spectatae, naturae vires prorsus superasse dici non possent, *propter modum* tamen, quo contigerunt, naturae ordinem omnino excessisse dicendae sunt. *Primum* enim illae calamitates omnes brevi temporis intervallo et iam ante medium mensem Aprilem contigerunt, quo tempore vix una earum Aegyptum alias affligere solet. *Deinde* plagae illae fuerunt ad certos limites definitae; dum enim tota reliqua Aegyptus grandine, locustis, peste, primogenitorum omnino omnium morte, triduanis tenebris etc. afflictabatur, regio pariter aegyptiaca Gessen, non longe a Nilo dissita et ab hac parte, uti etiam a parte Maris Mediterranei ab Aegyptiis circumdata, sola ab illis calamitatibus libera fuit. Iam vero si plagae illae mere naturales fuissent, non intellegeretur, quare et quomodo factum sit, ut v. g. tempestas grandinis omnem circumquaque regionem usque ad fines terrae Gessen devastans ibi cessaverit; et ventus locustis gravidatus eam regionem attingens solam non perflaverit; densissimae quoque tenebrae per tres dies in universa Aegypto obtinuerint, *ubicumque* autem habitarent filii Israel, lux fuerit (Ex. 10, 23). Item si pestis naturali modo exorta, vel alius morbus alicubi saevit, non solos primogenitos delere solet. *Tum* illae plagae dicuntur omnes Pharaoni a Mose denuntiatae fuisse, eoque solum iubente subito coepisse, ipsoque earum finem postea a Domino suppliciter petente statim cessasse; insuper quo die ipsae inciperent, saepius a Mose certo ac vere praedictum legitur (Ex. 9, 5. 6. 18; 10, 4; 11, 4 coll. cum 12, 29). Iam vero supra naturam est, ut et hominis voci venti, tempestates, tenebrae ac morbi obtemperent, atque ad nutum quidem, et homo ipse eiusmodi res nullo, ne probabili quidem signo indicatas certo ac vere possit praescire atque praedicere, quemadmodum eas Moses praedixit. Neque sane, id quod loco allato Spinoza temere omnino dixit, calamitas ulcerum, quibus Aegyptii per Mosen dire affligebantur, dici potest naturali modo orta, eo quod Moses parum favillae fornacis coram Pharaone sursum in aërem sparserit. Num enim si quis incredulus favillae sive parum sive multum sursum in aërem proiciens alicui genti quam maxime serio ulcera imprecaretur, gens illa ideo ulceribus reapse afflictaretur, aut ea saltem timenda haberet? Numque istiusmodi causa revera naturali modo sufficiens foret ad ulcera in toto aliquo regno producenda? Atque non magis locustarum plaga propterea naturalis fuit, quod vehemens ventus eas attulit; hunc ipsum enim ventum Deus refertur misisse et ad extensionem quidem virgae Mosis.

Denique si illae plagae ordinariae et naturales fuissent, non intellegeretur, quare rex Pharao, vir profecto minime pius erga Deum, minimeque credulus ac timidus, Mosen saepius rogaverit, ut pro ipso Dominum orans plagas abigeret (Ex. 8, 8. 28; 9, 28; 10, 17), atque immo saepius, postquam nova plaga afflictus erat, Mosi confessus sit se peccasse, Deum Hebraeorum iustum esse, se autem et populum

suum iniustum (Ex. 9, 27; 10, 16). Item si illa mirabilia meri effectus naturae fuissent, cur magi aliique Aegyptii ad artes magicas confugerunt, ut Mosen confunderent, neque dixerunt cum solis naturae viribus agere? Atque immo cum ipsi non possent iustas Mosis sciniphes producere, cur, si adversariorum sententia vera esset, Magi exclamaverunt (Ex. 8, 9): „Digitus Dei est hic"? Et cur ipsi ne tentarunt quidem easdem plagas, quibus ipsi a Mose afflicti sunt, etiam in Hebraeos immittere? Quod Aegyptiorum testimonium, utpote qui et magiae valde periti fuisse videntur et ordinarias ipsorum plagas probe cognitas habebant, plurimum sane valet.

Postremo secundum adversariorum sententiam etiam nulla fuisset ratio, cur, secuta omnium primogenitorum morte, Aegyptii Hebraeos ut discederent compulerint, dicentes Ex. 12, 33: „omnes moriemur". Si enim hae calamitates eadem gravitate plus minusve singulis annis in Aegypto accidissent, Aegyptii aut earum causam minime Israelitas habuissent, aut certe iam dudum antea eos expulissent. Neque etiam tunc Aegyptii Mosen adeo magni aestimassent, ut Ex. 11, 3 refertur, sed eum potius hominem mendacem declarassent.

Dubitatio igitur homini veritatem istius biblicae narrationis admittenti nulla prorsus esse potest, quin illae calamitates a virtute ordinem naturalem excedente fuerint inflictae; sane quicumque eas naturaliter explicare student, quoad plura, v. g. plagam tenebrarum, temere omnino dicunt S. Scripturam hyperbolice loqui et non ad verbum intellegi posse.

c) *Denique etiam seditiosorum in deserto horribilis interitus* praeter ordinem naturae fuit. Quamvis enim per se naturaliter fieri possit, ut alicubi solum dehiscat vel collabatur, idque interdum revera iam factum legatur, nihilominus interitum Core, Dathan et Abiron minime naturalem fuisse rei totius adiuncta certo et clare ostendunt. Nam

α) Ut Num. 16, 16 sqq. narratur, cum Core cum suis asseclis ex una, Moses vero et Aaron ex altera parte ante sacrum tabernaculum starent, „apparuit cunctis gloria Domini", i. e. secundum plerosque S. Scripturae interpretes splendor et augustum radiansque iubar, quo se quasi spectantem exhibebat maiestas divina, iussitque Dominus Mosen et Aaronem et populum universum sese a seditiosorum turma separare, ut istos repente posset disperdere: quae sane clare indicant impendentem seditiosorum poenam non naturam, sed Deum ipsum auctorem habuisse.

β) Praeterea ibid. v. 30 Moses dicit: „sin autem novam rem fecerit Dominus" (וְאִם־בְּרִיאָה יִבְרָא יְהוָה, si Jahve creaverit creationem), i. e. si omnipotentiae suae opus, rem prorsus novam et insolitam fecerit; haecque res nova declaratur continuo in hoc consistere, quod seditiosi illi cum familiis et facultatibus suis terrae hiatibus hauriantur; si autem

seditiosorum interitus naturali modo accidisset, ista S. Scripturae dicta minime vera essent.

γ) *Confestim* ut Moses loqui cessavit, sub seditiosorum pedibus disrupta est terra devoravitque illos cum tabernaculis et facultatibus suis (ibid. v. 31 sq.). Haec autem extraordinariae prorsus poenae cum proxime praecedenti eius comminatione coniunctio secundum S. Scripturae relationem naturali modo explicari sane non potest, tum propter se tum etiam ideo, quod huius coniunctionis finis confirmatio divinae Mosis auctoritatis fuisse declaretur (ib. v. 28); prorsus temere enim et imprudenter hunc isti rei propositum finem esse dixisset S. Scriptura, si ea tota naturali modo explicari potuisset.

δ) *Ignis,* qui v. 35 perhibetur 250 viros interfecisse, dicitur non ab aliqua naturali causa ortus, sed ab ipso Domino egressus, sive divina virtute immissus. Et cum populus altero die palam de ista poena quereretur ac Mosen et Aaronem huius interfectionis insimularet, rursus, ut v. 43 refertur, „apparuit gloria Domini", dixitque Dominus se seditiosos deleturum; ac protinus populi multitudinem ignis consumpsit, usquedum Aaron pro populo deprecatus est: qua facta deprecatione plaga etiam statim cessasse perhibetur v. 48. Quae sane omnia hunc seditiosorum interitum minime naturae viribus, sed auctore Deo ipso vindice contigisse certo demonstrant.

Atque ex hactenus allatis clarissime iam patet eorum omnium, qui ab hac consueta sententia de supernaturali illius poenae natura et origine recedunt, explicationes vanas et in S. Scripturae relatione nullatenus firmatas esse. Et

α′) *quidem vana est opinio* Michaelis, qui, ut refert Rosenmüller[1], putavit interitum Core et aliorum accidisse lapsu terrae, quam Moses concavam sciverit ac praedicere potuerit, cum legatus esset ab eo, sub cuius moderamine tota natura sit. Ita quidem supernaturali modo procul dubio Moses illam rem scivisset veramque prophetiam edidisset, sed soli ruina naturalis fuisset. At cum S. Scriptura de eiusmodi caverna non modo nihil omnino dicat, sed etiam totam rem ut opus divinae omnipotentiae et iustitiae vindicis referat, illa sumptio prorsus temeraria et futilis est.

β′) *Multo autem magis eorum sententia ut vana et falsa reicienda est,* qui, ut Rosenmüller loco laudato ait, „ea, quae hic narrantur, ita explicare vellent, ut nil in eis esset, quod consuetae rerum seriei non conveniret. Inter quos sane male rem suam egerunt qui existimarent Mosen curasse, ut locus, ubi tentoria Dathan, Core et Abiron fuissent, clam suffoderetur; quo facto mirum non fuisse homines illos cum tentoriis desedisse idque a Mose praedictum esse. Hi non expenderunt, quomodo tale quicquam in tanta hominum fre-

[1] Schol. in Num. 16, 33.

quentia, qualis in Israelitarum castris erat, *clam* fieri potuisset, et quidem unius diei spatio (cf. v. 15 sq.). Accedit, quod Moses tres istos viros ad tentorium sacrum convenire iussit, ut ibi delicti poenas luerent"; prope hunc locum autem omnino sacrum Moses certe terram suffodere non iussisset. Praeterea haec vere ridicula sententia necessario sumit Mosen, hominem teste historia integerrimum, totum ex fraude et fallacia constitisse.

γ) *Sed non minus temeraria et repudianda est sententia* Eichhorn, quam Rosenmüller loco laudato pariter refert et cum aliis tacite, ut videtur, approbat. Existimavit enim Eichhorn tres viros istos seditiosos a nonnullis eorum, qui Mosen custodiendi causa stipaverint, arreptos et ab aliis Mosis stipatoribus vivos esse defossos, una cum eorum tentoriis et facultatibus, tamquam rebus ad homines morti devotos pertinentibus; reliquos autem 250 seditiosos Mosis iussu trucidatos et deinde combustos esse. At praeterquam quod haec mera fictio S. Scripturae hac de re relationi prorsus adversatur, est ipsa etiam ex hoc vana et falsa, quod Moses sui corporis custodes habuisse nullibi legitur.

δ) *Atque eadem ratione prorsus temere*, ut Knobel refert[1], Ewald finxit seditiosos illos sive magistratuum sententia ante altare, sive subito meliorum Israelitarum furore interfectos atque ita tamquam divinae ultionis reos habitos esse. Quare, quaeso, istius rei historia non narretur secundum relationem Pentateuchi fide omnino digni? Cur eam aliter fingamus, quam oculati testes eam referunt? Nulla profecto alia istarum fictionum ratio fuit, quam vanus miraculi timor. Est igitur omnino concedendum illum seditiosorum interitum supernaturali virtute effectum esse, nisi contra certam et alibi demonstratam Pentateuchi auctoritatem historicam ipsius huius facti, prout a S. Scriptura refertur, veritatem aeque temere ac falso negare vel saltem addubitare quis velit[2].

III^{um} propositionis minoris membrum modo probandum est, *sive omnia illa opera supernaturalia divinitus*, scil. vel *ipsius Dei* vel saltem *bonorum spirituum* sive angelorum *virtute effecta esse*. Hoc autem probatu facillimum est. Cum enim illa opera, prout effecta referuntur, naturae visibilis et corporeae vires omnes excedant, producta sint necesse est aut Dei vel bonorum certe spirituum aut diaboli virtute. Iam vero ea *neutiquam diaboli virtute* producta esse manifestum est

a) *Ex illorum operum fine.* Ut enim probavimus, effecta ea sunt ad demonstrandum Mosen esse vere a Deo missum, tum ut Phara-

[1] Die Bücher Numeri etc. erklärt p. 88.

[2] Ita agit Knobel, l. c. illarum naturalium explicationum vanitatem sincere confessus.

onem ad dimittendum secundum Dei iussum Israelitarum populum e servitute, tum ut Israelitas ad suscipiendam doctrinam religiosam totamque legem, quam Moses ut divinitus revelatam praedicabat, permoveret. Atqui mali daemones ad huius finis consecutionem nihil conferre potuerunt, tum quia ex omnium certe sententia, qui daemonum exsistentiam admittunt, ipsi mali daemones, ut Israelitae legis mosaicae ope ab idololatria ad veri Dei cultum, et a vitiis ad bonos mores reducerentur, propter suam perversitatem velle absolute non potuerunt[1]; tum quia, licet id voluissent, Deus tamen non potuisset permittere, sive doctrina et lex mosaica spectetur ut mere humana sive ut divinitus revelata. Si enim hoc posteriore modo ea spectetur, Deus dicendus est non potuisse concedere, ut, si tamen possibile esset, in suae revelationis gratiam diabolus mirabilia efficeret, cum id divinam maiestatem et sanctitatem prorsus dedeceret; si vero lex mosaica dicatur tantum humana, id permittere Deus non potuit, quia, cum ea lex bona et Deo plane digna, eiusque etiam lator Moses vir eximia sapientia et vitae sanctimonia summa aestimatione dignus fuerit, omnis homo bonae voluntatis et sincero veritatis studio incensus videns vel certo audiens Mosis professionem saepe repetitam, ipsum divinitus missum divinam praedicare doctrinam, tot tamque clare totius naturae visibilis et corporeae vires superantibus mirabilibus operibus confirmari, necessario iudicare debuit illa opera revera, uti Moses usque affirmabat, divina virtute effecta, et Mosen vere Dei legatum esse. Atqui si hoc iudicium falsum fuisset, bonus ille homo sine ulla sua culpa a Deo in errorem inductus esset: id autem prorsus repugnat. Ergo etiam in hoc casu Deus permittere non potuit, ut illa mirabilia diabolica virtute efficerentur. Nec profecto plagae aegyptiacae Deo indignae dici possunt. Nam, ut recte scribit Knoll[2], „primum signum coram Pharaone patratum — nimirum virga in serpentem mutata — plaga non fuit. Cum autem rex nihilominus mandatum divinum sperneret, poena dignus et non iam beneficiis cumulandus, sed plagis terrendus erat; nam si eius pervicaciam beneficia secuta fuissent, obstinatum suum animum a Deo iustificatum putasset. — Nec populus aegyptiacus recte innocens dici potest, postquam a Pharaone ipso culpae reus declaratus fuit dicente: *Dominus iustus: ego et populus meus, impii* (Ex. 9, 27). — Et si Aegyptii de pervicacia regis sui non participabant, aliorum

[1] Inde atque ex iis, quae de Mosis moribus et legis ipsius bonitate iam diximus, certum et manifestum est diabolorum exsistentiam admittenti mosaicam legem non posse ullatenus tamquam a diabolo traditam spectari, ne dicam Deum neutiquam permittere potuisse, ut, si haec lex tamen a diabolo proposita fuisset, in eius veluti divinae confirmationem mirabilia illa per Mosen effecta opera ederentur, cum alioquin Israelitae sine ulla culpa in gravissimum errorem inducti fuissent.

[2] Op. c. § 79, p. 188.

iam criminum rei erant, quoniam Israelitas — hospites suos — dire vexabant, impium de trucidandis Hebraeorum pueris decretum frequenter exsequebantur, et pessimae idololatriae dediti erant."

Ergo ex ipso illorum operum fine divina eorum origo certo elucet.

b) *Praeterea* illa facta supernaturalia tam *crebra* et *aperta* fuerunt, atque adeo saepe a Mose ad suae legis commendationem prolata sunt, ut, si aequalium aliquis prudenter agere voluerit, non potuerit non credere ea vere divinitus patrata esse. Iam vero Deus nequit directe ac vere aliquid agere, ut homines in errorem invincibilem inducantur. Ergo illa mirabilia vere divinitus effecta sunt.

c) *Idem patet ex oppositione magorum aegyptiorum et hominum testimonio.* Et quod quidem ad magorum actiones attinet, Ex. 7, 11. 12. 22; 8, 7 affirmatur, etiam ipsos suis incantationibus „fecisse similiter", i. e. tribus primis mirabilibus Mosis operibus similia, ipsorum scilicet virgas etiam versas in serpentes. aquam in sanguinem, et denique etiam ranas super terram Aegypti eductas esse. Sive iam dicitur, id quod tamen minime probabile est[1], magos suis praestigiis illusisse spectantium oculis, obiciendo tantum larvas et simulacra quaedam anguium, sanguinis et ranarum; sive affirmatur, id quod certo verum est, ipsorum opera mirabilia vera fuisse: id utique concedendum est, ipsos, utpote falsorum numinum cultores ideoque malorum daemonum servos, incantamentis insuper utentes, suis mirabilibus operibus illorum, quae Moses in divinae suae legationis confirmationem perfecerat, vim et auctoritatem, qua ipse alioquin in Pharaonem et Aegyptios quam plurimum valere poterat, prorsus tollere voluisse, hoc autem ipsorum inceptum omnino vanum fuisse. Nam et serpens Mosis ipsorum serpentes devoravit, et cum, ut Ex. 8, 18 refertur, sciniphes irrito conatu instar Mosis producere non possent, ipsi magi se victos confessi sunt, Pharaoni de Mosis operibus dicentes: „digitus Dei est hic"; nec ullum aliud opus mirabile, quod deinceps per Mosen effectum est, amplius imitari valuerunt, quod satis ex S. Scripturae hac de re silentio apparet.

Cum igitur illi malefici et daemonum servi a Mose victi fuerint, ipse sane stupenda opera non diabolica virtute perfecisse dici potest, sed contra cum Moses illorum oppugnator atque etiam victor ex-

---

[1] Magorum virgas vere mutatas esse in angues Cornelius a Lapide, Comment. in Ex. 7, 12 hisce probat: „1. S. Scriptura aeque hos magorum atque illas Aaronis et Mosis dracones vocat. 2. Quia draco Aaronis devoravit dracones magorum; quae sane devoratio vera fuit. Neque enim in divinis his Mosis portentis ulla fuit illusio; sic enim vanis spectris lusisset Aegyptios Moses; fuerunt ergo veri dracones, qui a magis producti a dracone Aaronis sunt devorati. 3. Quia in signo sciniphum defecerunt magi, quia non potuerunt eos producere; ergo priora duo signa vera fuerunt, alioquin etiam in ipsis defecissent. 4. Si non fuissent veri serpentes, Moses detexisset hanc fallaciam, itaque eos confudisset."

stiterit, ipse virtute divina egisse et verus Dei legatus fuisse dicendus est.

Atque ad hoc insigne testimonium, quo magi re et verbis testati sunt Mosis mirabilia opera divinitus effecta esse, accedit aliud non minus insigne Pharaonis, utpote qui Mosen divina virtute operari professus est et iterata sua petitione, ut ille supplicatione ad Deum plagarum finem obtineret, et tota sua erga eum agendi ratione, cum eum non solum ut maleficum punire numquam attentaverit, sed et ingenti suo temporali damno petitum a Mose Hebraeorum decessum tandem concesserit.

Accedit denique etiam totius populi hebraei hac de re testimonium. Iudaei enim, Mosis aequales, mirabilia eius opera, quae ipsi propriis oculis inspexerant, usque ceu divina habuere, ideoque Mosen ut ipsorum ducem et divinum legatum in omnibus periculis per quadraginta annos secuti sunt, et quamvis valde pervicaces et ad idololatriam aliaque vitia quam maxime proni essent, ut divinam tamen acceperunt mosaicam legem sane difficilem, et ipsorum malis cupiditatibus et omnium aliorum populorum moribus atque institutis quam maxime adversam, Deoque vero soli servierunt. Atque etiam posteriorum aetatum Iudaei Mosen usque ut Dei legatum eiusque mirabilia opera ut divina et ad bonum morale promovendum adeo efficacia celebrarunt, ut saltem quamdiu viverent qui ea ipsi viderant Iudaei Domino fideles servirent; quod patet praesertim ex Ios. c. 24. Iud. c. 27. Ps. 76, 15 sqq.; 77, 11 sqq. et Sap. 10, 16. — Quae quidem si sine miraculis effecta essent, ipsa fuissent miracula maxima; si vero dicerentur per ficta miracula effecta, instar prodigii ipsa haec deceptio fuisset, utpote qua integra circiter tricies centenorum milium hominum gens tamdiu errasset circa opera adeo stupenda, ut hodiedum in tanto artium et scientiarum lumine nemo, licet doctissimus, naturali modo explicare ea studeat, quin secundum ipsorum rationalistarum, qui sinceri sunt, testimonium se temerarium et summe ridiculum exhibeat.

Israelitas autem posteriore tempore saepius iterum a veri Dei cultu defecisse nemo mirabitur, qui hominum naturam infirmam et corruptam cognoscens bene novit, quam facile homo Dei beneficiorum obliviscatur, quam saepe praeiudicatis opinionibus delusus et malis cupiditatibus depravatus clarissimas etiam veritates religiosas reiciat, et obstantibus licet gravissimis rationibus a bono ad malum deflectat. Non magis ergo propter Israelitarum inconstantiam mirabilia Mosis opera divina virtute effecta et hinc vera miracula fuisse negari potest, quam certissima religionis christianae documenta et morum praecepta ideo in dubium vocare licet, quod quam plurimi Christiani ea credere et observare recusent.

Ergo allata mirabilia Mosis opera divina sive vera miracula fuerunt, et cum ipsa in divinae eius missionis confirmationem edita

fuerint, ipse fuit verus Dei legatus, eiusque lex ideo vere divina. — Atque ex hac divina Mosis legatione etiam consequitur revelationem primitivam ab ipso relatam fuisse vere divinam. Ipse enim fuit legatus divinus missus ad populum iudaicum instruendum; ergo illa, quae ut doctor istius populi proponit ceu divinitus revelata, sunt reapse talia ideoque etiam vera, ac praecipue quidem ea, quae ipsius revelationis capita sunt. Ergo ex hac Mosis legatione divina novum, idque certissimum divinitatis revelationis quoque primitivae argumentum consequitur.

§ 36.

Demonstratio ex Mosis vaticiniis.

Thesis XXV.

Pariter ex Mosis prophetiis legis mosaicae divinitas certo constat.

I. **St. q.** Notandum hoc tantum videtur, nos non omnia a Mose prolata vaticinia ad thesim hanc probandam allaturos esse, tum quia id opus non est, cum vel una vera prophetia ad propositum nobis finem attingendum sufficeret, tum quia de illius circa plurium plagarum Aegypti initium et finem praedictione in priore thesi iam locuti sumus, denique quia non convenit hoc loco singula Mosis vaticinia tractare, quale est v. g. illud Deut. 18, 15 de futuro propheta. Itaque ne huius thesis demonstratio longior evadat, pauca tantum Mosis vaticinia tractabimus, quorum quidem alia immediate et directe legis mosaicae divinitatem probant, alia vero tantum mediate et oblique, quatenus Mosen illius praeconem divino lumine illustratum Deique ministrum ostendunt.

II. **Prob. thesis.**

1. Vaticiniis, quae legis mosaicae originem divinam *immediate* monstrant. Sunt autem ista vaticinia tria praesertim,

a) *Et prima quidem* prophetia habetur Lev. 25, 21, ubi Israelitis terram Chanaan ingressis et inhabitantibus, si legis mosaicae praecepta et speciatim legem de anno sabbatico servaturi essent, Deus per Mosen perhibetur in omne tempus futurum praedixisse se anno sexto tantam daturum esse agris et vineis fecunditatem, ut trium annorum fructum producerent, ideoque pro anno septimo ex illius legis observantia nullum umquam famis periculum timendum esse. Iam

a) Haec praedictio vera prophetia fuit; nam, ut iam supra § 33 probavimus, eventus huic praedictioni respondit; rem autem ipsam promissam nulla ratione naturali, sed tantum divinitus vero ac certo sciri et praedici potuisse evidens est. Quin immo nemo magnam agrorum fertilitatem vel in unum annum proximum certo praedicere valet, cum ea tandem a secunda tempestate, haec vero a libera

Dei conditoris voluntate pendeat. Quo naturali igitur modo vel etiam creatorum spirituum ope Moses triplicem cuiuslibet anni sexti messem in regione sibi nondum bene cognita in omne tempus posterum certo futuram praescire potuisset? Est igitur haec prophetia vere divina.

β) *Referri autem hanc prophetiam* ad legem et revelationem mosaicam etiam manifestum est, cum ipsa lex, cuius observantiae triplex messis quovis sexto anno promissa est, sit una ex mosaicis Deo ut auctori adscriptis, et statuta quidem, partim saltem, etiam ad cultum divinum anno sabbatico promovendum. Insuper rediens singulis senis annis prophetiae respondens eventus auctoritatem Mosis tamquam legati divinitus missi divinamque ipsius legis originem usque confirmavit, et in omnem futuram aetatem apud Israelitarum, qui Mosen viderant, posteros eiusdem memoriam renovavit.

b) *Istius vaticinii alterum simile* est Ex. 34, 24, quo Hebraeis praedicitur et promittitur, tribus anni temporibus, quibus secundum legem mosaicam singuli et universi masculi Israelitae saltem adulti in locum, in quo arca Domini erat, ad religiosa festa celebranda convenire debebant, nullos umquam hostes ipsorum regionem invasuros esse. Haec enim publica securitas sicuti, id quod supra § 33 monstravimus, sine divini praesidii miraculo tunc temporis impossibilis fuit, ita neque naturali modo ullatenus certo praevideri et praedici potuit, utpote quae securitas promissa erat pro omni futuro tempore reipublicae hebraeae et a sola Dei hominumque liberrima voluntate pendebat; quid autem Deus et quid etiam homines ipsi post longum praesertim tempus reapse libere acturi sint, nulla creata, sed sola increata et omniscia Dei intellegentia certo praescire potest. Ergo cum, ut loco supra laudato monstravimus, huic praedictioni eventus tamen usque responderit, ea divina praedictio sive vera prophetia fuit, et cum ista securitas eo consilio fuerit a Deo concessa et promissa, ut Israelitae praecipue officia religiosa legis mosaicae explere possent, haec prophetia cum ipsa lege intime conexa erat, ideoque divinam eius originem clare demonstrat.

c) *Tertium istiusmodi vaticinium* est illud, quo Moses Israelitis summam prosperitatem promisit et praedixit, si Dei praecepta bene observarent, contra vero quam maxime adversam fortunam, bella, clades, famem, populi totius exsilium omnisque generis calamitates, si ea pertinaciter violarent. Cf. Deut. c. 28; 29, 15 sqq.; 32, 23—27: ubi notatu praesertim dignae sunt terribiles comminationes de rege cum ipsis Israelitis transferendo ad exteras et incognitas nationes; de reducendo populo navibus in Aegyptum et de adventu gentis adeo omnem ipsorum regionem et urbes atque arces devastantis et destruentis, ut Iudaei in angustia et vastitate etiam suos filios et filias devoraturi essent.

Simul autem ibid. 30, 1—10 Moses Iudaeis praedixit, si propter sua crimina etiam ad extremos terrae fines alducti ex toto animo poenitentiam acturi sint, fore, ut Deus ipsorum misertus ipsos iterum in patriam reducat magnamque ipsis prosperitatem conferat. Iam

α) *His vaticiniis eventum respondisse* Iudaeorum historia luculenter testatur. Et vero

α') *Quamdiu Israelitae* sub Iosue, variis iudicibus, sub Davide, Salomone aliisque principibus Deo diligenter servierunt, fortuna omnino laetissima gaudebant; item cum post reditum ex captivitate babylonica legem mosaicam melius vel certe diutius quam fortasse umquam antea observarent, per tria fere saecula quiete et felicitate fruebantur, protecti vel ab ipsis Persarum regibus contra suos hostes, in honore habiti ab Alexandro Magno, ab eius successoribus tum Syriae tum Aegypti regibus dona atque privilegia obtinentes. Denique cum sub Machabaeis Israelitae ad veri Dei cultum et legis mosaicae observantiam redirent, etiam Iudaeae status laetior evasit, et ita quidem, ut a gentilium iugo liberaretur et devictis quoque variis populis vicinis celebri fama vel apud Spartiatas atque Romanos gauderet.

β') *Quando contra* Israelitae a cultu Dei veri et ab observantia legis mosaicae per longius tempus defecerant, gravissimis usque calamitatibus afflicti sunt. Propter hanc certe causam referuntur ipsi subiecti fuisse per 8 annos regi Mesopotamiae, deinde per 18 annos regi Moabitarum (Iud. 3, 8. 12—14), per 20 annos regi Chanaan (ibid. 4, 1—3), per 7 annos Madianitis (ibid. 6, 1—6), per 18 annos Philisthaeis et Ammonitis (ibid. 10, 7—9) atque rursus per 40 annos Philisthaeis (ibid. 13, 1). Et ut plurium regum, qui a Domino defecerant, maximas calamitates et tristem mortem praeteream, decem tribus Israel, quia in dies magis a lege mosaica defecerant, omnisque generis scelera commiserant, a regibus Assyriorum in longam captivitatem abductae sunt (4 Reg. 15, 29). Regnum vero Iuda cum diutius legem mosaicam observasset, diutius quoque incolume fuit; sed cum etiam ipsum idololatriae aliisque nefandis sceleribus sese dedisset, ipse rex populusque captivus Babylonem abducti sunt (4 Reg. 24, 15; 25, 7. 11); atque ita impletum est vaticinium Mosis Deut. 28, 36: „Ducet te Dominus et regem tuum, quem constitueris super te, in gentem, quam ignoras tu et patres tui.“ Quod autem Moses praedixerat de reducendo Israelitarum populo navibus in Aegyptum, pariter verum ostensum est cum tempore captivitatis babylonicae, quo, ut 4 Reg. 25, 26 refertur, magna populi pars in Aegyptum emigravit, tum vero maxime tempore destructionis Hierosolymae sub Tito, quo multa captivorum Iudaeorum milia partim saltem navibus in Aegyptum ducebantur, ut ibi ad exercenda metalla adhiberentur[1]. Quod

[1] Iosephus Flavius, De bello iud. l. 6, c. 9, n. 2. Calmet, Commentarius in Deut. c. 28. Keil, Bibl. Commentar über die Bücher Moses II (2. Aufl. Leipzig 1870), 540 sq.

vero de futura tempore obsidionis adeo terribili fame praedictum est Deut. 25, 52 sqq., fore ut proprios filios manducarent, plus quam semel reapse accidisse legitur, cum Samaria a rege Syriae Benadad (4 Reg. 6, 28 sq.) et Hierosolyma a rege Nabuchodonosore obsidione cingeretur (Thren. 4, 10. Bar. 2, 3); atque etiam tempore, quo Titus Hierosolymam obsidebat, idem horrendum facinus matrem perpetrasse narrat Iosephus Flavius[1].

Vaticinio denique de poenitentium Israelitarum ex captivitate et latissima dispersione reditu eventum mirabili modo respondisse constat ex 1 Esdr. c. 1 et 2 Esdr. c. 2. Itaque quae bona et mala Moses Israelitis pro bona vel mala legis suae observantia praedixit, vera fuisse eventus plenissime demonstravit.

β) *Has porro res* a nulla creata mente certo praesciri et vere praedici potuisse evidens est. Pendebant enim illae res omnes a liberrima Dei hominumque voluntate, ideoque per se fieri unum vel alterum poterat. Praeterea, ut vere dicit P. Knoll[2], „non semper et ubique Deus temporalibus ac publicis aerumnis praevaricatores legis punire ac obsequentes sibi temporalibus bonis remunerari solet: haud raro pii aerumnis oppressi, impii bonis temporalibus repleti conspiciuntur; ipsi Israelitae in Iob iusto tribulationibus obruto exemplum — prophetiae mosaicae ipsorum nationem spectanti — contrarium cognoverunt". Neque hoc valet tantum de singulis hominibus, sed, ad tempus saltem, teste fere omnium saeculorum historia, etiam de integris regnis. Quis certo ac vere praedicere naturali modo potuit post tot saecula futurum esse, ut matres ipsos suos filiolos comedant, utque Israelitis post septuaginta annorum captivitatem rursus in patriam redire et rem publicam constituere permitteretur? Sane omnia ista soli Deo omniscio nota erant, qui ea Mosi communicare etiam solus poterat.

γ) *Relatio denique horum vaticiniorum* ad legem mosaicam manifestissima est. Bona enim vel mala fortuna Israelitis tamquam merces vel poena pro observata vel neglecta illa ipsa lege praedicebatur, et futura quidem non a natura, sed ab ipso Domino legis suae custode et vindice. Ea ergo lex istis vaticiniis vere divina demonstratur.

2. Probatur thesis vaticiniis, quae legis mosaicae divinitatem *mediate* tantum monstrant modo supra indicato.

a) *Eiusmodi fuit illud,* quo, ut refertur Num. 14, 22—37 et Deut. 1, 35 sq., Moses ‚postquam Israelitae eorum, qui ad terram Chanaan explorandam missi fuerant, relationibus territi contra Mosen et Aaronem murmuraverunt, praedixit neminem virorum, qui vigesimum annum iam expleverint, terram illam visurum, sed omnes, Iosue et Caleb exceptis, ante occupationem illius terrae morituros esse; et reapse

[1] De bello iud. l. 6, c. 3, n. 4. [2] Op. c. § 80, p. 194 sq.

elapsis quadraginta annis, per quos populus hebraeus in deserto circumerrare iussus est, omnes illi viri mortui erant (Num. 14, 36; 26, 64 sq.). Hanc porro praedictionem veram prophetiam fuisse ex eius eventu clarum est; nemo enim nisi solius vitae mortisque dominus omniscius scire et ut certum praedicere potuit ex sescentis saltem virorum et adolescentum milibus duos tantum eosque certos, reliquis omnibus antea mortuis, post quadraginta annos superstites futuros esse, illo praesertim tempore, quo plerique diutius quam nostrae aetatis homines vivebant.

b) *Aliud insigne vaticinium* refertur Ex. 16, 4, ubi Israelitis promittitur Dominum altero mane de caelo ipsis cibum daturum esse, et tantam quidem copiam, ut per singulos dies sufficiat. Et reapse altero mane manna eis in cibum a Domino datum est. Moses porro hoc naturali ratione nullatenus certo scire et praedicere potuit, nisi manna illud naturale fuerit. Atqui non naturaliter, sed supernaturaliter ipsum datum est. Quamvis enim manna Israelitis datum haud pauca communia cum naturali manna habuerit, quam plurimum tamen ab hoc naturali manna diversum fuit. Nam ut bene tradit Reinke[1],

α) *Ex. 16, 4* et Num. 11, 9 dicitur Israelitarum manna cum rore *e caelo* descendisse; Moses autem hoc populo dicere non potuisset, si hic cotidie illud manna instar alterius naturalis in arborum vel fruticum ramis pendere et deinde in terram decidere vidisset.

β) *Illud manna tam ingenti copia* decidit, ut singuli Israelitae, etsi ultra vicies centena milia hominum erant, cotidie saltem libram acciperent, secundum aestimationem minimam mensurae Gomer (Ex. 16, 36); iam vero tota Arabia nostro saltem tempore per integrum annum non plus quam summum sescentas libras illius naturalis cibi producit.

γ) *Singulis diebus nec plus nec minus,* quam quod *pro eo die sufficiebat,* Hebraei colligere poterant, excepto sexto quovis hebdomadae die; *sabbato* enim manna in agro inventum non est (ibid. v. 18 et 25—27).

δ) *Quod ex uno in alterum diem* reponebatur, *scatere coepit vermibus et computruit* (ibid. v. 20), *excepto solo sabbato,* pro quo bene conservari potuit (v. 24); quare excepto die sexto manna, quod mane collectum erat, eadem etiam die comedendum fuit. Manna porro naturale per annos conservari potest, neque umquam vermiculatur nec computrescit.

ε) *Manna Israelitarum* frangebatur mola, in mortario terebatur, coquebatur in olla, ex eoque placentae parabantur (Num. 11, 8); id

---

[1] Beiträge V, 336 sqq. Cf. etiam Dankó op. c. p. 124, et praesertim Wetzer und Weltes Kirchenlexikon VIII, 615 sqq.

autem cum manna nostrae aetatis sive naturali fieri omnino non potest.

ζ) *Manna Hebraeorum* exhibetur tamquam species panis habens gustum quasi similae cum melle (Ex. 16, 31) et nutriens ac solis radiis expositum liquescens: quae quidem omnia mannae naturali, quod est medicamentum purgativum, non conveniunt.

η) *Israelitae illud manna* per annos ferme quadraginta, varias Arabiae regiones peragrantes, singulis diebus invenerunt, dum contra naturale manna non in multis Arabiae locis reperitur et duobus tantum mensibus, nullatenus vero tempore hiemali, obtinetur.

ϑ) *Israelitae,* qui cum suis gregibus Arabiae deserta tamdiu peragrabant, manna naturale certe noscebant, ideoque non ut e caelo cum rore lapsum habere poterant.

ι) *Si manna Hebraeorum* fuisset vulgare manna, non conciperetur, quare et Moses tam sollicite atque accurate eius colorem, formam saporemque descripserit, et Deus ex manna nonnihil in sacro vase reponi iusserit.

Quae cum ita sint, aut fides historica Pentateucho summa temeritate abneganda est, aut concedendum Israelitarum manna non naturali, sed prorsus extraordinario, naturae vires excedente modo sive miraculo fuisse obtentum, Mosen igitur eius largitionem nonnisi divinae scientiae ope scire ac praedicere potuisse; istam ergo eius praedictionem veri nominis prophetiam, et hinc per eam ipsum Mosen tamquam summi Dei ministrum et legatum divino lumine illustratum exhibitum fuisse. Itaque sicut Israelitae Mosis aequales per eius miracula et vaticinia eventu comprobata, quae ipsi viderant et audierant, sic etiam eorum posteri non solum illa supernaturalia facta legendo vel orali traditione accipiendo, sed et vaticinia Mosis de remotissimis quoque populi fatis eventu comprobata cognoscendo, de divina Mosis legatione legisque mosaicae divinitate, sive de revelationis mosaicae origine divina firmam ac certam persuasionem sibi comparare et quam facillime potuerunt et omnino debuerunt.

§ 37.

Demonstratio ex posterioribus miraculis et prophetiis.

Thesis XXVI.

Necnon posteriore tempore lex mosaica miraculis et prophetiis ut divina comprobata est.

I. **St. q.** Horum miraculorum maximum in thesi priore iam tractavimus ideoque in hac thesi nihil amplius de eo dicemus, singularem scil. illam et plane extraordinariam Dei circa Israelitarum

populum providentiam. Ut enim vidimus, Hebraeorum populus quoties a lege mosaica deficiebat, a Deo abiectus maximis calamitatibus afflictabatur; quoties vero rursum toto animo illius legis doctrinas et praecepta observabat, innumeris cumulabatur beneficiis, adeo ut, quemadmodum recte scribit Schwetz[1], „tota historia populi israelitici non sit nisi legis, e qua omnis eius felicitas publica pendebat, originis divinae et foederis illius inter Deum et populum electum, cuius tam saepe in Vetere Testamento occurrit mentio, confirmatio“, et non eatenus quidem tantum, quatenus illa populi fata divinitus praedicta fuerunt, sed etiam quatenus evidenter non naturali rerum cursu, sed ipso extraordinario supernaturali Dei interventu, sive miraculo, effecta sunt.

Pleraque autem alia quae post Mosen inter Israelitas edita sunt miracula et vaticinia eiusmodi non sunt, quae directe et immediate divinam legis mosaicae originem demonstrent, cum ea in directam divinitatis illius legis confirmationem locum habuisse raro referatur; sunt tamen ipsa vera argumenta quatenus et locum habuerunt vel in gratiam populi hebraei legem mosaicam bene observantis, vel cultus Dei veri, necnon in poenam malefactorum ac speciatim quidem idololatrarum, et auctores habuerunt viros pios populumque ad mosaicae legis observantiam usque hortantes. Cum porro eiusmodi miracula et vaticinia plurima sint et ad thesis nostrae probationem ea omnia afferre opus minime sit, nos pauca tantum ad eam demonstrandam seligemus.

Notandum quoque est nostram demonstrationem inniti in hoc, quod lex mosaica, id quod iam monstravimus, ut divinam sese exhibeat.

II. **Prob. thesis.** Thesis nostrae veritas constat, si aetate Mosen consecuta vera miracula et vaticinia per viros Deo devotos edita sint in gratiam ipsius populi israelitici, vel cultus veri Dei, vel in poenam defectionis a lege mosaica et falsorum numinum cultus. Atqui ita est. Ergo . . .

Propositio maior certa videtur. Si enim per viros legis mosaicae ut divinae propositae observatores vera miracula et vaticinia edita sunt in gratiam ipsorum Israelitarum Deo fideliter servientium, ipsa illa lex ceu divina indirecte a Deo approbata est, cum minime verisimile sit, ut ipse miracula patret et prophetias edat in gratiam totius alicuius populi malae et ab ipso neutiquam revelatae religioni dediti, et per ipsos quidem eiusmodi religionis acerrimos defensores; alioquin innumeris certe hominibus videretur etiam ipsa haec falsa religio Deo accepta esse. Et eo minus quidem Deus ita agere potuisset in gratiam populi hebraei, si lex mosaica non vere divina

[1] Op. c. I, § 93, p. 235.

fuisset, quod, ut iam ostendimus, ipse hunc populum tunc solum singularibus beneficiis cumulavit, quando legem mosaicam hic populus bene observabat. — In gratiam vero cultus sui ipsius inter Israelitas miracula vel vaticinia edere per legis mosaicae diligentes observatores Deus evidenter non potuit, quin non solum idololatriam damnaret, sed et totum sui cultum Iudaeis praescriptum, et hinc totam etiam Mosis legem, utpote cum illo cultu prorsus coniunctam, tamquam divinae originis cultum et legem comprobaret. Si denique miracula et vaticinia locum habuerunt in poenam defectionis a lege mosaica et cultus falsorum numinum, manifeste illa lex a Deo monstrata est tamquam talis, qualem sese illa ipsa exhibebat, divinae nimirum et plane supernaturalis originis, Deoque summe acceptam. Vera igitur est nostra propositio maior. Itaque

Prob. propositio minor, et

1. quidem respectu miraculorum. Nam

a) *In gratiam populi hebraei* plures res ordinem naturae vere excedentes posteriore illa aetate per viros religiosos et pios contigerunt. Certe

α) *Eiusmodi fuit* mirabilis Israelitarum *transitus Iordanis.* Cum enim ipsi ad hunc fluvium venissent *tempore messis, quo ripas alvei sui impleverat, steterunt aquae in loco uno,* et *instar montis intumescentes apparebant; quae autem inferiores erant, in mare descenderunt, usquequo omnino deficerent* (Ios. 3, 15 sq.), ita ut populus liberum transitum haberet. Iam vero hanc rem non naturalem, sed naturam excedentem fuisse, patet

α') *ex iis,* quae pridie huius transitus Iosue refertur dixisse. Ut enim ibid. v. 5 perhibetur, Iosue ad populum dixit: „Sanctificamini: cras enim faciet Dominus inter vos mirabilia." Hisce enim intellegitur a Iosue transitus Iordanis, qui si naturali modo explicandus foret, et Iosue prorsus falsum dixisset et nulla Israelitarum lustratio necessaria fuisset. Item v. 10 Iosue de mox futuro fluminis transitu ad populum haec dixit: „In hoc scietis, quod Dominus Deus vivens in medio vestri est, et disperdet in conspectu vestro Chananaeum" etc. Ille ergo transitus proponitur Israelitis tamquam certum argumentum ac signum tum praesentiae Dei vivi sive veri ac populo suo opem ferre volentis, tum victoriae de Chananaeis aliisque hostibus certo reportandae. Quale autem huius rei argumentum fluminis transitus naturalis fuisset? Nonne tunc Iosue, vir magna vitae integritate plane conspicuus, istis verbis se prorsus ridiculum et contemptibilem reddidisset? Israelitae certe adeo stupidi non fuerunt, ut naturalem transitum a prodigioso distinguere non possent. Et cur alioquin Iosue praeterea v. 11 haec addidisset: „Ecce, arca foederis *Domini omnis terrae* antecedet vos per Iordanem", nisi declarare voluisset Israelitas

bono animo et sine ullo timore flumen transire posse? Haec autem verba pariter plane inutilia et ridicula fuissent, si Hebraei transitum facilem et prorsus naturalem, v. g. per aliquod vadum, habuissent. Deus vero v. 7 perhibetur ad Iosue haec locutus esse: „Hodie incipiam exaltare te coram omni Israel: ut sciant, quod sicut cum Moyse fui, ita et tecum sim.“ Cum iam de illo die nihil aliud quam transitus Iordanis referatur, illa verba de hoc ipso intellegenda sunt; quod 4, 14 post relatum Iordanis transitum diserte etiam dicitur his verbis: „In die illo magnificavit Dominus Iosue coram omni Israel, ut timerent eum, sicut timuerant Moysen, dum adviveret.“ Si autem ille transitus modo prorsus naturali contigisset, nesciretur sane, qua ratione Deus Iosue illo transitu exaltaverit, et instar quidem Mosis, tot tamque illustribus miraculis incliti.

β′) *Idem patet ex ipsa descriptione illius transitus.* Primum enim tempore, verno scilicet, Iordanis, ut quotannis fieri solet, ex liquefactis Libani nivibus multum auctus erat, adeo ut ripas, quae excepto vado, quod prope Iericho est, sat altae sunt, penitus impleverit, atque immo secundum Keil[1] superfluxerit. Cursus porro Iordanis in illa certe regione est valde rapidus et vehemens. Unde etsi Israelitae per illud vadum flumen traicere voluissent, id pedibus mulieres vel certe infantes et minora pecora non potuissent. Sed ipsos per vadum transiisse a S. Scriptura nullatenus memoratur, contra vero tota huius transitus relatio ita est comparata, ut is prodigioso prorsus modo factus appareat, et praecedente arca Dei effectus censendus sit, nisi quis temere illam narrationem falsam et mythicam dicere voluerit. Viri utique, quos Iosue paulo ante ad explorandam terram et urbem Iericho miserat, per illud vadum flumen traiecisse dicuntur Ios. 2, 7 et 23, idque etiam Gaditae Davidis tempore fecisse referuntur 1 Par. 12, 15. Hunc autem utrumque transitum S. Scriptura minime ut prodigiosum refert; unde tantum abest, ut, quae allatis modo locis de hoc Iordanis transitu memorantur, prodigioso modo transitus totius populi obsint, ut eum etiam confirment. Neutiquam igitur dici potest, id quod Rosenmüller[2] aliique volunt, Iosue suos per idem illud vadum duxisse; quod falsum esse insuper patet ex eo, quod, ut v. 16. dicitur, in illo populi hebraei transitu „steterunt aquae descendentes in loco uno, et ad instar montis intumescentes apparebant procul ab urbe, quae vocatur Adom“. Si enim Hebraei per vadum transiissent, et naturali modo facile quidem, sane non conciperetur, quomodo vadi aquae nullatenus altae transeuntium agmine adeo reprimi, naturaliter saltem, potuerint.

Praeterea, ut v. 17 dicitur, praeeuntes sacerdotes „stabant super siccam humum in medio Iordanis accincti; omnisque populus per

[1] Bibl. Commentar über das Alte Testament Th. II, p. 28.
[2] Schol. in Ios. 3, 16.

arentem alveum transibat". Hoc autem de vado ne ullo quidem umquam tempore, et omnium minime illo, quo fluvius valde auctus erat, dici potuisset. Cum igitur Israelitarum transitus non per vadum factus sit, is pedibus institutus sine miraculo intellegi prorsus nequit, sive tunc temporis, id quod aliquibus placet, fluminis alveus paulo latior fuit quam nostra aetate sive non, et sive Iordanis tunc iam summum possibile incrementum habuit sive non. Secundum S. Scripturam enim flumen suam, utramque certe, ripam iam impleverat, et locus, quo Israelitae illud traiecerunt, vadum non fuit; quare et propter magnam aquarum copiam et propter rapidum fluminis cursum tota Israelitarum multitudo pedibus sine miraculoso interventu illud transire plane non potuit. Voluit autem Dominus, ne Iosue populum per vadum duceret, ut ipse miraculo et Iosue ceu suum legatum Israelitis exhiberet illustrem, et ipsis certum argumentum praeberet victoriae divina ope de Chananaeis aliisque gentibus proxime reportandae, utque ita timidis Hebraeis animum adderet.

Deinde qua ratione naturali fieri potuit, ut aquae fluminis rapidi descendentes, nullis interpositis naturalibus repagulis, in uno loco instar montis intumescentes starent, sive ita firmae steterunt, ut veluti ingentis altitudinis murus ab uno Israelitarum latere sese erigerent, sive, ut multo probabilius plurimi dicunt, ita, ut undae super undas reflexae iterum refluerent, unde venerant, atque ita per longiorem tractum intumescerent; dum interea aquae, quae inferiores erant loco, quo Israelitae flumen transiissent, in mare descenderent, usquequo omnino deficerent? „Apud profanos scriptores quidem", ait Calmetus[1], occurrunt interdum flumina seu fontes, qui vetere mutato cursum retro reflexerunt, quemadmodum de Vulturno et Lagno memoriae proditum est. Plinius, Hist. nat. l. 2, c. 103 (ed. Taurin. c. 106, n. 12), ait ‚flumina retro fluere et nostra vidit aetas, Neronis principis annis supremis.' Simile quid apud Dionysium Halicarnassaeum. Horatius, Od. l. 1, 2:

> Vidimus flavum Tiberim retortis
> Litore etrusco violenter undis
> Ire deiectum monumenta regis
> Templaque Vestae.

Sed exempla ista, si quidem pro veris admittantur, nihil probant aliud, nisi in quibusdam rerum eventibus, ut valido flante vento, vel in terribili terrae concussione (aut vehementiore maris influxu vel repulsa), fieri potuisse, ut amnis vel maris aquae refluae modico aliquo spatio impellantur. Sed hic longe alia res est." Nulla enim istarum vel similium causarum hic locum habuisse ex verbis S. Scripturae evidenter patet. Quod vero Paulus, ut Rosenmüller loco paulo ante indicato dicit, „apposite monet magna transeuntium non modo ho-

[1] Comment. in Ios. 3, 16.

minum, verum et pecudum multitudine ita repressas esse fluminis aquas, ut ab una parte coactae cumuli in modum per ὑπερβολήν stetisse dici potuerint", nimis insulsum et ridiculum est, quam ut serio refellatur, cum sane tantum absit, ut hominum pecudumque multitudo flumen grande et rapidum impediat, quominus eius aquae diffluant, ut homines ipsos et pecora secum rapiat. Ex ipsa igitur illius transitus historia omnino sequitur aut admittendum esse transitum supernaturali modo effectum, aut negandam historiae, quatenus mirabilis est, veritatem, nisi quis naturali modo eam explicando mere futilia proferre voluerit [1].

γ') *Hunc Iordanis transitum* naturalem non fuisse confirmatur etiam eo, quod c. 20 de erecto in huius mirabilis transitus memoriam lapideo duplici monumento, altero in medio fluvio, ubi sacerdotes cum arca Dei steterant, usquedum totus populus transierat, altero in castris, narratur. Propterea enim illa monumenta posita sunt, ut, quemadmodum v. 6 sq. et v. 21—25 dicitur, si Israelitarum filii, cur ea monumenta erecta essent, patres interrogarent, ab ipsis docerentur rationem hanc esse, quod defecissent „aquae Iordanis ante arcam foederis Domini, cum transiret eum" (populus), et quod ita, siccante Domino Deo aquas, per arentem alveum Israel transierit, ut discerent „omnes terrarum populi fortissimam Domini manum", et ipsi Hebraeorum posteri Dominum Deum suum omni tempore timerent.

Iam vero si ille transitus naturali modo, v. g. per vadum, effectus esset, nulla sane ratio erigendi monumenti fuisset, et multo minus illa, quam S. Scriptura affert, toti populo eiusque posteris reddi potuisset.

Secundum S. Scripturae relationem certissimum igitur est illum Iordanis transitum modo naturam excedente et prorsus extraordinario sive vero miraculo effectum esse.

β) *Res prorsus mirabilis* et minime naturalis fuit quoque *ruina murorum Iericho, urbis munitae.*

Ut enim Ios. c. 6 refertur, postquam Israelitae una cum arca per sex dies singulis diebus semel urbem illam circuierant, septimo die „omni populo vociferante et clangentibus tubis muri ilico corruerunt" (v. 20). „Vesanum autem esset", recte ait P. Knoll [2], (hanc) „murorum destructionem naturali vi clangoris tubarum aut strepitus populi adscribere, cum solus sonus tormentorum bellicorum, licet vehementissimus, id perficere non valeret." Quaecumque autem rationalistae

[1] Ipse Knobel id concedit, scribens (Die Bücher Numeri, Deuteronomium und Iosue erklärt p. 374): „Die verschiedenen Wundererklärungen verdienen kaum eine Beurtheilung." Ne tamen miraculum admittere ipse debeat, rei historiam, quatenus mirabilis est, veram esse negat: quod certe, tametsi non verius, commodius tamen est, quam totam quidem historiam admittere, sed naturali modo explicari velle.

[2] Op. c. § 82, p. 197.

ad hanc murorum ruinam naturaliter explicandam excogitarunt, nihil nisi futiles fictiones sunt, quae non modo in relatione S. Scripturae ne minimum quidem innituntur, sed etiam ei, utpote effectum illum supernaturali Dei virtuti ascribenti (v. 2 et 27), manifeste adversantur, et insuper nonnisi ex penitus falsa sententia de impossibilitate miraculi profectae sunt. Finxerunt enim ipsi muros illos corruisse vel subito terrae motu, vel suffossione, ad quam ne urbis incolae attenderent, Israelitae ipsam circumire debuerint; necnon dixerunt urbem subito impetu ab Israelitis captam et dirutam esse[1].

γ) *Item naturae ordinem excedit,* quod *de Gedeonis vellere* Iud. 6, 36 sqq. narratur. Cum enim Gedeon ad populum e Madianitarum servitute liberandum vocatus esset, postulavit a Deo, maxime, ut videtur, ad pavidos Israelitas de futuro divino auxilio deque sua divina missione certos reddendos, signum, ut nimirum vellus in aperta area per noctem positum primum roscidum fieret, contra circumquaque in omni terra nullus ros esset; deinde vero altera nocte solum terra rore maderet, vellus autem siccum maneret. Atque ita reapse ex Gedeonis voto res contigit.

Hoc vero utrumque, ac praesertim posterius factum naturali modo nullatenus explicari potest, nisi quis id clam fraude factum dicat. At eiusmodi sumptio non solum nobili Gedeonis indoli et S. Scripturae relationi, fide plane dignae et totam rem ut prodigiosam describenti, sed etiam tempori atque eventui repugnat. Ut enim e v. 35 patet, iam bellatores tribus Manassis apud Gedeonen erant, et viso hoc signo eum ut divinitus missum liberatorem ad bellum secuti sunt; certo autem eum secuti non essent, si vel minimam suspicandae fraudis rationem habuissent.

Atque ista tria prodigia hic rettulisse ad finem nobis propositum sufficiat. Iam vero hos prodigiosos eventus tum sub Iosue tum sub Gedeone in Hebraeorum gratiam, cum ipsi vel legem mosaicam observarent, vel neglectae observantiae poenitentiam agerent, locum habuisse ex iam dictis clarissime patet. Nam Iordanis transitus modo minime naturali ideo effectus est, ut populus Mosis successorem Iosue divinitus electum in omnibus cum debita reverentia venerando eique oboediendo legem mosaicam bene servaret, simulque de auxilio Dei ad debellandos hostes affuturo mirabili et evidenti signo denuo certior fieret.

Ruinam vero murorum urbis Iericho, sicut etiam alterum signum, ad certam reddendam omnibus divinam Gedeonis missionem in Israelitarum bonum locum habuisse ex ipsa re eiusque relatione evidens est.

---

[1] Cf. Knobel op. c. p. 383 sqq., qui etiam ipse istas explicationes ut fictiones reicit et prudentius esse iudicat fateri, quomodo muri illi ceciderint et urbs ipsa capta sit, nobis penitus ignotum esse!

Iosue denique et Gedeonem, sub quibus ducibus et in quorum etiam gratiam illa mirabilia opera effecta sunt, viros pios, Deo devotos et legis mosaicae diligentissimos observatores fuisse non est cur demonstretur, cum tota eorum vita pateat eos omnibus suis studiis et operibus nihil aliud quam fervens Dei servitium tam a semetipsis quam a toto Iudaeorum populo per legis mosaicae exactam observantiam praestandum spectasse. Illa ergo naturae ordinem excedentia opera sub ipsis et per ipsos in Israelitarum gratiam effecta vera miracula, utpote manifeste non a diabolo, sed divinitus patrata, fuere iisque igitur mediate saltem et indirecte legis mosaicae origo divina probata et monstrata est.

b) *In gratiam autem cultus Dei veri* et ad ostendendam simul *vanitatem cultus falsorum numinum Elias,* vir Deo plane devotus, quique impii regis Achab non minus quam populi scelera vehementer reprehendebat, illustre miraculum patravit. Ut enim Israelitas, qui ad idololatriam defecerant, rursus ad unius veri Dei cultum et legis mosaicae observantiam reduceret, ipse coram ingenti eorum multitudine, ut 3 Reg. 18, 19 sqq. refertur, solis et brevibus precibus subito ignem sacrificium suum in altari positum et ter multa aqua perfusum consumentem e caelo missum obtinuit, dum contra numerosi sacerdotes falsi numinis Baal longis precationibus ab hoc deo suo nihil prorsus impetrare potuerunt. Quod Eliae miraculum adeo manifestum toti adstantium multitudini, minime profecto piae et credulae, visum est, ut (v. 39) exclamaverit: „Dominus (יהוה) ipse est Deus, Dominus ipse est Deus.“ Et sane ipsum tale est, ut manifesto nec possit diabolicae vi ullatenus ascribi, cum id in honorem unius veri Dei ederetur, et hoc quidem consilio, ut Deus se ceu solum verum deum ostenderet, et ut Israelitae falsis numinibus servientes rursus ad veri Dei cultum et legis mosaicae observantiam reducerentur; nec etiam ullo naturali modo explicari potest, cum ignis ille teste tota adstantium multitudine naturaliter non praeparatus e caelo missus sit, et non solum multa aqua madefactum sacrificium ac lignum appositum, sed et lapides altaris et terram circa altare aggeratam consumpserit, atque etiam aquam in aquaeductu lamberit[1]. Eo igitur miraculo evidenter et directe demonstratum est non modo Jahve solum verum et colendum Deum, sed et legem mosaicam vere divinam esse.

Itaque *propositio minor* respectu miraculorum certa est. Eadem igitur

2. prob. quoad vaticinia. Et

a) *Imprimis quidem Iosue* mirabilem transitum Iordanis et ruinam murorum Iericho praedixit Ios. 3, 13 et 6, 5; cum autem utraque

[1] Cf. Keil op. c. Th. II, t. III, 185, nota.

ista res naturae ordinem plane excesserit, eam Iosue non naturali modo, sed tantum divino lumine illustratus praevidere ac certo praedicere potuit; illae igitur praedictiones verae prophetiae fuerunt, et editae quidem eodem consilio, quo eadem illa miracula patrata sunt; unde eadem ratione ex his vaticiniis qua ex illis miraculis revelationis mosaicae divinitas patet.

b) *Insigne argumentum* praebet pariter Isaiae de exercitu regis Sennacherib prophetia. Ut enim 4 Reg. 18, 19 refertur, postquam Ezechias rex Iudaeorum piissimus et legis mosaicae diligentissimus observator cum magna in Deo collocata fiducia omnia in regno suo falsorum numinum templa, statuas et lucos exterminavit et Assyriorum regi Sennacherib subesse amplius noluit, iste cum magno exercitu ad subiugandam urbem Hierosolymam venit, impie iactans Iudaeorum Deum non magis quam gentilium dii urbem ab exercitu suo defendere atque liberare posse. Cum autem piissimus Ezechias ferventibus ad Deum precibus fusis eius auxilium hoc consilio implorasset, ut, quemadmodum 19, 19 refertur, scirent omnia regna terrae, Jahve solum Deum esse, Isaias vir magnae pariter in Deum pietatis et legis mosaicae defensor Ezechiam consolatus praedixit Hierosolymam omnino salvam fore, adeo ut non modo rex Sennacherib eam non caperet, sed ne sagitta quidem in eam immissa et nulla contra eam facta munitione in suam regionem reverteretur (4 Reg. 19, 32—34). Huic prophetiae porro eventum respondisse, e v. 35 sq. patet. Cum enim centum octoginta quinque milia bellatorum exercitus Sennacherib una eademque nocte interiissent, ipse nullo ipsi urbi Hierosolymae illato damno in Assyriam reversus est.

Eventum autem hunc divino tantum lumine cognosci potuisse, evidens est, cum is, re naturaliter spectata, summe improbabilis et liberae Dei hominumque voluntati obnoxius fuerit. Patet etiam hunc eventum ordinem naturalem omnino excedere, adeo ut ne gravissima quidem pestis naturali modo potuisset una eademque nocte tam horribilem stragem efficere, utque ab huius miraculi adversariis temere negandum sit factum, quale narratur, scil. illud una eademque nocte contigisse, vel numerum militum, qui perierint, tantum fuisse [1]. Propter hoc ipsum autem, quod hoc factum supernaturale fuit, Isaias illud pariter nequivit naturali modo certo praevidere.

Atque isto vaticinio eventu confirmato Ezechiae eiusque populi studium in observanda lege mosaica et fugiendo falsorum numinum cultu multum auctum fuisse necesse est, cum eo evidenter declaratum sit Jahve fideles suos cultores tutari, dum contra gentiles a suis diis nullum prorsus auxilium obtinuerant. Iam vero non potuisset Deus, ut dicitur 18, 7, cum Ezechia esse eumque tam singulari modo protegere ideo, quod mosaica praecepta ut divina diligenter observa-

[1] Cf. Keil op. et t. c. p. 340, Anm.

bat, nisi ea vere divina fuissent. Ergo hac prophetia legis mosaicae origo divina indirecte saltem egregio modo monstratur.

c) *Denique,* ut alia vaticinia praeteream, *Michaeas,* acerrimus vitiorum vindex legisque mosaicae defensor sub regibus Ioathan, Achaz et Ezechia, Iudaeorum et Israelitarum regnis tunc satis florentibus, c. 1—4 praedixit futuram propter gravissima legi mosaicae opposita scelera, cultum potissimum idolorum, opulentiorum et procerum rapinas et fastum, magistratuum ac iudicum iniquitatem erga pauperes, sacerdotum et vatum avaritiam et fallacias primum regni israelitici ruinam (1, 1—8), deinde vero eandem cladem urbibus Iudaeorum, eversionem Hierosolymae (1, 9—16; 3, 12) et asportationem incolarum in captivitatem babylonicam (2, 10; 4, 9 sq.), denique eorum e captivitate liberationem ac reditum in patriam (2, 12 sq.; 4, 10). Iam vero hanc praedictionem veram prophetiam fuisse patet

α) *e tempore,* quo edita est. Edita enim est utraque praedictio tum de Samariae tum Hierosolymae fato sat diu ante eventum. Et prophetiam quidem de regno israelitico plures certe annos ante eiusdem destructionem editam fuisse liquet tum ex hoc, quod Michaeas istud excidium in toto suo libro ubique ut futurum, numquam vero ut iam praeteritum exhibet, tum ex eo, quod in castigandis et obiurgandis non solum Iudaeis, verum etiam Israelitis eos in regno suo nondum everso commorantes describit; et insuper inde quoque, quod ipse Michaeas dicit 1, 1, se vaticinari coepisse iam diebus regis Ioathan, sat diu igitur ante Osee regem Israelitarum, cuius regni anno nono Samaria capta est (4 Reg. 17, 6)[1]. Praedictionem autem de Hierosolymae excidio multo etiam diutius ante eventum editam esse ex historia satis notum est. Vaticinium denique de Iudaeorum atque Israelitarum e captivitate, quae integros septuaginta annos duravit, liberatione longissimo tempore ante, quam ea locum haberet, prolatum est.

β) *Idem ex rerum ipsarum* natura earumque eventu manifestum est. Non enim naturae necessitati, sed liberae Dei hominumque voluntati res illae praedictae subiectae erant, ideoque a solo Deo omnia, quae umquam futura sunt, cognoscente praesciri et praedici potuerunt. Omnibus autem illis Michaeae vaticiniis de interitu Samariae et Hierosolymae atque de totius populi captivitate ac liberatione eventus omnino correspondisse adeo notum est, ut id probatione non egeat.

Unde cum Michaeas res soli Deo cognitas vere praedixerit, necesse est eum divino lumine illustratum illas cognovisse, eiusque igitur praedictiones veri nominis prophetias fuisse.

---

[1] Cf. Cursus Script. Sacr. (P. Knabenbauer S. J.), Commentarius in prophetas minores I (Parisiis 1886), 395 sqq.

Porro cum calamitates illae tamquam poenae defectionis a lege mosaica a Michaea praedictae fuerint, huius legis divinitas illarum praedictionum eventu directe et certo demonstrata est.

Certissima igitur est huius nostrae thesis veritas.

Schol. I. Ex dictis consequitur apud antiquos Hebraeos prophetas aliarum gentium vatibus et hariolis nullatenus similes, sed omnino veros fuisse [1]. Verum non tantum illos paucos in argumentatione modo laudatos, sed multo plures atque eos maxime, quorum scripta in S. Scriptura Veteris Testamenti continentur, Hebraei veros prophetas divinitus missos divinaque auctoritate pollentes usque habuerunt et adhuc celebrant. Hanc autem Hebraeorum persuasionem non vanam, sed prorsus veram esse ex multis patet. Nam

1. Nihil apud Hebraeos reperitur, quod hac in re superstitionis vel artis vel fraudis suspicionem movere possit.

a) *Sub mortis enim poena* proscribuntur in lege mosaica (Deut. 18, 9—14. Lev. 20, 6. 27) harioli, malefici, observatores somniorum, augures, incantatores, pythones, divini et necromantae, ac propter istiusmodi etiam scelera incolae terrae Chanaan exterminandi dicuntur; dum contra apud gentiles ubique ferme illi homines magno in honore erant et generatim cuivis vaticinari licuit.

b) *Nullus apparet* in Hebraeorum prophetis furor, ut in gentilium populorum vatibus; nullum etiam morbi vestigium, nulla ad vaticinandum praerequisita peculiaris animi aut corporis habitudo; nullum antrum, nullus certus locus, nullum certum tempus, nullus etiam ritus edendis vaticiniis speciatim assignatus. Propheta *Elisaeus* quidem, aspectu Israelitarum regis Ioram falsorum numinum cultui dediti irritatus, antequam vaticinium ederet, psalten advocabat, ut eius cantu pacatus ad recipienda Dei consilia aptior fieret: „cumque caneret psaltes, facta est super eum (Elisaeum) manus Domini“ (4 Reg. 3, 15). At haec praeparatio tantum negativa fuit; nec positiva ratione ullo modo praeparare Elisaeus se potuit, quia Deus prophetiae donum nulli prorsus rei annexuit, sed libere concedit, cui et prout ipsi placuerit. Et sane si harpae cantus propria propheticae inspirationis causa fuisset, haec inspiratio multo saepius locum habuisset et adhuc haberet; neque tunc ea tamquam immediatum Dei donum ab omnibus agnitum fuisset, nec reapse ut tale agnosci posset.

c) *Apud Hebraeos* nec emebantur nec vendebantur vaticinia, ut apud Graecos in more erat, sed contra principibus et populis plerumque valde invitis et repugnantibus quasi obtrudebantur, adeo ut prophetae fere non aliam suorum vaticiniorum mercedem acciperent, quam odium, ludibria, persecutiones, vincula, carceres, vitae pericula atque etiam violentam dirissimamque mortem. Minime igitur principibus et magistratibus suam auctoritatem et operam ad populum facilius gubernandum prophetae locabant, sed plerumque et principes et populum graviter reprehendebant.

---

[1] De prophetis cf. R. Cornely S. J., Introductio in Sacram Scripturam II, 2: Introductio in propheticos libros (Paris. 1887), p. 267. Haneberg l. c. p. 271 sqq.

d) *Valde mirum est*, falsorum prophetarum vaticiniis a multis saltem primum fidem adhibitam esse, deinde vero, cum fraus et fallacia eorum sensim magis magisque se proderet, ipsorum auctoritatem plane imminutam et reiectam esse; contra vero prophetis, quorum vaticinia in S. Scriptura continentur, a suis aequalibus, cum viverent, saepe vix ullam fidem habitam esse; quando vero hi prophetae mortui erant ideoque nulla prorsus ratione fallere amplius poterant, atque Hebraeis sensim omnia horum vaticinia ex eventu verissima omnino fuisse videbantur, tunc tandem ipsos ut veros prophetas, qui divinitus missi et illustrati divinaque etiam auctoritate praediti fuerint, agnitos esse [1].

e) *A prophetis* sana semper morum fideique doctrina, unius veri Dei cultus verus, et totius legis mosaicae observantia inculcatur. Nec umquam ipsi blandiuntur vel plebi vel principibus, sed omnium vitia palam et libere, mortis poena etiam praevisa, obiurgant. Ut viri sapientissimi altissimaeque mentis Hebraeorum prophetae semper quoque et a sua gente agniti sunt, et ut tales suis se moribus et scriptis probarunt. Quare plane temerarium foret dicere ipsos fuisse deceptos. Unde si non prorsus certo, valde tamen verisimiliter constat illos prophetas omnes vere divinitus inspiratos futura praedixisse.

2. Hebraeos non quemcumque, qui se prophetam dixit, ut talem habuisse, sed falsos a veris prophetis sat facile et accurate distinxisse patet tum ex 3 Reg. 22, 6 sqq., ubi clare indicatur regem Iosaphat vel ab ipso initio non credidisse falsis prophetis, quos Achab advocaverat, quamvis faustissima praedicerent, credidisse autem Michaeae vero prophetae tristia prorsus sed vere vaticinanti; uti etiam ex 4 Reg. 3, 11 sqq., tum ex eo, quod teste Iosepho Flavio [2] Iudaei libris deuterocanonicis non tantam quantam protocanonicis auctoritatem tribuerunt ideo, *quod minus explorata fuerit successio prophetarum*. Neque veros a falsis prophetis discernere Hebraeis adeo difficile fuit, cum ad hanc cognitionem obtinendam plura ac certa subsidia ipsis praesto essent. Certissimo enim argumento, prophetam aliquem

a) *falsum et mendacem* esse, fuerunt quattuor maxime indicia negativa et clara. Eiusmodi enim signum erat, si homo qui prophetam se esse dicebat,

α) *non unius veri Dei*, sed alterius falsi numinis nomine loquebatur; quod signum Hebraeis evidens erat tum ex rei ipsius natura, tum e poena mortis a Mose in eiusmodi falsum prophetam statuta (Deut. 18, 20);

β) *si, quod ille praedixerat, non eveniebat;* quod patet per se et ex Deut. 18, 22 et Ier. 28, 9;

γ) *si ille homo loquebatur* contra legem mosaicam, quod liquet tum ex divina huius legis origine ab Hebraeis agnita, tum e Deut. 13, 1—3, quamquam eius praedictioni eventus respondebat;

δ) *si eiusmodi homo* obsistebat et repugnabat prophetae ut vero et divinitus misso iam certo cognito, vel si reiciebatur ut falsus a prophetis, qui ut veri iam agniti erant, et ceu tales sese probaverant.

---

[1] Cf. Jahn, Einleitung in die Bücher des Alten Testaments Th. II (2. Aufl.), Abschn. 2, § 73.

[2] Contra Appion. l. 1, c. 8: *διὰ τὸ μὴ γενέσθαι τὴν τῶν προφητῶν ἀκριβῆ διαδοχήν.*

b) *Prophetam autem verum* esse etiam plura indicia *positiva* facile demonstrabant. Id enim Hebraei cognoscere poterant

α) *aut ex miraculis*, quibus propheta se verum demonstrabat, aut ex vaticiniis, quae ipse nomine Dei veri loquens ediderat, quibusque eventus iam responderat. Atque ad hanc ex eiusmodi veris vaticiniis petendam probationem provocarunt diserte Ier. 28, 9 et Zach. 4, 9 et 6, 15;

β) *si verus ac divinus* propheta declarabatur ab alio, qui se verum prophetam iam certo probaverat;

γ) *si*, licet vivus tamquam verus Dei propheta non agnitus esset, *post mortem tamen* vaticiniis eventu comprobatis ut talis probabatur.

Cum ergo Iudaei prophetas quos diximus veros et divinitus inspiratos habuerint, id magno certe indicio est illos veros prophetas reapse fuisse. Nec enim sine maxima temeritate et iniustitia dici possit integrum Hebraeorum populum omni tempore adeo rudem et stupidum mansisse, ut a tot viris, qui se prophetas quidem ipsis probaverint, re ipsa tamen meri praestigiatores fuissent, tamdiu deceptus sit. Nam ut omittam eiusmodi sumptionem per se falsam esse et a Iudaeorum historia ac litterarum monumentis plane refutari, hoc unum quaesierim, quomodo data illa sumptione factum esset, ut

a) in tali populo tot exstiterint viri adeo perspicaces, ut tot ante saeculis ceu certo futuros vere praedixerint eventus, quos vel sapientissimi aliarum gentium viri et omnibus diplomaticis artibus instructi ne suspicati quidem sunt? Aliqui etiam prophetae, uti v. g. Amos, litteris nullatenus instructi et ita rudes erant, ut tam extraordinaria naturalis perspicuitas eis perperam tribueretur;

b) *ut apud talem populum*, quamdiu a lege mosaica non recessit, numquam obtinuerit superstitio augurum, haruspicum etc., quibus Graeci et Romani adeo culti fidem habuerunt?

c) *ut prophetae*, id quod iam adnotavimus, post mortem plerumque multo maiorem apud suos obtinuerint honorem et auctoritatem, quam dum vixerunt?

3. Plerique ex illis prophetis divinam ipsorum missionem et auctoritatem miraculis comprobarunt, aut simul etiam prophetiis, quibus vel ipsis viventibus, vel certe posteriore tempore eventus adeo clare et certo respondit, ut eas veras et proprii nominis prophetias fuisse negari non possit. Et vero, ut pauca commemorem, propheta *Ahias* Ieroboam regnum decem tribuum, eiusque uxori postea mortem filii non solum certo, sed et accurate ac vere praedixit, eo tempore et ea ratione, ut divino tantum lumine illustratus eas res ita cognoscere potuerit (3 Reg. 11, 29 sqq.; 14, 1 sqq.). Item *Isaias*, ut vidimus, Ezechiae mox futuram mirabilem liberationem ab exercitu regis Sennacherib vere praedixit. *Ieremias* vero mortem falsi prophetae Hananiae eodem anno futuram tamquam poenam certo praedixit, et vere quidem, cum Hananias eodem anno iam post duos menses mortuus sit (Ier. 28, 16 sq.). *Ezechiel* c. 4—12 actionibus symbolicis et verbis futuram post plures annos obsidionem et destructionem urbis Hierosolymae sub rege Sedecia vere vaticinatus est; naturali modo eam autem praescire et praedicere nullatenus potuit, tum quia, quo tempore (scil. quinto vel sexto anno captivitatis regis Ioakim) vaticinium illud editum est, futura illa Hierosolymae strages ne pro-

babiliter quidem coniectari potuit, cum Sedecias et ab ipso Nabuchodonosore constitutus esset rex (4 Reg. 24, 17) et propter regni sui imbecillitatem minime verisimile videretur, ut a potentissimo Chaldaeorum rege vellet deficere atque ita gravissimum et sine dubio sibi suoque populo funestissimum bellum contrahere; tum quia Ezechiel hanc Iudaeorum cladem non tantum generatim spectatam, sed et multa eius adiuncta, quae nulla humana mens naturaliter praescire poterat, clare, accurate, vere praedixit, uti v. g. nocturnam Sedeciae fugam et comprehensionem, necnon diram oculorum eius privationem (Ez. 12, 12 sq. 4 Reg. 25, 5—7). — *Danielem* porro singulari Dei lumine illustratum fuisse ex eo iam manifestum et certum est, quod, ut, refertur, c. 2 solus explicare potuit, et quodnam somnium rex Nabuchodonosor somniarit, et quaenam recta eius interpretatio esset. Sapientes certe chaldaei regi aperte et recte confessi sunt nullum hominem, sed solos deos scire et indicare posse, quale somnium ipse viderit (v. 10 et 11); nec etiam Daniel id mentis suae vi, sed solo divino lumine se cognoscere posse existimavit, cum ad hanc notitiam obtinendam ipse cum sociis suis divinam illustrationem precibus exoraverit, et mysterium visum divinitus revelatum dixerit ita certe, ut ipse et pro obtenta rei scientia Deo gratias agens inter alia ad Deum haec dixerit: „Et nunc ostendisti mihi, quae rogavimus te, quia sermonem regis aperuisti nobis"; et coram rege constitutus diserte professus sit se non sua scientia, sed divinae sapientiae ope somnium illud revelaturum esse (v. 17—30). Rex denique somnii sui indicatione et explicatione audita divinam huius rei revelationem luculentissime testatus est etiam ipse, pronus Danielem adorans eique dicens: „Vere Deus vester deus deorum est, et Dominus regum et revelans mysteria: quoniam tu potuisti aperire hoc sacramentum" (v. 46 et 47). *Zacharias* denique, qui saepius, v. g. 6, 15 et alibi, se a Deo missum esse Iudaeos ex eventu suis vaticiniis respondente cognituros dicebat, inter alia multa etiam urbis Tyri tunc rursus florentis, ditissimae et valde munitae, excidium praedixit, et ita quidem, ut urbem incendio consumendam et omne eius robur periturum esse diceret (9, 2—4): quae omnia sub Alexandro Magno ad amussim evenerunt, ut constat ex Arriano[1], Curtio[2] atque Diodoro Siculo[3]. Iam vero cum hoc Tyri excidium saltem centum quinquaginta annis post editam illam prophetiam acciderit, et a libera Dei hominumque voluntate pependerit, Zacharias nisi a Deo illustratus illud praevidere et tam accurate praedicere non potuit.

4. Negari nequit nonnullas prophetias, quibus eventus vivente ipso propheta, qui illas ediderat, respondere debebant, in S. Bibliis contineri claras, definitas et minime vagas; quod modo probavimus de prophetis Ahia, Isaia et Ieremia. Quis porro sanae mentis vir, vigente lege mosaica, uti v. g. tempore regis Ezechiae, tali praedictione se mortis periculo exposuisset, nisi de divina inspiratione fuisset omnino certus, praesertim cum se et principum et populi iram eorum vitia reprehendendo futuraque mala annuntiando certo nosset concitaturum[4].

5. Hebraeorum prophetias non esse meras coniecturas patet non tantum ex eventu respondente, sed etiam ex eo, quod res post plura modo

---

[1] De expedit. Alex. l. 2, c. 15 sqq. [2] De rebus Alex. l. 4, c. 2 sqq.
[3] Hist. l. 17, c. 46. [4] Reinke, Beiträge II, 78.

saecula saepe futuras una cum adiunctis subinde valde minutis, et insuper quam plurimos eventus ab arcanis Dei consiliis aut libera hominum voluntate prorsus pendentes praedixerunt. Quod etiam illi revelationis divinae adversarii satis fassi sunt, qui, contra certissimum utique historiae testimonium, summa temeritate contenderunt et adhuc contendunt illas prophetias compositas tunc tantum esse, postquam illi eventus locum iam habuerunt.

Iam vero nisi prophetae divinitus illustratos sese scivissent, ipsa vulgaris humana prudentia vetuisset tanta certitudine ac diligentia res futuras praedicere, cum et teste experientia respectu rerum futurarum acerrima mentis acies saepe fallat, et omnis prophetae auctoritas cecidisset ipsique prophetae in maximo periculo fuissent, si vel semel tantum mendaces inventi essent. Si vero de aliquo propheta certo constat eum vere divinitus illustratum futura vaticinatum esse, id concedendum est etiam de omnibus aliis vaticiniis, quae idem propheta ut divina praedicat. Deus enim permittere nequit, ut divinum prophetae concessum lumen fiat subsidium vel fallaciae vel invincibilis erroris, ideoque curare debet, ut, si propheta fallere velit, fraus eius quam primum detegatur omnibusque manifesta reddatur.

Quos igitur Iudaeorum populus prophetas ut veros et divinitus missos habuit, quin tales reapse fuerint dubium esse nequit; quod infra magis etiam confirmabitur prophetiis, quae de Messia editae sunt.

Nec inde quod in S. Scriptura memorantur coetus prophetarum atque eorundem discipuli, ullo modo efficitur prophetas, de quibus hactenus egimus, fuisse nequaquam legatos divinos, sed humana arte ad vaticinandum institutos. Ut enim haud amplius commemorem quam plurimos eventus ab illis prophetis praedictos esse, qui nulla arte humana praevideri ullo modo potuerunt, nomen prophetae in S. Litteris adhibetur etiam de iis, qui vel eloquia divina populo interpretabantur vel laudibus divinis celebrandis vacabant [1], de cantoribus igitur, musicis ac psaltis, ut manifeste liquet ex 1 Par. 25, 1—3. 1 Reg. 10, 5 sq. 10; 19, 20 sqq. Isti igitur minime confundendi sunt cum prophetis proprio sensu appellatis, qui ut a Deo extraordinario modo ad res futuras praedicendas illustrati et inaugurati a Iudaeis iure honorantur. Et licet etiam veri prophetae scholas quae prophetarum dicebantur frequentarint, in iis tamen ad prophetae proprie dicti munus *negative* tantum praeparabantur, quatenus scil. religiosa vita et scientiae divinae studio se magis aptos reddere poterant. Eam enim praeparationem vere *positivam*, i. e. talem, quacum donum prophetiae necessario coniunctum fuerit, nullatenus fuisse patet non solum inde, quod, ut iam diximus, Deus id nulli rei annexuit, sed cuicumque vult liberrime confert, verum etiam ex hoc, quod quam plurimi illas scholas frequentarunt, qui numquam veri nominis prophetae evaserunt, contra vero de proprie dictis prophetis neutiquam probari potest ipsos omnes in illa schola fuisse instructos.

Multo etiam minus prophetiae biblicae vel e magnetica vel e magica aliqua arte repeti possunt. Id patet primum ex earum omnium fine summe religioso et Deo quam maxime digno, cum contra magicae artis usus eiusmodi finem propositum ne habere quidem possit. Deinde id manifestum est saepissime saltem ex ipsis rebus, utpote quae a secretis Dei consiliis vel libera hominum voluntate pendentes et post longum nonnumquam

[1] Cf. supra p. 234.

tempus futurae a nulla mente creata, sed solum a divina cognosci et revelari potuerint; eiusmodi enim res a prophetis Veteris Testamenti saepe certo ac vere praedictae sunt, contra vero somnambulae clausis oculis res clare videntes aut numquam aut saltem non certo, sed coniecturando tantum, et falso quidem plerumque, *liberas* hominum actiones futuras praedicunt, maxime si hae non proxime futurae sint: quod quidem vel ipsius artis magneticae magistri nonnulli ultro fatentur.

Tum etiam secundum horum ipsorum magistrorum testimonium in statu res clare oculis clausis videndi poni possunt tantum feminae et adolescentes, non vero viri robusti; prophetae autem Veteris Testamenti fuerunt omnes viri graves et nonnumquam iam senes.

Denique status magneticus adolescentium res oculis clausis clare videntium a statu prophetarum biblicorum omnino differt. Propheta enim vigil et sui plane conscius praedicit futura, quae ipsi sive vigili sive etiam dormienti divinitus patefacta sunt; homo autem magnetizatus, quam primum evigilat suique rursus conscius fit, eorum omnium, quae in somnambulo statu viderat aut locutus erat, ne minimum quidem amplius recordatur. Magneticus insuper ille status a naturalibus causis effectus a magnetismi magistris et asseclis dicitur; praescientia autem et praedictio rerum futurarum, praesertim remotarum et liberarum, semper et ubique tamquam donum divinum agnitum est. Num igitur soli Hebraeorum populo, et per tot quidem saecula, usque ignotum fuisse putemus prophetiae donum naturalibus subsidiis neutiquam acquiri posse? Postremo omnis ars magica et divinatio a Mose, id quod iam vidimus, necnon etiam a prophetis Hebraeorum omnino proscripta et damnata est, ideoque etiam implicite magnetismus superior, tum quia iam antiquitus apud Aegyptios aliosque populos in usu fuerat, tum quia reapse ad eam pertinet. — Quae pauca abunde sufficiant ad istam opinatam difficultatem penitus tollendam, cum ea nimis sit futilis et absurda, quam ut amplius refutetur.

Certissime igitur constat prophetas, quorum vaticinia in S. Scriptura Veteris Testamenti ut divina referuntur, veri nominis prophetas fuisse.

Schol. II. Si iam omnia, quae de revelationis mosaicae notis tum internis tum externis hactenus a nobis dicta sunt, serio recolantur, nemo, qui non vel opinionibus praeiudicatis vel malis cupiditatibus obcaecatus sit, prudenter amplius negare potest revelationem a Mose populo hebraeo traditam fuisse vere divinam ideoque veram. Quaeritur autem iam ulterius, quamdiu lex mosaica durare debuerit, utrum in omne, an in certum modo tempus, et utrum revera iam abrogata sit, an vim adhuc habeat. Cui duplici quaestioni iamiam respondendum est.

Articulus III.

De legis mosaicae abrogatione.

Praenotanda.

Notandum imprimis est in hac quaestione minime agi de dogmatibus et praeceptis moralibus revelationis mosaicae, utpote quae ad legem naturalem, quam immutabilem et aeternum duraturam novimus, fere omnia per-

tineant. Agitur ergo tantum de legibus iudicialibus et caerimonialibus, quae a libera Dei voluntate pendent et proprio ac stricto sensu legem mosaicam constituunt. Legem porro mosaicam indicato sensu intellectam, etsi non aeternum immutabilem, nondum tamen abrogatam esse Iudaei, soli quidem, sed valde pertinaces, contendunt. Ad eos autem refellendos patet solis uti nobis hoc loco licere argumentis, e quibus etiam ipsi dudum abolendam esse legem suam iam ante natam religionem christianam concludere debebant, vel saltem nunc debent; argumentis igitur vel e Vetere Testamento, vel e praesenti Iudaeorum condicione petitis. Et quod ad Vetus Testamentum attinet, Iudaei eius et speciatim prophetarum auctoritatem ut divinam admittunt, ideoque etiam nos eam hic ut talem contra eos sumimus; atque immo secundum ea, quae hactenus iam demonstravimus, Mosis et prophetarum auctoritatem tamquam divinam etiam illi, qui Iudaei non sunt, ut moraliter certam nobis concedere debent, quamquam inspiratio divina librorum Veteris Testamenti nec adhuc demonstrata est, nec etiam a nobis hoc loco sumi vel potest vel debet.

Ut porro haec quaestio de abrogatione legis mosaicae rite tractetur et Iudaeis plane satisfiat, tria omnino probanda videntur, legem nimirum mosaicam novae legis substitutione abrogandam, et hanc quidem novam legem per Messiam substituendam fuisse, ac denique Messiam iam dudum advenisse, ideoque veterem legem nova instituta iam pridem abrogatam esse. Absolute quidem sufficeret hoc loco legis mosaicae abrogationem inde solum demonstrare, quod ea mox post Christi aetatem ad nostra usque tempora integre ac vere observari haud amplius potuit, possetque ita tota quaestio de Messia hic omitti, et postea in ea theologiae dogmaticae parte, quae de Christo ceu redemptore agit, exponi. Attamen multo aptius ista quaestio in hac nostra disciplina tamquam suo loco tractatur, tum ut legis mosaicae abrogatio perpetua omnibus quibus fieri hic potest argumentis, non solum externis, sed etiam internis, quam plenissime demonstretur; tum quia Iesu Christi divinitas probanda est, antequam doctrina de Ecclesia tradatur: commode autem ista veritas in hac tractatione de revelatione divina probari potest atque immo omnino demonstranda est, si hic doctrina de Messia tradatur, cum hic a pluribus prophetis praedictus sit ceu Deus venturus, et hinc haec primaria Messiae qualitas Iesu Christo ut Messiae necessario vindicanda sit. Si contra haec quaestio de Messia hoc loco non tractetur, vix commodus locus habetur, quo ista veritas in hac nostra tractatione monstretur; et insuper tunc argumenta ex prophetis Veteris Testamenti petenda pro hac veritate prorsus ommittenda forent, hincque non multae rationes ad illam demonstrandam restarent, cum in hac disciplina Iesus Christus nondum ut filius Dei exhiberi commode possit. Praeterea ideo etiam maxime ista doctrina hoc loco tradenda est, ne in hac controversia tractanda argumenta proferantur, quae ab adversariis non solum Iudaeis, sed etiam aliis nondum Christianis non admittuntur, sed eis tantum probantur, qui iam christianas doctrinas de satisfactione a Christo praestita, de instituto ab eo iugi sacrificio ac sacerdotio etc. veras omnino habent. Quae quidem argumentandi ratio in disputatione cum Iudaeo aut alio non Christiano non modo apta non foret, sed etiam homini christiano cum illis adversariis reapse disputanti nociva et periculosa fieri posset. Accedit denique etiam haec ratio, quod plerique iam revelationis christianae defensores, pro theo-

logis saltem scribentes, illam de Messia quaestionem revera in hac nostra disciplina tractare solent.

Propter quas rationes etiam nos eam hoc loco tractabimus.

§ 38.

De novae legis promissione.

Thesis XXVII.

Lex mosaica novae legis divinae substitutione aliquando abroganda erat.

Prob. thesis. Lex mosaica erat maxime terrae Chanaan accommodata ac solis Abrahae posteris data, necnon solum in arctis locorum et personarum limitibus expleri poterat. Atqui secundum ipsius Veteris Testamenti declarationem hic rerum status non semper durare debuit, sed nova lege divinitus substituenda prorsus immutandus fuit. Ergo lex mosaica necessario aliquando abroganda erat.

Propositionis maioris veritas patet ex ipsa legis mosaicae *natura*.

1. Annus enim sabbaticus cum mense Tisri sive Octobri ordiebatur, ideoque etiam ab hoc tempore terrae otium incipiebat, quia in illa regione ante Octobrem omnes terrae fructus, non tantum segetes, sed etiam uvae et poma, colligebantur. Evidens autem est hanc legem non potuisse servari in septentrionalibus regionibus, in quibus uvae aliique fructus serius colliguntur.

2. Legem mosaicam maxime eo spectasse, ut, tametsi aliarum nationum homines sub certis condicionibus ipsi sese subicere poterant, Hebraeos tamen ab omni alia natione, quantum fieri poterat, separaret et ab idololatria alibi ubique grassante defenderet, iam supra expositum est.

3. Ad festa etiam Paschatis, Pentecostes et tabernaculorum, quae in sola Hebraeorum historia rationem suam habebant, omnes Israelitae masculi, saltem adulti, Hierosolymam convenire debebant; quod sane fieri non potuisset, si Hebraeorum religio in omnes gentes fuisset propaganda.

In templo quoque hierosolymitano tantum sacrificia offerre licebat; oblatio praeterea primogenitorum, purificatio puerperarum et mundatio multiplicis maculae legalis in eodem templo locum habere debuerunt: quae omnia profecto locali tantum cultui divino conveniebant. Sacerdotes denique e solius Aaronis posteris eligendi erant.

Certum igitur est legem mosaicam ad solum populum israeliticum terram Chanaan inhabitantem restrictum fuisse.

Prob. propositio minor: hunc rerum statum nova lege divina immutandum fuisse, et

I. quidem ex promissione novi foederis, sive novae legis. Dicit enim Deus Ier. 31, 31—34[1]: „Ecce dies venient . . . et feriam domui Israel et domui Iuda foedus novum: non secundum pactum, quod pepigi cum patribus eorum in die, qua apprehendi manum eorum, ut educerem eos de terra Aegypti: pactum, quod irritum fecerunt, et ego dominatus sum eorum, dicit Dominus. Sed hoc erit pactum, quod feriam cum domo Israel: Dabo legem meam in visceribus eorum, et in corde eorum scribam eam: et ero eis in Deum, et ipsi erunt mihi in populum. Et non docebit ultra vir proximum suum et vir fratrem suum dicens: cognosce Dominum: omnes enim cognoscent me a minimo eorum usque ad maximum, ait Dominus.“[2] Quibus verbis profecto institutio novae legis, non vero, id quod placuit Gratio aliisque nonnullis, renovatio tantum antiquae post captivitatem babylonicam (2 Esdr. 9, 38) intellegenda est, quamquam ultro damus post illam captivitatem et Dei cognitionem inter Iudaeos etiam rudes ac plebeios clariorem fuisse propter multitudinem synagogarum, in quibus ter per hebdomadam populus docebatur, et constantiorem Iudaeorum in observanda lege mosaica voluntatem. Nam de novi foederis relative saltem diversi a primo sermonem hoc loco esse patet

1. ex eo, quod foedus hoc *novum* dicitur, alio tempore ineundum. Nam „dicendo novum“, ait S. Paulus Hebr. 8, 13, „veteravit prius; quod autem antiquatur et senescit, prope interitum est“. Renovatio autem foederis antiqui sub Esdra ab Israelitis facta nullatenus fuit novum foedus, cum Iudaei nihil novi, sed tantum observantiam veteris legis, novo utique fervore, colendam sponderent; et eo minus fuit hoc, de quo hic agimus, quod Dominus ipse, et non populus, istud ferire et dare dicatur. Idem autem amplius liquet

2. ex huius novi foederis proprietatibus. Nam

a) *Etsi lex mosaica* minime fuerit solum externa, ita ut Dei auxilio ad Deum amandum et magnam virtutem acquirendam caruerit, comparata tamen cum hoc novo foedere talis est, ut nova lex non ut illa mosaica in tabulis lapideis scripta a Deo impertiatur, sed ut in hominum animis scribatur, et bona voluntate libenter et exacte observetur, ita ut Dominus vere ut Deus et populus a Deo ut suus ametur. Promittitur igitur hoc loco pro tempore novi illius foederis tantum auxilium ad illud observandum, tantusque Deum inter et populum mutuus amor, ut, quod auxilium tempore legis mosaicae Deus prae-

---

[1] Cf. Cursus Script. Sacr. (P. Knabenbauer S. J.), Commentarius in Ieremiam prophetam (Paris 1889) p. 391 sqq. Cf. etiam Palmieri S. J., De veritate historica libri Iudith aliisque S. Scripturarum locis specimen criticum exegeticum (Galopiae 1886) p. 115.

[2] Ista verba non, ut plerique Protestantes volunt, de spiritu quem vocant privato intellegenda esse in tractatione de Ecclesia demonstratur.

stiterat, quique amor Deum inter et Hebraeos locum habuerat, comparatione cum illo novi foederis instituto quasi evanescat. Iam vero tametsi post captivitatem babylonicam Israelitarum populus magis fidelis et fervens in Dei servitio fuit quam umquam fortasse priore tempore, tamen quam longa etiam tunc a perfecta legis mosaicae observantia perfectoque Dei cultu abfuerint, nimium patet ex libris Esdrae et Machabaeorum (v. g. 1 Mach. 1, 45. 55), et ex historia Christi, qui tam saepe externam tantum nullaque vera interna pietate animatam legis observantiam tum temporis inter Iudaeos, ac maxime inter Pharisaeos vigentem reprehendit. Unde cum haec foederis promissi excellens praestantia nec post captivitatem babylonicam inter Iudaeos, relative paucis exceptis, locum habuerit, per illud foedus reapse novum et diversum intellegendum esse consequitur.

b) *Atque ob easdem rationes* etiam illud, quod de Dei notitia tempore illius foederis futura dicitur, intellegendum est de tam ampla et universali, ut eam, quae priore tempore obtinuerat, multum omnino excedat. Cum autem post captivitatem babylonicam Dei cognitio multo perfectior et amplior magisque immediata Dei institutione hausta neutiquam fuerit quam apud antiquiores Israelitas, hinc quoque sequitur foedus illud promissum vere novum et ab antiquo mosaico diversum esse.

c) *Denique foedus mosaicum* ab Israelitis solutum et irritum factum dicitur v. 32, et post eorum rempublicam a Romanis destructam quoad praecipuas leges observari haud amplius potuit; foedus autem hoc novum v. 36 et 37 affirmatur in aeternum permansurum, et ita quidem, ut id non exprimatur voce עוֹלָם, sed dicatur, ipsum tamdiu durare, quamdiu duret semen Israel, hoc autem universum non prius abiciendum et delendum esse, quam quis mensuratus sit omnes caelos et investigaverit fundamenta terrae, i. e. plane numquam, quamdiu homines in terra vivant. Nec obest, quod etiam foedus antiquum saepius vocatur aeternum, ut Gen. 17, 7. 13, quodque multa legis mosaicae praecepta sempiterna dicuntur (Ex. 12, 24; 28, 43; 31, 16 etc.). Lex enim mosaica ut aeternum duratura lata est ratione dogmatum et praeceptorum moralium, quae utique nec abroganda erant, nec reapse abrogata sunt; non vero illa lex ut vere sempiterna lata dici potest respectu praeceptorum caerimonialium et iudicialium. Nam verba ista: in sempiternum, aeternum etc., a Mose et prophetis adhibita saepissime significant non aeternitatem futuram, sed tempus diuturnum vel indefinitum, vel etiam certum et definitum. Vox enim עוֹלָם ita ad tempus futurum refertur, ut, quemadmodum Gesenius in Thesauro linguae hebraicae ad hoc verbum scribit et Drach in suo linguae hebraicae Lexico approbavit, „terminus *ad quem,* quem vocant, ubique ex ipsa rei natura definiatur. Ubi enim de rebus humanis agitur, et speciatim

α) *de singulis hominibus,* plerumque *omnes* vel certe multos *dies vitae* significat, velut עֶבֶד עוֹלָם, *servus perpetuus* (i. e. servus, qui elapso anno sabbatico apud dominum suum remanere voluerit usque ad iubilaeum, quo omni servituti finis ponebatur secundum Lev. 25, 40 et 54): Deut. 15, 17. Ex. 21, 6. 1 Reg. 27, 12 (poët. de bestia: Iob 40, 23); עַד־עוֹלָם, *in perpetuum,* i. e. ad dies vitae: 1 Reg. 1, 22; 20, 15. Alibi

β) *pertinet ad universam gentem* (dynasticam) populumve et *omne tempus usque ad interitum eius* complectitur: 1 Reg. 2, 30: familia tua mihi serviet עַד עוֹלָם, *dum erit;* 13, 13. Ita foedus Dei cum Israelitis vocatur בְּרִית עוֹלָם: Gen. 17, 7. Lev. 24, 8; leges iis datae חֻקַּת עוֹלָם, חֹק עוֹלָם: Ex. 12, 14. 17; 27, 21; 28, 43; 30, 21. Lev. 3, 17; possessio terrae sanctae אֲחֻזַּת עוֹלָם: Gen. 17, 8; 48, 4.“ Ex istis igitur locutionibus nullatenus concludere licet antiquum illud foedus usque ad finem mundi, sed tamdiu tantum durare debuisse, usque dum novo substituto prorsus rescinderetur, et cum per longum sane tempus duraverit, ex more S. Scripturae dici potuit sempiternum, et optime quidem, praesertim si subsecutum novum foedus non omnino aliud, sed tantum perfectius et prioris quasi absolutio et terminus fuerit. Nec etiam mutatio legis divinae, qualis mosaica fuit, sapientiae et immutabilitati Dei per se repugnat. Repugnaret utique, si lex mosaica simpliciter perfecta et pro omnibus temporibus constituta fuisset, minime vero, si fuit, tametsi per se bona, tamen imperfecta, infirma ac pro longiore tempore inutilis atque ideo ex Dei ipsius aeterno consilio ad certum modo tempus instituta, ut esset instar paedagogi ad legem summe perfectam, quam elapso illo tempore condere ipse statuerit. „Nihil prohibet“, bene scribit S. Thomas[1], „aliquid non esse perfectum simpliciter, quod tamen est perfectum secundum tempus; sicut dicitur aliquis puer perfectus, non simpliciter, sed secundum temporis condicionem: ita etiam praecepta, quae pueris dantur, sunt quidem perfecta secundum condicionem eorum, quibus dantur, etsi non sint perfecta simpliciter. Et talia fuerunt praecepta legis; unde Apostolus dicit Gal. 3, 24: „Lex paedagogus noster fuit in Christo“ (*ad* Christum, *εἰς Χριστόν*). Ex hac igitur sola ratione, ait recte Liebermann[2], „quod lex aliqua a Deo lata sit, non licet concludere eam esse absolute perfectam et immutabilem. Neque Deus mutatur, cum eiusmodi legem abrogat, quia eam abrogandam esse ab aeterno decrevit.“ Secundum divinam ergo promissionem novum foedus veteri substituendum erat; cum autem vetus foedus legem mosaicam proprie dictam complecteretur, eiusque observantiam ab Israelitis exigeret, novi foederis promissione praedicitur ea non solum abroganda, sed etiam alia nova lege supplenda.

---

[1] Summa theol. 1, 2, q. 98, a. 2 ad 1.

[2] Op. et t. c. l. 1, pars 2, c. 2, a. 3, § 1, n. 319 (p. 163).

II. Probatur ex novi cultus divini promissione. Et 1. quidem cultus vero Deo in toto terrarum orbe exhibendus promittitur. Nam

a) *Malachiae* 1, 10 sq. de Israelitarum sacerdotibus et novo cultu divino haec leguntur: „Non est mihi voluntas in vobis, dicit Dominus exercituum: et munus non suscipiam de manu vestra. Ab ortu enim solis usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus, et in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda: quia magnum est nomen meum in gentibus, dicit Dominus exercituum.“ Iam vero

α) *Agitur hoc loco manifeste de cultu divino.* Dicitur enim futurum, ut nomen Dei magnum fiat, i. e. ut Deus celebretur, utque ei sacrificium מִנְחָה, donum maxime Deo offerri solitum, offeratur, cuius oblatio, sive per illud verum et sensibile, sive tantum spirituale sacrificium intellegendum est — de quo hic non disputamus, cum falsam adversariorum explanationem de sacrificio mere spirituali refutandi in hac nostra disciplina locus non sit —, religionis actum profecto denotat.

β) *Agitur de cultu universali veri Dei* futuro. Iudaeorum enim cultui divino a se spreto Deus opponit alium cultum, et talem quidem, ut magnum fiat ipsius nomen ab ortu solis usque ad occasum et omni loco inter gentes, i. e. toto terrarum orbe (cf. Ps. 49, 1; 112, 3. Is. 45, 6; 59, 19). Atqui nec tempore Malachiae, nec etiam ullo umquam alio ante Christi aetatem nomen veri Dei inter gentes totius orbis magnum fuit.

α′) *Non enim admitti potest,* quod de hoc loco scribens Hitzig asseruit[1], Malachiam existimasse Jahve, Iovem et Ormuzd aliosque deos nonnisi diversa eiusdem summi numinis nomina esse; est enim haec sententia prorsus falsa et temeraria, tum quia nullibi in S. Scriptura cultores vel Iovis vel alterius gentilium dei tamquam veri Dei sive Jahve adoratores, sed semper ut idololatrae perhibentur, tum quia hoc nostro loco Jahve *suum* nomen magnum esse, *suo*que soli nomini sacrificium offerri dicit.

β′) *Nec dici potest* intellegendos hic esse solos Iudaeos in multis tunc temporis regionibus dispersos, tum quia isti Iudaei dispersi minime inhabitabant totum terrarum orbem, sed aliquas tantum, orientis maxime, regiones; tum quia Iudaei etiam nullo praecepto obligabantur, ut mosaicam legem inter gentiles propagarent, sed contra, quantum fieri poterat, a gentium consortio abstinuerunt: quare ea lex non per totum terrarum orbem propagari poterat.

γ′) *Neque hoc Dei dictum* explicari licet, id quod alii volunt, de religiosa gentilium tunc temporis commotione et ad meliora

[1] Die zwölf kleinen Propheten erklärt (3. Aufl. Leipzig 1863) p. 399.

conversione ac divinae revelationis et generis humani renovationis desiderio. *Primum* enim haec animorum commotio et conversio non modo non erat universalis, sed, ubi vigebat, tam exigua, ut relative valde pauci mosaicae religioni sese addicerent, rerumque religiosarum et moralium status eo ipso tempore tum Babylone, tum postea Romae et alibi miserrimus esset. Non quidem negaverim plures tunc temporis quam fortasse antea verum Deum cognovisse atque etiam coluisse; valde numerosi tamen nullatenus fuisse videntur, cum historia contrarium testetur vel de plerisque philosophis, et S. Paulus suae aetatis gentiles vehementer redarguat, quod Deum e creaturis non cognoscerent, vel cognitum saltem non colerent. — *Deinde* propheta id eo minus dicere potuit, quod plures gentes Israelitis in Palaestina degentibus vicinae idololatriae quam maxime detestabili deditae erant, et matrimonia cum istis gentilibus ab Hebraeis inita vehementer ab ipso Malachia reprehendebantur (2, 11 sqq,); remotae autem gentes probabiliter ipsi minus notae nec multo meliores fuerunt. Conversio vero Edomitarum, Ituraeorum, Moabitarum et Samaritanorum ut populorum ad religionem mosaicam sat diu tantum post Malachiae mortem Machabaeorum tempore locum habuit. Atque etiam in Arabia Felici post Malachiae mortem Iudaeorum religio propagata est. Et quid tandem istae parvae gentes fuerunt comparatae cum totius orbis terrarum populis? Insuper, teste Iosepho Flavio[1], Idumaei et Ituraei vi tantum coacti legi circumcisionis sese subiecerunt, cum hac tantum condicione in patria remanere ipsis licuerit, ut circumcisionem et Iudaeorum mores adoptarent.

Denique conversio gentium ad veri Dei cultum secundum Veteris Testamenti prophetas proprie post Messiae tantum adventum futura erat (Ps. 71, 8—11. Is. 2, 2—4 et alibi saepe). Unde propheta Malachias tam universalem et mirabilem Dei veri agnitionem et laudem annuntians id de eodem tempore dixisse intellegendus est, cum prophetae divinitus illustrati sibi invicem contradicere non potuerint. Itaque tempus praesens verborum v. 11 huic nostrae explicationi minime obest, cum res subiecta doceat vaticinium esse de futuro tempore novae legis intellegendum cumque prophetae res futuras ut praesentes sibi a Deo exhibitas intuentes saepe soleant eas etiam ut praesentes describere. Quare Allioli in huius versus translatione recte formis futuri temporis usus est.

γ) *Propheta Malachias* agit denique hoc loco de cultu, qui Deo aliquando *vere* exhibeatur, minime vero de dignitate Dei, qua ipse dignus sit, ut eum non solum Iudaei, sed et gentiles colant, quemadmodum hunc locum quoad sacrificium explicat Rosenmüller scribens: „Nos Participium passivum מְגֻשׁ hoc loco per Participium passivum

[1] Antiqq. l. 13, c. 9 (al. 17), n. 1 et c. 11, n. 3; l. 15, c. 7 (al. 11), n. 9.

futurum *offerendus* (ut נוֹרָא, *timendus*, נִבְחָד, *eligendus*, נִהְלָל, *laudandus*) exprimendum esse haud dubitamus, ut dicat vates, Deum loquentem inducens: ego dignus sum, cui ubique terrarum suffitus offeratur et fertum purum." Agi enimvero nostro loco de sacrificio, quod Deo *revera* offeratur, patet

α') inde, quod Iudaeorum sacrificiis hoc sacrificium futuro tempore offerendum opponitur. Atqui illa sacrificia non voto, sed revera oblata sunt. Ergo hoc alterum etiam est reapse offerendum, cum alioquin nulla vera esset oppositio, et causa, cur Deus Iudaeorum sacrificia respuat, nulla exhiberi posset inter ipsos homines exsistens, cum sane Deus aeque dignus sit, ut Iudaei quoque pura sacrificia ipsi offerant; indicatur tamen et vera oppositio coniunctionis particula כִּי, *enim*, et causa, propter quam Deus Iudaeorum sacrificia dedignetur, haec, quod illa sacrificia non pura fuerunt.

β') Adversarius hanc suam sententiam non modo non probat, sed etiam refutat non negando illud, quod de celebratione nominis Dei inter gentes futura praedicitur, revera futurum esse. Profecto enim mirum et insolens foret, si e duobus hemistichiis eiusdem versus unum exprimeret solum votum, dum alterum designaret factum futurum, et tamen nulla varietatis ratio, clara saltem et vera, redderetur. Id autem hoc loco secundum sententiam adversarii, qui sacrificium istud in suffitu et ferto, in re igitur externa et corporea, consistere contendit, revera obtineret.

γ') Deus hoc loco manifesto vult Iudaeorum sacerdotes hostias immundas offerentes eo vehementer confundere, quod vel ab aliis gentibus ubique terrarum aliquando purum omnino sacrificium sibi offeratur. Atqui si Deus hoc annuntiando dixisset tantum se dignum esse, ut vel aliae gentes sibi purum sacrificium facerent, quod tamen reapse facturae non essent, pudoris et confusionis ratio pro Iudaeis multo minor fuisset, nec omnino nova, cum ipsi profecto iam dudum hanc Dei supremi dignitatem optime cognitam habuissent; quin immo hoc gentium pro debito suo hostiam puram non offerentium peccatum aliqua saltem ratio excusationis Iudaeis fuisset.

Certum igitur est novum Dei cultum in universo terrarum orbe vere exhibendum hoc Malachiae loco praedictum esse[1].

[1] Cf. quoad totam hanc quaestionem Reinke, Beiträge II, 465 sqq.; Commentar zu Maleachi p. 289 sqq. — Nonnulli etiam ex Mal. 1, 10, ubi Deus dixit: „Et munus non suscipiam de manu vestra", volunt monstrare reiectum iri sacrificia mosaica. At vero id sequi non videtur, quia Deus illis verbis, id quod ex oratione contexta manifestum est, non reicit sacrificia mosaica absolute, sive omnia, sed tantum immunda et malo animo oblata. Ex eo autem, quod lege prohibita sacrificia reiciuntur, per se minime sequitur etiam legitima et recta mente oblata Deo haud amplius accepta esse. Certe tantum abest, ut Deus illis verbis reiecerit sacrificia, quae postea Machabaei obtulerunt, ut ipsi eorumque posteri non offerendo sacrificia a lege praescripta graviter peccassent. Itaque tunc tantum, cum ex v. 11 probatum

b) *Idem praedicitur* etiam Is. 66, 18—20, ubi Deus refertur dicere se ad omnes gentes, quae eo usque de ipso nihil audierint ipsiusque gloriam nondum cognoverint, missurum esse nuntios, qui illis gloriam suam annuntiaturi sint, et ita quidem, ut eas ad ipsius cognitionem et cultum adducant.

c) *Hanc gentium* ad Deum verum conversionem futuram esse etiam Ps. 21, 28 hisce praedicitur: „Reminiscentur et convertentur ad Dominum universi fines terrae; et adorabunt in conspectu eius universae familiae gentium.“ Esse enim hoc loco de futura gentium non tantum Iudaeis proximarum, sed *totius terrarum orbis* ad Deum conversione sermonem, patet ex phrasi hebraica hic adhibita: כָּל־אַפְסֵי־אָרֶץ. Pro definitis enim terminis vel regni Hebraeorum, vel alterius certae regionis non adhibetur vocabulum אֶפֶס, sed usurpari solet גְּבוּל sive גְּבוּלָה (cf. Num. 34, 3 sqq. Deut. 3, 6. 17; 32, 8. Ios. 13, 23. 27). Contra ubi est sermo de regno latissimo et indefinitae extensionis, illa ipsa phrasis adhibetur, uti Ps. 2, 8; 58, 14; 66, 8; 71, 8. Prov. 30, 4. Is. 45, 22; 52, 10. Ier. 16, 19. Zach. 9, 10 et alibi. Nec contrarium demonstrat Deut. 33, 17, ubi Moses de tribu Ioseph loquens dicit: „ventilabit gentes usque ad terminos terrae“ (אַפְסֵי־אָרֶץ). Tametsi enim hic per hyperbolen tantum de extremis totius terrarum orbis finibus sermonem esse dici potest, agitur tamen de Palaestinae terminis nondum definitis et certis, utpote qui tunc nondum pro omni tempore futuro determinati erant, et insuper variis temporibus varii fuerunt; quare hic locus nullatenus, ut putat Reinke[1], de extremis totius terrae finibus intellegendus est, nostramque illius formae dicendi explicationem falsam esse nullo modo demonstrat. — Neque obest, quod Eccli. 44, 22 sq. de Deo dicitur: „Iureiurando dedit illi (Abrahae) gloriam in gente sua, crescere illum quasi terrae cumulum, et ut stellas exaltare semen eius, et hereditare illos *a mari usque ad mare, et a flumine usque ad terminos terrae.*“ Nam sub semine Abrahae intellegendus est etiam Messias cum suis fidelibus, spirituali utique, sed verissimo sensu Abrahae ut credentium patris filiis. Ergo non repugnat, etiam hoc loco istam loquendi formam in eandem plane sententiam intellegendam esse, secundum quam ea phrasis aliis omnibus locis de Messiae regno adhibetur.

Conversionem porro hominum ex omnibus gentibus ad unius veri Dei cultum non solum, ut plures scriptores protestantes nulla utique allata ratione exposuerunt, hoc Ps. 21 loco optari, sed reapse futuram praedici, patet tum ex v. 30, ubi per אָכְלוּ, *manducaverunt* (praeteri-

---

est promitti ibi sacrificium eucharisticum novae legis, illa conclusio deduci inde potest, quatenus res inferior eiusdem generis multo superiore loco cedere debet et veteris legis sacrificia inutilia amplius forent. Sed patet, in hac nostra disciplina de sacrificio illo eucharistico agi nec deberi nec posse.

[1] Messianische Weissagungen IV, 2. Hälfte, p. 112.

tum propheticum), de esu revera futuro et non tantum desiderato agitur, tum ex v. 23, ubi illud: „narrabo nomen tuum fratribus meis“, secundum omnes interpretes non tantum desiderium, sed rem reapse futuram exprimit. Totius etiam orationis tenor non permittit, ut sola desideria sterilia intellegantur, cum eiusmodi sensus nimis languidus et vix ullius momenti esset.

d) *Atque ut alia plura* similia vaticinia praeteream, etiam propheta *Sophonias* idem praedixit. Legitur enim apud ipsum 3, 9 sq. Deus haec dicens: „Quia tunc (post gravem gentium punitionem, v. 8) reddam populi labium electum, ut invocent omnes in nomine Domini, et serviant ei humero uno. Ultra flumina Aethiopiae inde supplices mei, filii dispersorum meorum deferent munus mihi.“ Agi enim hoc loco de gentilibus manifestum est tum e praecedente v. 8, ubi Deus dicit se gentes (גּוֹיִם, quae vox, etsi non semper, plerumque tamen gentiles denotat) et regna collecturum ac gravissimis poenis afflicturum esse; tum ex allatis versibus ipsis, cum iis dicatur fore, ut tunc *omnes populi incipiant* nomen Dei veri invocare eique unanimes servire, populi etiam, qui ultra flumina Aethiopiae (מֵעֵבֶר) sint.

Iam vero haec gentium ad Dei veri cultum conversio nequit ita intellegi, ac si ad legis mosaicae observantiam essent perducendae, cum pro illis gentibus ubique terrarum dispersis illa observantia ratione plurimarum certe rerum prorsus impossibilis esset. Qui enim v. g. ex universo terrarum orbe mares adulti omnes ter singulis annis Hierosolymam peregrinari potuissent? Et qui publicus Dei cultus pro omnibus orbis terrae nationibus solum Hierosolymae celebraretur? Et quomodo legis mosaicae fideles inter omnes terrae nationes dispersi annum sabbaticum et iubilaeum observare potuissent? Necessario igitur illis vaticiniis futura intellegitur nova lex sive religio unum verum Deum colens legi mosaicae substituenda, quae ab omnibus terrae populis observari rite possit.

2. Translatio sacerdotii quoque ad gentes praedicitur. Is. 66, 20 sq. enim legitur sacerdotes e gentibus ad Deum conversis assumendos esse. De his enim loquens ait Deus: „assumam ex eis in sacerdotes et levitas.“ Grotius quidem, Hitzig, Knobel aliique Protestantes nonnulli contendunt hic non de gentilibus, sed de omnibus Israelitarum tribubus sermonem esse, ita ut sensus sit in posterum non e sola tribu Levi, sed e quavis alia sacerdotes et levitas assumendos esse. At hanc sententiam falsam esse facile monstratur. Ut enim Reinke recte argumentatur[1], si Isaiae vaticinium hoc sensu intellegendum esset, Israelitae sacerdotes et levitas ex aliis tribubus procul dubio vel creassent, vel saltem creare potuissent; hoc autem honorificum munus reduces exsules ex aliis tribubus plane numquam quaesivisse leguntur. Hac ratione etiam omnes reliquae leges caeri-

[1] Messianische Weissagungen II, 473 sqq.

moniales Hebraeorum facile abrogari potuissent, cum mutatione in re tanti momenti facta aliarum etiam mutatio novatoribus haud ita difficilis evasisset. Quantum vero crimen sacrificii ab aliarum tribuum homine non sacerdote facta oblatio habita sit, manifestum est e gravi omnino reprehensione et poena, qua reges Saul et Ozias multati sunt, eo quod Domino sacrificium offerre voluerant (1 Reg. 13, 9 sqq. 2 Par. 26, 16 sqq.). Praedicitur igitur hoc vaticinio futurum, ut sacerdotes veri Dei non e solius Aaronis posteritate, sed e quacumque natione constitui possint. Nec obest, quod v. 5 Israelitae, qui a lege mosaica defecerant, eorum, qui Deo fideles permanserant, fratres vocantur; exinde enim minime sequitur etiam v. 20 de Israelitis exsulibus sermonem esse. Gentiles enim eo ipso, quod a falsorum numinum cultu recedentes cultui unius veri Dei sese addixerunt, Israelitarum etiam fratres, sensu utique spirituali, effecti sunt et iure vocari potuerunt. — Atque ex hac sacerdotii etiam ad gentes extensione novo argumento futura legis mosaicae abrogatio monstratur; „translato enim sacerdotio“, inquit Apostolus Hebr. 7, 12, „necesse est, ut et legis translatio fiat.“ Et vero secundum legem mosaicam sacerdotium a tribu Levi ad aliam tribum vel immo ad gentiles transferre prorsus non licuit; unde cum tamen vel ipsis gentilibus ad Deum conversis concedendum promittatur, ipsa illa lex tollenda ostenditur, sive (qua de re hoc loco nullatenus disputamus), illud sacerdotium transferendum dicatur per ipsum Messiam, sive tantum eius adventus occasione; sive sacrificia ab illis aliis gentibus offerenda sint eadem ac tempore legis mosaicae fuerunt, sive prorsus alia atque diversa. In hanc enim rem inquirere nec opus est, nec huius loci esse nobis videtur.

3. Denique totius cultus divini levitici cessatio diserte praedicitur Dan. 9, 26 sq., ubi de Hierosolyma dicitur: „Et civitatem et sanctuarium dissipabit populus cum duce venturo: et finis eius vastitas, et post finem belli statuta desolatio . . . et in dimidio hebdomadis deficiet hostia et sacrificium: et erit in templo abominatio desolationis: et usque ad consummationem et finem perseverabit desolatio.“ Agi enim hic de Hierosolyma eiusque templo evidens est et a nemine negatur; prophetiam autem esse ipsius Danielis et Iudaei admittunt, et in isagoge ad studium S. Scripturae monstratur. Hoc autem loco manifeste praedicitur cessatio totius cultus levitici, cum non solum sacrificia finem habitura dicantur, sed etiam ipsa Hierosolyma, totius illius cultus sedes, una cum templo funditus evertenda praedicatur. Hanc enim eversionem exprimunt et verbum adhibitum שִׁחַת = perdidit (res) vastando ac destruendo, et comparatio instituta cum inundatione, quae omnia destruit [1], et denique etiam ultima

[1] Loco enim: „et finis eius vastitas“, sicuti Vulgata transtulit, quoad sensum utique recte, secundum Hebraeum est: eiusque finis erit (sicut) in inundatione.

verba, quae indicant urbem et templum non tantum partim vastanda, sed prorsus excidenda esse. Nec promittitur fore, ut vel urbs vel templum aliquando restituatur. Itaque non agitur hoc loco de brevi aliqua vexatione Hierosolymae, qualis fuit tempore Antiochi Epiphanis, sed de afflictione, qua urbs et templum evertatur.

Cum igitur allatis prophetarum vaticiniis et sacrificiorum Veteris Testamenti aliquando futura cessatio et sacerdotii ad gentes translatio et lex nova atque universalis legi mosaicae substituenda praedicta sit, lex mosaica necessario aliquando abroganda erat. — Inquirendum iam ulterius est, a quo nova illa lex ferenda fuerit.

§ 39.

De nova lege per Messiam substituenda.

Thesis XXVIII.

Ista autem nova lex veteri per Messiam, regem spiritualem, et unicum quidem, substituenda erat.

I. **St. q.** 1. מָשִׁיחַ, *Messias,* nomen substantivum vi sua significat Unctum, *Χριστόν*, i. e. principem ungendo consecratum (1 Reg. 2, 35; 12, 3. 5, et alibi saepe). Hoc tamen nomine in Vetere et Novo Testamento a Iudaeis et Christianis per excellentiam vocatur novae legis auctor, princeps spiritualis ac plane extraordinarius, qui a prophetis praedictus et ardenti desiderio exspectatus est. Atque etiam totus Iudaeorum populus eius adventum desideravit; quod patet tum ex prophetis, tum ex Novo Testamento, ubi plurium istius spei argumenta, uti in Zachariae cantico (Luc. 1, 76 sqq.) et ex interrogatione Herodis, *„ubi Christus nasceretur“*, et ex responso a principibus sacerdotum et scribis accepto (Matth. 2, 4 sqq.), qui ipsum locum nativitatis Messiae assignarunt. Insuper haec exspectatio expressa legitur in cantico Simeonis (Luc. 2, 25 sqq.), in legationibus Iudaeorum ad Ioannem Baptistam (Io. 1, 19 sqq.) et Ioannis ad Iesum, quaerentis per discipulos: *„Tu es, qui venturus es, an alium exspectamus?“* (Matth. 11, 2 sqq.) Hinc, ait Hurter[1], „Iudaei videntes ingens Christi miraculum multiplicationis panum inferebant: *‚Quia hic est vere propheta (ὁ προφήτης), qui venturus est in mundum‘* (Io. 6, 14), et alia occasione quaerebant: *‚Christus cum venerit, numquid plura signa faciet, quam quae hic facit?‘* (Ibid. 7, 31.) Huc spectat eorundem responsum: ‚Nos audivimus ex lege, quia Christus manet in aeternum‘ (ibid. 12, 34), et quod Christo interroganti: *‚Quid vobis videtur de Christo? cuius Filius est?‘* ilico responderent: *‚David‘* (Matth. 22, 42). Haec autem exspectatio non tunc primum orta est, sed eo ipso, quod tunc fuerit

[1] Theologiae dogm. compendium I (ed. c.), 41 sq.

tam *universalis*, tam *indubia*, tam *recepta*, liquet eam ex traditione esse repetendam. Ea (praeterea) reperitur quoque apud Samaritanos (mulier enim samaritana Christo dixit: ‚*Scio, quia Messias venit*', Io. 4, 25), qui illam certe non hauserunt a Iudaeis post suam ab ipsis divisionem, sed ex communi fonte, ex communibus Scripturae libris, quos post suam ab illis separationem retinuerunt. Hinc quoque factum est, ut tot pseudomessiae hominum turbas post se traxerint, quia haec spes altas egerat radices." Sed cum Iudaeorum populus romanae dominationis tempore in Palaestina ipse multum premeretur et sat humilis condicionis esset, ac pro sua nativa ad res sensibus subiectas inclinatione sola fere terrena spectaret atque altiora vix caperet, Iudaeorum in Palaestina certe viventium plerique Messiam finxerunt regem potentissimum mere terrenum, qui ipsos nimirum a servitute liberaret et victor de omnibus Iudaeorum hostibus futurus iniurias ipsis illatas ulcisceretur, regnumque latissimum constitueret, in quo ipse populus hebraeus omnium gentium imperium obtineret[1]. Iudaei igitur tum illi, qui in Palaestina versus finem suae reipublicae vivebant, exceptis tamen nonnullis iustis et sapientibus, tum etiam recentiores variis Veteris Testamenti vaticiniis de glorioso et amplissimo Messiae regno, quod omnia alia regna consumeret, male intellectis inducti, Messiam mere terrenum exspectarunt; quoniam vero variis in locis Veteris Testamenti de eo etiam valde humilia praedicantur et Christiani inde quoque Iesum Christum promissum Messiam esse concluserunt, Iudaeorum post Christum viventium nonnulli duos a prophetis Messias, humilem alterum, alterum gloriosum, promissos esse contenderunt. „Ex incredulis vero," scribit Reinerding[2], „quos hic adversarios habemus, antiquiores nullum in Veteris Testamenti libris Messiam vere esse praedictum, eius autem exspectationem, ultimis praesertim iudaicae reipublicae temporibus, e vaticiniis perperam intellectis ad Iudaeos solandos et eorum animos erigendos esse inductam contendunt; recentiorum autem aliqui, quorum agmen Salvador, incredulus Iudaeus, ducit, quamvis Messiam promissum et a Iudaeis exspectatum esse admittant, promissionem tamen talem esse volunt, ut ad quemcumque liberatorem referatur, unde etiam quot populo suppetias tulerunt, totidem Messias advenisse dicunt; plurimi vero, qui nostri sunt rationalistae, non aliud in libris Veteris Testamenti contineri fingunt quam ‚effata de futura felicissima rerum conversione et de novae faustiorisque civitatis instauratore', e quibus Iudaei ideas messianas hauserint, et quae Christus Iudaeis se accommodans ‚sapienter ad se traxerit, ut fidem faceret Iudaeis et ideis eorum mes-

---

[1] Cf. Döllinger, Heidenthum und Judenthum p. 770 sqq. Langen, Das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi (Freiburg 1866) p. 391 sqq.

[2] Theologia fundamentalis tract. 1, n. 166, p. 93 sq. Cf. etiam Reinke, Beiträge II, 48 sqq.

sianis suas de regno spirituali per Messiam condendo adnecteret', vel ad summum nonnullis prophetarum dictis, quae Christus ad se traxerit, regnum hoc spirituale adumbratum fuisse admittunt. Ex mente igitur rationalistarum nulla in Vetere Testamento clara exsistunt vaticinia in Christo adimpleta, sed prophetarum dicta de felicissima rerum conversione agunt; omnes autem, quos adversarios habemus, in eo conspirant, quod Messiam spiritualem, qui . . . divinae revelationis auctor . . . sit, negant. Quare ostendendum nobis est non solum Messiam, sed etiam spiritualem Messiam in libris Veteris Testamenti annuntiari", eumque unicum.

2. Thesis porro statutae probatio in tres partes dividitur, quarum prima de Messia agit ut legislatore, altera de ipso ut rege spirituali, et tertia de eo ut unico.

II. **Prob. pars I de Messia ut novae legis auctore venturo** ex Is. 42, 1—9 [1], ubi Deus perhibetur dicere: „Ecce servus meus, suscipiam eum: electus meus, complacuit sibi in illo anima mea: dedi spiritum meum super eum, iudicium gentibus proferet . . . et legem eius insulae exspectabunt. . . . Et dedi te in foedus populi, in lucem gentium: ut aperires oculos caecorum et educeres de conclusione vinctum, de domo carceris sedentes in tenebris." Loquitur igitur Deus hoc loco manifeste de homine ipsi omnino devoto, quem ipse prae ceteris elegerit, amaverit atque divinis donis cumulaverit, ut gentilibus (גּוֹיִם), et iis quidem valde a Palaestina remotis, ius divinum divinamque legem manifestet [2], utque sit in foedus populi, sive Israelitarum, et simul in lucem gentium, i. e. ut novum foedus cum Israelitis sanciat, gentes vero unius veri Dei cognitionem veramque religionem docendo collustret, atque ita errantes ex ignorantiae religiosae tenebris atque miseriis ad veritatis aeternaeque salutis regnum perducat.

Iam vero hic Dei servus non est, ut sat multis partim rabbinis, partim Protestantibus placuit, Cyrus, vel populus Israelitarum, vel

---

[1] Cf. Cursus Script. Sacr. (P. Knabenbauer S. J.), Commentarius in Isaiam prophetam II (Parisiis 1887), 102 sqq.

[2] Vocem מִשְׁפָּט non significare hic rectum usum eorum, quae in more posita et observanda sint (Sitte), ut teste Reinke (Die messianischen Weissagungen II, 51) vult Hitzig, patet tum ex eo, quod est sermo de auctore novae legis novique foederis, tum ex hoc, quod ita gentilium instituta, quorum multa pessima Deoque iniuriosa erant, a Deo tamquam norma constituerentur: quod eius sanctitati prorsus repugnat. Vocabulum vero תּוֹרָה hic doctrinam significare posse non solum non negaverim, cum haec significatio omnino prima huius nominis esse videatur, sed et huic loco non inconveniens sit, quia ille Dei servus dicitur lux gentium, et gentes doctrinam certam ac divinam variis in locis desiderabant, Cf. Reinke op. et t. c. p. 62 sqq. Verumtamen non tantum Vulgata, sed et versio syriaca et chaldaica paraphrasis illam vocem hoc loco per „legem" reddunt. Ceterum cum in Novo et maxime in Vetere Testamento lex et doctrina revera eadem fere fuerint et sint, nec magni referre nec etiam necesse esse videtur, תּוֹרָה hoc loco per „doctrinam" explicare.

prophetarum ordo, aut ipse Isaias aliusve propheta, sed est et esse potest solus exspectatus Messias, ut futurus novae legis auctor. Et

1. quidem ille servus non est Cyrus. Nam

a) *Ipse nec fuit auctor* novi foederis Deum inter et Israelitarum populum, nec lux gentium, ita ut eos ex idololatriae tenebris ad veram Dei unius cognitionem veramque religionem reduceret, nec spiritu Dei donatus gentium doctor, vel a gentibus desideratus novae legis lator.

b) *Cyro urbium regnorumque expugnatori,* tametsi erga Iudaeos aliasque nationes, quae ipsi se sponte subiecerant, sat clementem sese exhibuit, illa minime conveniunt, quae v. 2 et 3 de isto Dei servo ut quam maxime miti et tranquillo, iustique ac veri fautore praedicantur.

c) *Nec obstat,* quod capite proxime et praecedente et sequente de Israelitarum libertate a Cyro concessa est sermo. Cum enim prophetarum est, id quod futurum est ut praesens intueri, Isaias facile ab una ad aliam rem transire potuit, praesertim cum Cyrus, ut Iudaeorum e captivitate liberator eorumque ideo prosperitatis temporalis auctor, idoneus typus esset Messiae, qui genus humanum a mentis animique captivitate liberans ad libertatem felicitatemque spiritualem perducere debuit.

2. Nec hoc vaticinium de integro populo iudaico agit. Haec quidem explicatio videtur esse interpretum alexandrinorum, a multis deinde maxime Protestantibus defensa. Illi enim primum versum ita reddiderunt: *Ἰακὼβ ὁ παῖς μου, ἀντιλήψομαι αὐτοῦ· Ἰσραὴλ ὁ ἐκλεκτός μου, προσεδέξατο αὐτὸν ἡ ψυχή μου.* At hanc interpretationem haud veram esse patet

a) ex eo, quod in exemplari hebraeo vocabula Iacob et Israel hoc loco nullatenus habentur.

b) *Servus Jahve a populo* iudaico ut integro plane distinguitur non solum loco parallelo Is. 49, 5 sq. et alibi, sed et hoc ipso. Qui enim ipse alioquin dici posset caecis oculos aperire, i. e. insipientes e populo ad sapientiam revocare, et lux gentium atque auctor esse novi foederis Deum inter et ipsum hunc populum sanciendi? Et quomodo ut eximie mitis, placidus et Deo acceptus potuisset integer Iudaeorum populus a propheta laudari, qui alias tam acerbe malos eorum mores durumque animum reprehendit? Praeterea עֶבֶד יְהוָה (servus Jahve) neque hic neque aliis in locis parallelis cum plurali numero coniungitur, dum tamen nomina generalia, ac praesertim tum cum de Israelitarum populo sermo est, coniunguntur aeque cum plurali ac singulari.

3. Neque per hunc Dei servum vel *meliorem partem populi israelitici,* vel *prophetarum ordinem* intellegendum esse liquet

a) *e modo allata ratione,* quod עֶבֶד יְהוָה nullibi legitur cum plurali, sed ubique cum solo singulari coniunctus.

b) *Ut observat* Dankó[1], loci Is. 65, 8—14 et 66, 4. 24 testantur, quam longe abfuerit propheta ab opinione cum meliorum sorte in tale consortium trahendi impios, ut illorum ratione habita ipsi a luendis poenis absolverentur.

c) *Praeterea alibi* numquam gentium ad unius veri Dei cultum conversio et novi foederis Deum inter et Israelitas institutio vel meliori Israelitarum parti vel prophetarum ordini, sed usque soli Messiae ascribitur. Atque ex hac ratione

4. Sequitur etiam evidenter nomine servi Dei nostro loco non intellegendum esse vel ipsum Isaiam vel alium quemcumque prophetam aut regem Iudaeorum, cum horum omnium nemini magnifica illa conveniant. Totum enim prophetarum Veteris Testamenti munus in hoc situm erat, ut Israelitas ad meliorem frugem reducerent, minime vero ut etiam cum gentilibus agerent. Unde de ipsis numquam dicitur, vel eos esse lucem gentium, vel insulas remotissimasque gentes eos desiderare, aut ipsorum esse novum foedus Deum inter et Israelitas ferire. Neque etiam Isaias pro sua modestia tam sublimia de se ipso dixisset, quae reapse non effecit. Quae enim gentilium natio per ipsius doctrinam ad unius veri Dei cultum reducta est, et quae salus per ipsum omnibus populis obtigit? Itaque

5. Ille Dei servus est solus Messias. Enimvero ex iis, quae hactenus diximus, certum est munus, qualitates et efficaciam illius servi Dei nulli eorum quos diximus convenire, sed iis designari virum singularibus donis divinitus insignitum et tamen simul eximie benigni ac demissi animi, qui novi foederis novaeque legis etiam pro gentilibus latae sit auctor, quique doctrinae suae luce gentes etiam valde remotas ita collustret, ut eas ad unius Dei veri cognitionem et cultum, atque ab erroribus et miseriis ad veritatem et salutem perducat. Atqui hunc virum exspectatum ab Israelitis Messiam esse et Iudaei et Christiani usque dixerunt. In paraphrasi certe chaldaica, quae saepe exegeticam Iudaeorum doctrinam a maioribus acceptam fideliter reddit, verbis istis: „ecce servus meus“ additur: „Messias“ (עַבְדִּי מְשִׁיחָא). Tempore autem Christi hanc interpretationem inter Iudaeos viguisse ostendunt verba Simeonis, quippe qui Messiam dudum exspectatum vocavit salutare (*σωτήριον*) paratum ante faciem omnium populorum et lumen ad revelationem gentium et gloriam populi Israel (Luc. 2, 30—32). Item Matthaeus 12, 18—20, versibus 1—3 vaticinii de quo agimus fere ad verbum allegatis, dicit v. 17 adimpletum tunc esse in Christo, quod Isaias illis praedixerit. E posterioribus vero interpretibus iudaeis teste Reinke[2] etiam Kimchi et R. Abarbanel hunc locum de Messia explicarunt, adeo ut Abarbanel omnes aliter eum explanantes caecos esse contenderit. Neque

[1] Historia revelationis div. p. 398. [2] Op. et t. c. p. 8.

a) *cum* Gesenio[1] *opponas,*

α) quod v. 7 dicitur illum Dei servum vinctos e carceribus liberaturum esse; haec enim non ad Israelitarum e captivitate babylonica liberationem, sed proxime ad gentes referuntur, et sensu quidem figurato, secundum quem genus humanum ab erroribus aliisque spiritualibus miseriis liberandus sit. Ut enim Gesenius ipse verba illa: „ut aperies oculos caecorum", recte sensu spirituali explicavit, ita etiam reliqua eiusdem versus eodem sensu explicanda sunt, et eo magis quidem, quod verba haec: „in lucem gentium", quae proxime praecedunt, quorumque v. 7 maxime ulterior explicatio est, secundum omnes S. Scripturae interpretes spirituali sensu intellegenda sunt.

β) Neque obstat, quod vaticinium de illo servo Dei tamquam de homine praesenti, non vero futuro agit. Prophetae enim, cum saepe res futuras ut in imagine praesentes intuerentur, eas etiam ut tales repraesentare debebant. Hac autem ratione Isaiam illum Dei servum vidisse indicat ipsum הִנֵּה, *ecce,* v. 1.

b) *Neque* quae Knobel opponit[2] vim habent. Nam

α) Falsum est dicere in aliis Veteris Testamenti locis Messiam numquam ut religionis morumque magistrum describi, et hinc, cum nostro loco Is. v. 1 et 9 tamen de tali magistro agatur, eum diversum a Messia esse. Licet enim istud antecedens verum esset, ideo tamen conclusio non necessario vera foret, cum profecto per se minime repugnet, de aliqua Messiae qualitate uno tantum Veteris Testamenti loco agi, huncque locum reapse de ipso intellegendum esse, si nulli alii homini praeter ipsum conveniat. Quamdiu igitur non aliunde demonstratur hanc qualitatem Messiae minime convenire posse, illius conclusionis veritas ex illa ratione neutiquam sequitur. Sed falsum est etiam illud antecedens. Ut enim plures alios Veteris Testamenti locos praeteream, quibus Messias verae religionis doctor indicatur, id Is. 2, 2—4 et Mich. 4, 1—3 sufficienter declaratur. Ibi enim praedicitur futurum esse in novissimis diebus[3], ut omnes gentes mutuo studio veram religionem ab urbe Hierosolyma per universum terrarum orbem sese sensim propagaturam amplectantur, et veri Dei cultores stabili pace delectentur. Iam vero tantus et spontaneus quidem gentium ad Synagogam sive religionem mosaicam

[1] Der Prophet Jesaia III, 63.

[2] Der Prophet Jesaia erklärt (Leipzig 1843) p. 363 sqq.

[3] Voces hebraicae בְּאַחֲרִית הַיָּמִים (in novissimis diebus) tametsi, ut iure contendunt plures interpretes, contradicentibus tamen aliis etiam, ut Hengstenberg, Christologie I, 328, et M. Drechsler, Der Prophet Jesaia Th. 1, p. 106, non semper de solis temporibus messianis usurpantur (cf. Deut. 4, 30; 31, 29), plerumque tamen, scil. apud prophetas de Messia loquentes et secundum veteres versiones ac plurimos S. Scripturae interpretes etiam hoc nostro loco Messiae tempora significant. Cf. Reinke, Exegesis crit. in Is. 2, 2—4, p. 44 sqq.

accessus umquam locum habuisse nullibi refertur; quod supra[1] iam ostendimus. Praeterea illis verbis Is. 2, 3: „De Sion exibit lex, et verbum Domini de Ierusalem", declaratur aut novam omnino legem edendam, qui sensus utique est planior, aut veterem legem saltem novo prorsus modo propagandam fore, ita ut Dei verbum omnibus tunc populis promulgetur. Iam vero post exsilium babylonicum nec nova lex religiosa inter Iudaeos statuta est, nec antiqua lex novo illo modo propagata est. Nam proselyti iam prius sat multi inter Hebraeos vixere (tempore Salomonis v. g. centum quinquaginta tria milia et sescenti viri peregrini inter ipsos fuere, ut 2 Par. 2, 17 refertur), et quamvis posteriore tempore interdum sat multi gentiles religioni mosaicae sese addicerent, ii tamen non possunt omnes populi dici, de quibus propheta loquitur. Nec lex mosaica, quamdiu viguit, umquam se exuit indole, qua semper fuerat religio *particularis* et numquam universalis, vel promissam illam communem pacem populis attulit. Quare, tametsi Isaias hoc loco Messiae ipsius mentionem diserte non facit, de eius tamen temporibus et de gentium conversione per ipsum efficienda vaticinium esse iure, ut ait probatque Reinke[2], non solum sumunt omnes christiani interpretes tum antiquiores tum recentiores, sed etiam multi iudaici. Nec sane quisquam vere Christianus praedictam illam gentium ad veram religionem conversionem alio primario auctore quam Messia efficiendam esse umquam contenderit. Unde ista prima adversarii obiecta difficultas plane nulla est.

β) *Sed pariter nil probant* quae Knobel insuper opponit, dicendo Isaiam c. 40—66 de nullo prorsus Messia loqui, sed habita ratione malorum regum regni Iudaeorum, postremo praesertim tempore, sperasse fore, ut in posterum respublica, ut Samuelis tempore, soli Jahve ut regi et populi duci subiecta sit; si enim, inquit adversarius, Isaias Messiam exspectasset, inter tot tantaque promissa novae illi reipublicae facta, aliorum prophetarum instar sine dubio illius mentionem fecisset. Haec, inquam, nihil valent. Primum enim ea contradicunt locis Novi Testamenti supra allatis, quibus illa ab Isaia praedicta ad Iesum Christum ut Messiam referuntur; deinde tametsi Is. c. 40—66 de Messia nullus omnino sermo esset, inde tamen nullatenus sequeretur Isaiae Messiam penitus incognitum fuisse. Cum enim prophetae saepius quidem, sed non semper, regni messiani mentionem faciant, eaque solum vaticinentur, quae ipsorum menti repraesentata fuerunt, idem etiam apud Isaiam obtinere potuit. Messias quoque ex aliis vaticiniis Isaiae notus esse potuit, eumque ipsi reapse notum fuisse inde patet, quod, ut mox monstrabimus, vaticiniis diu ante ipsum editis et ab ipso profecto cognitis, ut Gen. 49, 10 et in variis Psalmis, Messias aperte designatus est. Cum porro Messias Isaiae bene notus fuerit, necesse est nomine servi Jahve, qui veram reli-

[1] pag. 520 sqq. [2] Op. modo cit. p. 118 sqq.

gionem bonosque mores inter gentiles propagaret, ab ipso solum Messiam, non vero aliorum hominum multitudinem Veteris Testamenti intellectum esse. Et eo minus quidem Isaias populi duces tum laicos tum sacros tamquam Jahve administros, quales a tempore Mosis usque ad Samuelem fuerant, intellegere potuit, quod 2 Reg. 7, 15—18 Davidis familiae imperium perpetuum promissum erat.

γ) *Quod autem propheta* verbis in tempore praeterito et futuro utitur, minime demonstrat servum illum Jahve esse hominem praesentem, cuius tempus infaustum iam praeterierit, felix vero iamiam incipiat. Non enim, ut Knobel affirmat, quaecumque ad Messiam, utique futurum, referuntur, etiam ut futura prophetis apparebant. Ut enim ipso nomine, quo prophetae olim videntes (1 Reg. 9, 9) eorumque vaticinia visiones appellebantur, atque etiam e voce הֵן vel הִנֵּה, *ecce,* a prophetis initio prophetiae saepe adhibita (cf. Is. 7, 14), et denique vel ex ipsa revelationis divinae, non utique verbis, sed rei exhibitione factae natura satis declaratur, prophetae res futuras ut praesentes intuebantur, ideoque si plures res exhibitae ordine consequebantur, ad vitandam confusionem necessario res praecedentes Praeteritis, res vero consequentes Futuris designare debebant; quod is solus negare potest, qui temere revelationis divinae possibilitatem infitiatur. Atque in vaticiniis Veteris Testamenti saepe tempus praeteritum adhibetur, uti v. g. Num. 24, 17 sq., de stella ex Iacob oritura et de sceptro, quod duces Moab percussurum et filios Seth deleturum esse praedicitur.

δ) *Per servum Jahve* ait insuper Knobel designari non unum, sed plures homines, quia et יִשְׂרָאֵל ipse vocetur (Is. 49, 3), quo nomine, excepto patriarcha Iacob, singularis homo numquam appellatus sit, et de eius morte in Plurali (בְּמֹתָיו, *in suis mortibus*) sermo sit (ibid. 53, 9); qua cum re insuper consentiat, quod c. 53, 8—12 dicatur mortuus et sepultus, et nihilominus tamen diu postea vivere et res magnas efficere. — At etiam haec adversarii ratio vana est. Primum enim, tametsi in Vetere Testamento יִשְׂרָאֵל fere tantum de Iacobi posteris adhibetur, inde tamen minime sequitur hoc nomine Israel hominem singularem appellari non posse, cum et patriarcha Iacob, homo utique singularis, ita vocatus sit et nomen illud per se militem Dei significet, ideoque Messiae Dei inimicos gentiles et infideles ad veram religionem perducenti et pro Dei honore veroque cultu, spirituali utique modo, pugnanti valde conveniens sit. Deinde quod ad Pluralem בְּמֹתָיו attinet, nil probat, quia, quemadmodum Pluralis חַיִּים, *vitae* (Iob 33, 18. Ps. 142, 3), poëtice pro Singulari adhibetur, eadem ratione etiam hic Pluralis מוֹתִים, *mortes,* sensu Singularis usurpari potest et reapse usurpatur. Si enim Pluralis מוֹתִים hoc loco plurium hominum mortem significaret, necessario etiam suffixum Pluralis appositum haberet, ideoque propheta non בְּמֹתָיו, sed בְּמוֹתֵיהֶם

vel בְּמוֹתָיו scripsisset. — Quod denique ille servus Dei, quamvis moriturus et sepeliendus sit, diu tamen postea vivere et magna facere dicitur, nostram sententiam falsam esse pariter neutiquam demonstrat. Ex ipsa utique omnino sequi videtur illis prophetae verbis (ibid. 53, 10—12) praedici non proprie quidem et directe, attamen indirecte et satis clare, futurum, ut Messias a mortuis ad vitam revocetur[1], et magna virtute acturus sit; at hoc, quantumvis naturali ratione impossibile, omnipotentis tamen Dei, vitae omnium auctoris, virtute effici non posse nemo sane ullo iure affirmat, qui Dei personalis ac veri exsistentiam admittit[2].

ε) *Denique* ex opinione Knobel c. 49, 1—16 scriptor in prima persona Singularis de servo Jahve loquitur, ideoque affirmandus est aut ipse ille servus esse aut certe ad eum pertinere, prout illud servi nomen unum vel plures homines significare dicatur: utraque autem explicatio Messiam excludit. Prophetam autem nomine futuri Messiae loqui, nulla ratione, id quod tamen necesse fuisset, indicatur; nec etiam alius propheta de Messia in prima persona ullibi vaticinatus est. Gesenius insuper, huic sententiae Knobel assentiens, addit Messiam haud apte induci loquentem, et minime quidem, si id fiat, ut hoc loco, tam abrupte et inopinato. — At neque haec ratio valet. Cum enim sermones prophetici prophetarum homines loquentes inducunt, artis dramaticae naturam saepe imitantur; quod clare ostendit vaticinium Is. c. 14 de Babylone, in quo modo Jahve modo incolae inferni et rex Babylonis loquentes introducuntur; item Ps. 2, in quo propheta, impii, Jahve et rex ab ipso constitutus (Messias), et hic quidem subito, loquentes inducuntur. Itaque etiam c. 49, 1 sqq. Isaiae ita agere licuit, et cum hic loquens e c. 42, 1 sqq. notus iam esset, eum hoc modo loquentem exhibere potuit.

Rationes igitur, quibus c. 42, 1—9 Isaiae explicatio messiana impugnatur, omnes vanae et futiles sunt[3].

Itaque secundum hoc vaticinium exspectatus Messias ut novae et universalis quidem legis auctor venturus est. Quod aliis insuper

---

[1] „Implicite continetur vaticinium de resurrectione“ (Knabenbauer l. c. p. 320).

[2] Hengstenberg, Christologie II, 340, et Reinke, Messianische Weissagungen II, 23, dicunt agi hic de vita et efficacia servi Jahve in communione cum suo semine sive sua posteritate, quatenus nimirum eius spirituales filii ipsius mandata conficiant in eoque ab ipso adiuventur; putantque hanc explicationem in contexta oratione fundari. At haec interpretatio mihi quidem haud probatur, quia in ipso c. 53 toto nulla eius ratio, saltem proxima, videtur adesse. Si tamen ista interpretatio admittatur, dicendus est certe Messias ut *primarius* et *proprius* actor isto capite describi, ita ut ipsius spirituales filii, quantumvis libere et sponte agant, non tamen reapse agerent, vel agere possent sine ipsius auxilio; unde ista explicatio non magis illi praedictioni de Messiae a mortuis resurrectioni repugnat, quam verba S. Pauli Gal. 3, 28.

[3] Cf. Reinke, Messianische Weissagungen II, 6 sqq.

Veteris Testamenti locis confirmari posset; quos tamen, tum ne huius primae partis probatio longior evadat, tum quia argumentum modo allatum et evolutum ad nostrae sententiae certitudinem afferendam omnino sufficiens videtur, tractare omittimus.

Prob. pars II: Messiam esse regem spiritualem. Et

1. quidem Messias est rex. Quod patet

a) *ex Ps. 2, 6,* ubi legitur: „Ego autem constitutus sum rex ab eo super Sion montem sanctum eius.“ Quae Vulgatae lectio est eadem omnino atque graecae versionis. Hieronymus autem ex hebraeo versum illum hisce transtulit: „Ego autem ordinavi regem meum super Sion montem sanctum meum.“ Atque ita etiam versio syriaca et Chaldaeus non ipsum regem constitutum, sed Deum illa loquentem inducunt[1]. Sensus tamen utriusque lectionis, ut patet, idem prorsus est. Iam rex ille alius intellegi nequit quam Messias, cum nulli alii Hebraeorum regi conveniant, quae de hoc rege praedicantur; quod sane liquet

α) *e v. 8,* ubi Deus ad illum regem dicere perhibetur: „Postula a me, et dabo tibi gentes hereditatem tuam, et possessionem tuam terminos terrae.“ His enim verbis illi regi possessio omnium gentium sive dominatus in totum terrarum orbem attribuitur. Nam si non intellegendae essent omnes gentes praeter Israelitarum populum, intellegendae forent gentes vicinae, maxime Philisthaei. Atqui quominus istas solas gentes intellegamus prohibet *sermonis vis et maiestas.* Nam

α') *Vox „gentes“* (גּוֹיִם) nullam prorsus gentem excludit, sed per se omnes comprehendit; eius igitur sensus minime restringendus est, nisi gravis ratio id postulet: hoc autem hic neutiquam obtinet.

β') *Locutio „finis terrae“* (אַפְסֵי־אָרֶץ) adhibetur tantum, id quod etiam Gesenius in suo Thesauro linguae hebraicae testatur, de ultimis terrarum oris, instar locutionis graecae apud Homerum: *πείρατα γαίης.* Nec sane licet opponere sensum huius promissionis explicandum esse e notionibus, quas Hebraei habuerint de orbe terrarum, adeo exiguis, ut, si de populis exteris, licet vicinis, esset sermo, totius terrae fines iam intellegerent. Non enim adeo ignari geographiae Hebraei umquam esse potuerunt, cum et e Gen. 11, 9 noscerent hominum genus esse in omnes regiones dispersum, et diu in Aegypto fuerint, atque insuper propter commercium cum Phoenicibus, celeberrimis tunc temporibus navigatoribus, sane scirent valde longinquas regiones et insulas ab hominibus inhabitari, licet, quantus totus terrarum orbis sit, ipsis esset ignotum. Manifeste autem hoc scire minime necesse fuit, ut propheta illa locutione generali omnes totius terrae populos intellegeret.

---

[1] Cf. Reinke, Die messianischen Psalmen I, 66.

Iam vero tam ingens regnum alicui regi Iudaeorum mere humano, licet divinitus constituto, et licet de sola spe ac promissione, ut volunt De Wette[1], Hupfeld[2] et Hitzig[3], ageretur, et a poëta quidem hebraeo theocratico hyperbolis nimis facile utente et nimia sperante, attribui potuisse vel umquam attributum esse plane falsum et temere dictum est, cum et eiusmodi imperium temporale natura sua non solum tunc temporis impossibile fuerit, sed et adhuc sit, quamquam nostra aetate ope viarum ferrearum, navium vaporearum ac telegraphorum latissimi regni gubernatio multo facilior reddita est, quam olim fuit; et Iudaei terrena sapientes, id quod notum est, a solo futuro Messia speraverint fore, ut ipse gentes ipsorum imperio subiceret, non utique omnes, sed proximas tantum ipsisque notas. Quapropter hoc vaticinium de nullo terreno, sed de spirituali tantum regno ac rege intellegere licet.

γ) *Quin immo,* etiamsi hoc loco solum de tota terra Chanaan et de gentibus vicinis ageretur, Psaltes vel Davidi vel ulli Hebraeorum regi earum possessionem tamquam hereditatem non tantum iure debitam, sed reapse concessam sine intolerabili adulatione minime addicere potuisset. Nec enim David nec Salomon totam Philisthaeorum terram umquam possederunt; Iosaphat vero, cui Philisthaei aliique populi vicini tributum pendebant (2 Par. 17, 11), et Ezechias, qui felici fortuna contra eos pugnavit, non possederunt decem tribus Israelitarum. Quare magnifica illa promissio de nullo Hebraeorum rege intellegi potest, referenda igitur est ad Messiam, principem ut *κατ' ἐξοχήν* illustrem a Iudaeis exspectatum. — Atque idem patet

β) *ex iis, quae v. 1—6 dicuntur.* Haec enim pariter neque de Davide neque de Salomone vel alio quocumque Hebraeorum rege intellegi possunt, et *primum* quidem *non de Davide.* Non enim agitur de Philisthaeis regnum Davidis invadentibus (2 Reg. 21, 15 sqq.). Vocantur enim principes hostium *reges* (מְלָכִים), quod nomen principibus, qui reges non fuerunt, Davidis tempore tributum non legitur; iam vero Philistaeorum principes numquam in S. Scriptura reges vocantur; memoratur quidem rex Philisthaeorum Achis (1 Reg. 21, 10), et memorantur quinque eorundem principes (סַרְנֵי; Ios. 13, 3), nullibi autem plures reges. Nec respondere licet rebelles principes in Psalmo memoratos sola iactantia se reges vocare; non enim ipsi sibi hoc nomen attribuunt, sed ita a vate ipso tum initio tum ad finem psalmi appellantur. Nec exteri populi, quos David sibi subiecit, ullibi leguntur voluisse ab ipso deficere; quorum rebellio si locum habuisset, a S. Scriptura huius regis historiam fuse describente certe relata esset. Atque ex eo, quod plures memorantur in nostro psalmo reges

[1] Commentar über die Psalmen (Heidelberg 1836) p. 78.
[2] Die Psalmen übersetzt und ausgelegt I (2. Aufl. Gotha 1867), 83.
[3] Die Psalmen übersetzt und ausgelegt I (Leipzig 1863), 10.

rebelles et populi seditiosi ut extranei et gentiles, consequitur quoque manifeste hoc loco neque sermonem esse, ut aliqui putarunt, de bello Davidis cum Isboseth, vel de seditione Absalom, vel de ullo alio Hebraeorum rege, cum eorum nulli umquam plures *reges* pluresque populi gentiles fuerint subiecti. Quod autem Ewald ait[1], omnino credibile esse gentes Hebraeorum regno subiectas Davide mortuo rebellasse quidem, earum tamen seditionem ideo in libris historicis Veteris Testamenti non memorari, quia et irrito conatu suscepta, et Salomonis historia, quam nunc habemus, valde abbreviata sit, non modo prorsus vanum nullique rationi innixum, sed et fusae S. Scripturae relationi de Davidis ac Salomonis historia contrarium est.

Deinde quod speciatim ad Salomonis regnum, omnium regum Hebraeorum latissimum, attinet, diserte de eo refertur 3 Reg. 4, 24 et 5, 4, ipsum in perpetua pace fuisse. Quae enim 3 Reg. 11, 21 sqq. hostilitates Adad, Razon et Ieroboam memorantur, nec adeo magni momenti nec hostilitates regum fuerunt, et insuper acciderunt, quo tempore Salomon iam senex idololatriae deditus erat; propter quam solam rationem hic Psalmus nec ab ipso nec de ipso ea aetate compositus dici ullo modo potest. Itaque ex prima etiam huius Psalmi parte consequitur omnino designari v. 6 alium plane regem, illum scil. quem Hebraei Messiam exspectabant[2].

γ) *De Messia hoc nostro Psalmo* agi etiam inde satis manifestum est, quod rebellio contra illum regem describitur tamquam rebellio contra ipsum Jahve suscepta, et quod gentes earumque reges monentur, ut ipsi ceu domino suo humiliter sese subiciant eique serviant (v. 10 sq.). Si autem rebellium consilium eo solum spectasset, ut ab illo Sionis rege mere terrestri deficerent, minime vero ut regnum ipsum divinum subverterent, haec ipsorum coepta defectio, ut recte adnotat Hengstenberg[3], vix rebellio contra ipsum Jahve dicta esset. Deo enim servire est eius religionem profiteri, quare gentes Hebraeorum populo subditae propter hanc solam suam subiectionem alibi non dicuntur Jahve servire. Certe Moabitae a Davide subacti ipsius quidem, non vero Jahve servi dicuntur 2 Reg. 8, 2, quamvis

---

[1] Die poetischen Bücher des Alten Testamentes II (2. Ausg.), 63.

[2] Plures revelationis supernaturalis defensores hanc veritatem e v. 7 comprobant, dicentes illum filium esse non adoptatum, sed vero ac proprio sensu Dei filium. Ita inter alios Schwetz Op. c. I, § 95, p. 240 scribit: „Formula: *Filius meus es tu*, indicat regem illum non sensu morali, sed sensu physico filium Dei esse; nam in sequenti commate circumscribitur per יְלִדְתִּיךָ, quod nonnisi *genui te*, aut *ceu genitum a me te ostendi*, significare potest.“ At ut iam in Isagoge ostendi, graves obstant rationes, ne in hac nostra disciplina asseratur esse in Deo filium verum ac proprium. Praeterea, tametsi e v. 7 huius Psalmi vere ac solide demonstrari potest esse in Deo verum filium ab aeterno generatum, ista demonstratio tamen, ut omnino firma ac scientifica evadat, multo amplior et prorsus accurata sit necesse est.

[3] Op. et t. c. p. 28.

ut Dei creaturae absolute quidem Dei servi nominari potuissent. Quod autem Hupfeld dicit[1], hunc Psalmum fortasse non de rege aliquo certo, sed de theocratico imperio regio generatim et, ut dici solet, abstracte spectato agere, tantum abest, ut ulla ratione probari possit, ut indoli tum huius Psalmi manifesto de *persona* et non de *re abstracta* agentis repugnet, tum etiam indoli Hebraeorum et Orientalium generatim, utpote qui non multum notionibus abstractis et universalibus, sed concretis et singularibus sese occupabant. Insuper regnum suum theocraticum per totum terrarum orbem ipsis saltem notum extendendum veteres Iudaei, ut iam diximus, non ab alio quam a Messia sperabant. Quare ista adversarii sumptio prorsus vana ac temeraria est.

δ) *Confirmatur denique* nostra sententia etiam auctoritate interpretum S. Scripturae et veterum Iudaeorum. Ut enim Schoettgen multis allatis testimoniis monstrat[2], veteres Iudaeorum rabbini hunc Psalmum de Messia interpretati sunt, idque Kimchi diserte testatur ad finem explicationis huius Psalmi dicens: „Sunt qui hunc Psalmum de Gog et Magog explicant; et Messias hic memoratus est rex Messias. Atque sic quoque illum interpretati sunt rabbini nostri beatae memoriae.“ Et Reinke refert[3] etiam R. Isaac idem testari, rationem vero, propter quam ipse ab hac antiqua explicatione discedat, aperte hanc reddere, ut haereticos, i. e. Christianos, melius possit refutare. Quae ratio manifesto nulla est et praeconceptis falsis tantum opinionibus innititur.

Ipsi etiam Apostoli iterato hunc Psalmum de Iesu Christo, quem ipsi Messiam existimarunt, interpretati sunt; ita certe Petrus et Ioannes Act. Apost. 4, 25 sq., item Paulus ibid. 13, 33 et Hebr. 1, 5.

Quod vero ad Scripturae interpretes christianos attinet, Reinke ostendit[4] S. Patres, qui huius Psalmi mentionem faciunt, ad unum omnes eum de Messia explicare; item alios catholicos interpretes atque e Protestantibus nostrae etiam aetatis quam plurimos. Quae vero adversarii rationalistae opponunt, nullius prorsus momenti sunt. Minime enim repugnat vatem locutum esse nomine Messiae, praesertim cum David, procul dubio Psalmi huius scriptor[5], secundum communem fere sententiam in multis Messiae typus fuisse videatur. Similia exempla etiam apud Isaiam habentur, v. g. c. 10, 5, ubi propheta nullo

---

[1] Op. et t. c. p. 84.

[2] Horae hebr. et talm. II, l. 2, p. 227 sqq. Cf. etiam Huetius, Demonstr. evang. prop. 7, n. 14.

[3] Messianische Psalmen I, 34 sq. [4] Ibid. p. 36 sqq.

[5] Cf. Reinke op. et t. c. p. 30 sq. Hitzig quidem op. c. p. 7 Alexandrum Ianaeum huius Psalmi auctorem simul et subiectum dicit, sed non solum contra unanimem antiquorum Iudaeorum et Christianorum sententiam, verum etiam, ut alia taceam, contra primam a nobis allatam rationem internam, quae Alexandro illi evidenti modo repugnat.

verbo praemisso, quod indicet Deum iam loqui, subito Dei nomine Assyriis poenas minitatur.

Nec ullo iure dici potest hunc Psalmum ea ratione scriptum esse, qua videatur omnino ad tempus praesens et locum definitum referendus. Vates enim tempus futurum ut praesens sibi sistit, aliorum prophetarum more, qui, id quod notum et iam saepius a nobis dictum est, res post plura fortasse saecula futuras ut praesentes describunt. Neque, puto, quisquam adversariorum contenderit Psalmum hunc in ipso proelio fuisse compositum: quod tamen ex ipsorum sententia sequeretur; alioquin enim secundum ipsos tempus vel futurum vel praeteritum exprimendum fuisset. Certum igitur est hoc Psalmo Messiam eumque *regem* praedicari[1]. Quod idem patet

b) *etiam e Ps. 71,* quo celebratur rex magnus ac sempiternus, princeps iustitiae et pacis ac pauperum amicus, cui se sponte subiciant reges et nationes totius terrarum orbis magnaque fortuna ac pace fruantur.

Hic enim rex non est ullus terrenus, sed *ipse Messias.* Nam

a) *Ut v. 5—11* dicitur, huius regis regnum est sempiternum et super universum terrarum orbem sese extendit tamquam regnum iustitiae ac pacis. Regnaturus enim hic rex perhibetur, a generatione in generationem, dominatione vera non tantum sempiterna nominis sui apud posteros celebritate ac gloria, cum nec ista gloria aliquo modo usque perdurans, utpote multis regibus et hominibus gloriosis propria, aliquid esset adeo singulare, nec propter eam posset dici ipse apud homines permanere, vel, ut Syrus habet, ab eis adorari, vel ut alii transferunt, vere timeri. Quod confirmatur v. 11, ubi omnes reges et populi terrae eum adoraturi dicuntur; hoc vero uti temere de solius memoriae celebratione intellegeretur, ita etiam consueto brevis nostrae vitae tempore futurum cogitari non potuit. Huius regis imperium autem per universum terrarum orbem sese extendere patet e v. 8, ubi ipse dicitur regnare a mari (mediterraneo) usque ad mare, et a flumine (Euphrate) usque ad terminos (אַפְסֵי) orbis terrarum, quia nomen אַפְסֵי, ut supra iam probavimus, numquam de limitibus Palaestinae, sed semper de ipsius terrarum orbis finibus adhibetur; mare vero, quod secundo loco nominatur, maxime extremum, minime vero vel Mortuum vel Rubrum denotat, cum numquam in S. Scriptura illud utrumque mare simpliciter, ut hic fit, יָם nominetur, sed ad ea designanda alia res per se nota addi soleat[2]. Idem patet maxime ex eo, quod secundum v. 9—11 non solum צִיִּים sive incolae deserti, reges Tarsis sive Tartessi in Hispania

[1] Atque ex dictis etiam patet hunc Psalmum de solo Messia et directe quidem agere, et non, id quod ipse etiam Bisping asserit (Erklärung des Briefes an die Hebräer 1, 5), typice tantum messianum esse.

[2] Id etiam vel ipse De Wette agnoscit, Commentar über die Psalmen p. 429.

Boetica et insularum, Arabum et terrae Saba, i. e. reges tum australes tum occidentales, sed et omnes reges populique totius terrarum orbis eum ut ipsorum regem adoraturi donisque honoraturi sunt, reges igitur et populi, qui cum nullo Hebraeorum rege ulla umquam societate coniuncti erant, quique ita se subiciant, ut reges suo imperio nullatenus priventur, sed non obstante sua subiectione reges usque vere maneant.

β) *Isti populi regesque,* qui huic regi sese subiciunt, non vi et armis ab eo subigi dicuntur, sed sua sponte ei sese submittent propter eius summam iustitiam, pacis ac pauperum amorem (v. 12).

γ) *Rex ille* non tantum adversam pauperum ac miserorum hominum fortunam meliorem reddet, sed et ab animi doloribus atque aerumnis eos liberaturus perhibetur. Nam v. 13 dicitur ipse salvare animas pauperum, et v. 14 liberare eos ab afflictione (תּוֹךְ, quae vox significat generatim oppressionem et afflictionem, a Septuaginta autem et Vulgata reddita est voce *τόκον*, usuras, i. e. per oppressionem maxime frequentem) et iniuria. Quae sane videntur indicare illum regem non tantum corporibus, sed et afflictis hominum animis solacium atque levamen allaturum esse.

Iam vero ista tria manifeste eiusmodi sunt, ut nemo possit cum probabilitate vel minima affirmare iis designatum esse ullum Hebraeorum vel Persarum regem, vel Ptolemaeum Philadelphum, aut, id quod Hitzig contendit, etiam integram regum Hebraeorum seriem, nisi hunc Psalmum summae adulationis et alienatae ferme mentis opus dicere voluerit et omnem prophetiam impossibilem et nihil nisi merum votum esse declaraverit. Quod si hic Psalmus eiusmodi opus esset, ut nimirum psaltes furore mere poëtico correptus Salomoni vel alii regi Hebraeorum aut immo gentilium, v. g. Ptolemaeo Philadelpho, regni auspicia tantum gratulatus esset et adeo insolentia et vesana vota obtulisset, is profecto sacris carminibus, quae in cultu divino canebantur, annumeratus neutiquam esset. De Wette quidem dicit, hoc Psalmo de Messia non agi, quia votum v. 1 expressum, ut Deus iustitiam illi regi tribuat, non conveniat Messiae, cum is tamquam iustissimus a Iudaeorum mente fingeretur, quod tam ineptum est, ut responsum vix mereatur. Num vero Iudaei ignorabant omnia hominum atque etiam Messiae ut hominis bona a Deo provenire eiusque dona esse? Neque huius Psalmi inscriptio לִשְׁלֹמֹה probat eum in laudem Salomonis conscriptum esse. Nam si ל in Psalmorum inscriptionibus alicui nomini praepositum legitur, est, ut vocant, Lamed auctoris, significans Psalmum compositum esse ab eo, cuius nomini ipsum sine ulla alia declaratione praepositum est, ut v. g. in Ps. 24, 25, 26, 27 et aliis. Tantum igitur abest, ut Lamed in huius Psalmi inscriptione indicet eum in laudem Salomonis conscriptum esse, ut demonstret eum a Salomone compositum esse, qui profecto

tam insolens sui ipsius laudator fuisse dici nequit[1]. Denique regem in hoc Psalmo non totam Hebraeorum regum seriem intellegendam esse evidens est, cum et de uno tantum rege sit sermo et de eo quidem, cui totius terrarum orbis reges populique sese subiciant: quod sane etiam de integra illorum regum serie neutiquam dici potuit. — Hupfeld vero, si hunc quoque Psalmum non de rege, sed de Hebraeorum regno ut Dei regno abstracte spectato agere contendit, idem respondendum est, quod de Ps. 2 agentes supra iam diximus. Insuper secundum ipsius sententiam in hoc Psalmo tempus futurum ubique tantum Optativi vim haberet, sive vota ac desideria exprimeret. Sed licet haec significatio Futuro in Hebraeorum lingua nonnumquam conveniat, ea tamen admitti nequit, nisi ex ipsa dictione vel ex oratione contexta clare appareat Futurum Optativi tantum vim habere. In hoc autem Psalmo nulla plane ratio ex oratione contexta et singulorum Futurorum significatione peti potest, ut dicatur, esse tantum de votis ac desideriis, et non de rebus revera futuris sermonem. Quare etiam istius adversarii explicatio prorsus falsa et futilis est.

δ) *Confirmatur denique* nostra huius Psalmi interpretatio auctoritate quoque tum Iudaeorum tum Christianorum. Imprimis enim *Targum,* quo non raro iudaica interpretatio illius aetatis et priorum etiam temporum exprimitur, primum ipsum huius Psalmi versum de Messia exponit, eum ita reddens: „Deus sententiam iudiciorum tuorum da *regi Messiae* (לְמַלְכָּא מְשִׁיחָא) et iustitiam tuam filio Davidis regis.“ Et ut refert Schoettgen[2], in Midrasch Tehillim de primo Psalmi nostri versu legitur: „Intellegitur *rex Messias,* de quo scriptum est Is. 11, 1: ‚Et egredietur surculus ex stipite Isai‘; et postea v. 5: ‚Iustitia erit cingulum lumborum eius.‘“ Et Reinke ostendit[3] etiam in aliis pluribus veterum Iudaeorum libris atque ab Aben-Esra hunc Psalmum de Messia explicari; Iarchi vero simpliciter dicere totum hunc Psalmum a maioribus ad Messiam referri; ex interpretibus autem S. Scripturae christianis SS. Patres et ferme omnes Catholicos, multosque Protestantes etiam recentissimos hoc vaticinium de Messia interpretari.

Itaque etiam hoc Psalmo Messias praedictus est et ut maximus quidem rex futurus. — Atque idem

---

[1] Cf. Hengstenberg, Commentar über die Psalmen III (2. Ausg.), 269. Plura alia argumenta, quibus nonnulli probare studuerunt Davidem huius Psalmi auctorem esse, ibidem refutantur. Cf. quoque Reinke, Messianische Psalmen II, 42 sqq., et Delitzsch, Die Psalmen (Leipzig 1867) p. 451. — Ceterum etsi ille Psalmi titulus significaret: in Salomonem, in eius scil. laudem, nihil tamen nostrae sententiae officeret. Ut enim Agellius in Comment. in hunc Psalmum ait, „is aut ex nominis significatione accipiendus foret, cum ‚pacificum‘ sonet, quae significatio Christo sive Messiae verissime convenit, aut in Salomonem ideo inscriptus dicendus esset, quia de Christo dicitur, qui de Salomone per carnis originem futurus erat, et cuius imago quaedam in Salomone praecessit“.

[2] Op. c. II, l. 2, p. 238. [3] Messianische Psalmen II, 45. 51 sqq.

c) *etiam Ier. 23, 5 sq.* hisce praedicitur: „Ecce dies veniunt, dicit Dominus: et suscitabo David germen iustum: et regnabit rex, et sapiens erit: et faciet iudicium et iustitiam in terra. In diebus illis salvabitur Iuda, et Israel habitabit confidenter: et hoc est nomen, quod vocabunt eum, Dominus iustus noster."

Hoc enim loco de Messia agi omnes ferme, teste Reinke[1], S. Scripturae interpretes, Iudaei et Christiani, tum veteres, tum recentes, atque etiam plures rationalistae admittunt, idque iam Chaldaeus indicavit, cum צֶמַח צַדִּיק, *germen iustum,* reddidit per מְשִׁיחַ דְּצַדְקָיָא, Messiam *iustorum*[2]. Et vero hoc vaticinium, sub rege Ioachin, ut omnino videtur, vel saltem non ante ipsum editum, manifeste nec de ipso hoc rege vel de impio eius successore Sedecia agit, cum neuter fuerit sapiens, iustus et populi israelitici servator, cumque insuper sermo sit de temporibus post exilium futuris; nec etiam de Zorobabele intellegi potest, cum is non fuerit rex, sed tantum regis Persarum vicarius; subiectum autem vaticinii non solum nominatur rex (מֶלֶךְ), sed etiam dicitur imperare, regnare (מָלַךְ), et cum eminenti quidem sapientia atque iustitia. Addit praeterea recte Jahn[3]: „Qui arbitrati sunt Zerubabelem describi, immemores erant ipsum Ieremiam mox praecedenti c. 22, 30, et rursus c. 36, 30 praedicere, nec *Ioiakimo* avo (proavo) nec Ioiachino patri (avo) Zerubabelis fore *posteros,* qui *sceptrum obtineant.*"[4]

Tempus denique, quo hic rex regnaturus sit, designatur sat aperte futurum esse messianum. Verba enim: „ecce dies veniunt", indicant dies *κατ' ἐξοχήν*, divinarum scil. summi momenti promissionum eventu illustres; et adhibentur sane de tempore messiano Ier. 31, 31 et alibi.

Propter quas rationes certum omnino est hoc loco Messiam ut futurum regem praedici. Atque Messias ut rex praedicitur

---

[1] Messianische Weissagungen III, 482 sqq.

[2] In Polyglottis Antwerpiensibus legitur מְשִׁיחַ דְּצַדְקָא, *Messias iustitiae,* hancque lectionem praefert Rosenmüller in hunc locum illi alteri ex Polygl. Londin. allatae.

[3] Appendix Hermeneuticae fasc. 2, p. 99.

[4] Quam plurimi argumentantur etiam ex hoc, quod ille rex dicatur v. 6 Dominus (יְהוָה); quod tamen argumentum habetur ab Hengstenberg et a Reinke, Messianische Weissagungen III, 511 sqq., aliisque saltem dubium, eo quod loco parallelo c. 33, 15 sq. etiam urbs Hierosolymae nominetur Jahve iustitia nostra (וְזֶה אֲשֶׁר־יִקְרָא־לָהּ יְהוָה צִדְקֵנוּ). Dereser tamen, ut refert Bade op. et p. c. p. 38 in nota, loco לָהּ arbitratur legendum esse לוֹ = לוֹ propter has rationes: 1. propter locum parallelum c. 23, 6; 2. propter versionem LXX edit. Complut., quae habeat: *ταὶ τοῦτο ἐστὶ τὸ ὄνομα, ὃ καλέσουσιν αὐτῷ, κύριος δίκαιος ἡμῶν*; 3. quia etiam in versione syriaca ita legatur, necnon 4. in Targum secundum Polyglott. Antwerp.; 5. quia editiones et fere omnes codices manuscripti Vulgatae hanc lectionem habeant, cum Lucas Brugensis in undecim tantum codicibus *eam* loco *eum* invenerit. Atque hanc interpretationem etiam Bade l. c. approbat aliisque argumentis insuper confirmat. Nos tamen hoc argumento, utpote non *prorsus certo,* supersedemus.

d) *etiam Zach. 9, 9 sq.*, ubi propheta, qui post exsilium babylonicum vixit, quique v. 1—8 huius capitis praedixerat, quo tempore Tyrus aliaeque finitimae urbes futuro bello (Alexandri Magni) subverterentur, Iudaeorum regionem tutam et securam futuram esse affirmat. V. 9 vero filiam Sion, i. e. Hierosolymae incolas, ad magnam omnino laetitiam excitat, quia venturus sit rex suus, iustus et salvator, vel, ut Reinke[1] cum nonnullis aliis linguae hebraicae peritis nomen נוֹשָׁע interpretatur, victor, pauper, vel potius, quo sensu versio graeca, Targum, Reinke[2], Drach[3] et alii hic vocem עָנִי explicant, mansuetus, et pullo asinae insidens, regnaturus usque ad terminos orbis terrae (אַפְסֵי־אָרֶץ), non armorum vi, sed pacem Iudaeis et gentibus (גּוֹיִם) praedicaturus. Hoc iam vaticinio Messiam praedici *certum est ex ipsis eiusdem verbis.* Designatur enim hic rex ut rex totius terrarum orbis et pacem cunctis gentibus annuntians, simulque ut rex Iudaeorum maxime proprius, notus et desideratus — hoc enim indicat illud: *„tuus“*, et venturus ipsis in salutem, quod patet tum ex Dativo לָךְ, *tibi*, tum e pace, quam allaturus dicitur; rex denique quam maxime iustus, quique, utut victor, tamen mitis sit, et, ut ex eo, quod non superbo equo, sed humili asino vehatur, satis apparet, valde modestus. Haec porro aliorum, qui vaticinio isto designati a variis dicebantur, manifesto nulli conveniunt; et quidem non *Zorobabeli*, id quod Grotius putavit, referens hunc locum non proprio, sed sublimiore aliquo sensu ad Messiam. Ne repetam, quae supra iam diximus, inde iam apparet, quam contorta et minime vera ista interpretatio sit, quod Futurum יָבוֹא Praeterito „venit“ transtulit et de Zorobabelis reditu ex urbe Babylone vaticinii tempore iam dudum praeterito explicavit, atque ipsum, tametsi minime rex, sed regis tantum vicarius fuit, re tamen regem fuisse contendit. Praeterea qua ratione Zorobabel rex totius orbis terrarum dici possit?

Neque ea conveniunt *Simoni Machabaeo*, quia ipse nec rex fuit nec, utpote usque ad finem vitae bella gerens, pacis auctor. Atque non magis ea *Ioanni Hyrcano*, viro bellatori, congruunt, cum, ut alia taceam, de rege vaticinii nostri bellum ita prorsus negetur, ut omnis exceptio excludatur. De rege *Ozia* autem sermonem non esse, non solum ex iam dictis invicte patet, sed et inde, quod hoc vaticinium diu post Oziam prolatum est. Opinio denique, secundum quam ipse Jahve in se solo spectatus huius vaticinii subiectum sit, nimis ridicula est, quam ut refutetur, cum profecto ille, qui animali insidet, corporalem naturam habeat necesse sit.

Atque haec nostra interpretatio confirmatur auctoritate veterum Iudaeorum, qui, ut ait multisque probat Bochartus[4], „hunc locum

---

[1] Messianische Weissagungen IV, 2. Hälfte, p. 97 sqq. [2] Ibid.
[3] In Lexico hebraico ad hoc verbum.
[4] Hieroz. p. 214 sqq. Cf. etiam Schoettgen, Horae hebr. II, 220.

ad Messiam referunt summo consensu". A qua interpretatione non omnes quidem, sed nonnulli tamen posteriores Iudaei propterea recesserunt, quod putarunt describi hic regem omnino humilem et miserum, ideoque non Messiam, utpote quem gloriosissimum regem mere terrenum falso finxerunt. Ad quam falsam explicationem insuper ipsorum contentio cum Christianis, qui hunc locum de Christo usque explicarunt, nonnihil contulit. Confirmatur praeterea haec nostra interpretatio etiam auctoritate Christianorum, qui usque ad Grotium unanimi consensu hoc vaticinium de Messia explicarunt[1]. Atque allata argumenta sufficiant ad id, quod proposuimus, ut certum monstrandum, praedictum esse Messiam et eum quidem regem. Restat modo probandum

2. hunc regem esse spiritualem. Hoc autem facile et evidenter patet ex iis, quae hactenus iam de regno Messiae diximus, et

a) *quidem ex eius amplitudine.* Complectitur enim, ut monstravimus, Messiae regnum totum terrarum orbem, ita certe ut, si non omnes terrae incolas, multos tamen pro ratione temporum in noto terrarum orbe ubique habeat subditos. Iam vero possibile non videtur, ut regis cuiuscumque mere terreni imperium quacumque tandem ratione humana in universum terrarum orbem umquam ita extendi possit, ut ipse ubique ferme habeat qui sibi vere subditi sint. Historia certe nullum adhuc eiusmodi regnum exstitisse testatur, sed potius monstrat regna etiam latissima cum toto terrarum orbe comparata sat parva usque fuisse et adhuc esse. Testatur historia insuper, quo tempore imperator aliquis adeo potens fuerit, ut alii reges vel populi singuli tantum in aliqua orbis terrarum parte ei resistere amplius non possent, eorum plures simul foedere inito eum tandem debellasse. Tam infinita vero tamque ingentia impedimenta regi cuicumque superanda forent, qui totam Europam, Asiam, Africam, Americam atque Australiam cum omnibus insulis sibi ita saltem subicere proponeret, ut ubique terrarum multos indigenas subditos haberet, ut eiusmodi imperium in perpetuum impossibile videatur[2]. Unde cum tamen Messiae imperium toties a prophetis universale prorsus praedicetur futurum, illud ex ipsorum mente certe spirituale intellegendum est. Atque idem sequitur quoque

b) *e regni messiani duratione.* Ut enim vidimus, Ps. 71 dicitur hoc universale Messiae regnum duraturum in perpetuum; si autem

---

[1] Cf. quoad haec et totum hoc vaticinium Reinke op. et t. c. p. 88 sqq.

[2] Nec eorum Christianorum, qui Antichristum futurum unum aliquem hominem esse putant, opinio obstat. Eius enim regnum erit quidem etiam spirituale, sed *maxime malo* utique sensu; unde Zacharias hoc suo vaticinio Antichristum, licet ipsius imperium vastissimum etiam futurum sit, intellexisse a nemine adhuc dictus est, et vero nonnisi quam maxime absurde diceretur.

non esset spirituale, tanta eius duratio vix conciperetur; cum et historia multis documentis testetur maximae amplitudinis regna post aliqua saecula, vel interdum etiam brevissimo tempore collapsa esse, et ratio ipsa bene perspiciat regnum universas orbis terrae nationes adeo ab invicem dissitas sibique contrarias, et indole, humanitate, moribus, vita atque negotiis tam varias tamque inter sese discrepantes complectens diu consistere prorsus non posse. — Idem ulterius patet

c) *e modo, quo hoc universale regnum dicitur fundari atque consistere.* Non enim ipsum constitui et firmum permanere dicitur armis telisque vel malis artibus, sed iustitia et pacis praedicatione; si autem non esset spirituale, hac profecto ratione universale regnum fundari non posset, sed potius iustitiae et pacis laesione. Nec sane contrarium probat, ut De Wette finxit, quod ille rex Messias Ps. 2, 9 dicitur suos inimicos virga ferrea conterere et tamquam vas figuli confringere. Cum enim rex sit totius terrarum orbis a Deo ipso constitutus, ideoque omnes reges populique iure divino ad se eius legi subiciendos obligentur, ii omnes, qui hoc servitium non praestant, veri et iniustissimi rebelles sunt, et maxime quidem illi, qui iam Messiae subditi eius imperio parere amplius nolunt; ne autem eiusmodi rebelles puniantur, iustitia et rectum pacis studium adeo non prohibent, ut manifeste poenam potius exigant. Deus certe, maximus pacis amator et iustitia ipsa, populos et reges sibi inimicos secundum omnes, qui athei non sunt, saepe iam gravissimis poenis afflixit. Praeterea verba illa: „virga ferrea“, non proprio, sed metaphorico sensu de punitione intellegenda esse patet tum per se, tum ex Is. 11, 4, ubi Messias dicitur percutere terram virga oris sui et spiritu labiorum suorum interficere impium. Ab hac igitur Messiae in rebelles iustitia vindice minime alienum est, ut eius regnum sit regnum pacis pro omnibus illis, qui, ut omnes omnino homines deberent, Messiae legem bene servant eique fideles adhaerent.

d) *Idem denique* consequitur etiam *ex ipsius regis Messiae qualitatibus.* Nam non solum exhibetur ut κατ' ἐξοχήν iustus, pauperum amator ac princeps pacis, sed etiam ut lux omnium gentium et auctor novae legis, quae mosaicae succedere et ad omnes gentes sese extendere debeat; unde haec eius lex religiosa esse oportet, cum alioquin nec bene posset mosaicae, utpote divinae et imprimis religiosae, iure divino succedere, nec etiam apta esset, quae omnes totius orbis terrarum nationes, in rebus terrenis adeo dissentientes, obligaret: quare Messias illius legis auctor et lux gentium ratione utique religionis a prophetis praenuntiatus non alio modo quam religione plena iustitiae ac pacis omnes illas gentes subicere sibi omnino videtur.

Unde Messias a prophetis, uti ab Is. 9, 7, dicitur regnum Davidis obtenturus hoc solo sensu, quod ipse spirituali modo recturus sit po-

pulum Dei, quem praefatus rex temporali ratione gubernavit, et tunc quidem in sola Iudaea exsistentem.

Prob. pars III: Messiam esse unum. Quod patet iam ex iis, quae hactenus diximus. Nam

1. Messias designatur in allatis prophetiis semper ut *unus,* ita ut nullibi sermo sit de pluribus Messiis. Ergo nulla prorsus causa esse potest plures admittendi Messias.

2. Messiae regnum spirituale est *universale,* sive per universum terrarum orbem sese extendens, simulque *perpetuo duraturum;* horum autem neutrum verum esse posset, si plures Messiae divinitus praedicerentur futuri. Si enim ipsi omnes uno eodemque tempore exsisterent, et auctoritate quidem sibi invicem pares, ita ut nullus alteri subiectus esset, nullius regnum posset esse universale, sed hoc foret divinum in plura diversa regna. Si autem ipsi non uno, sed diverso tempore secuturi essent, nullius Messiae regnum, nisi forte ultimi, perpetuum esset. At de eiusmodi *ultimo* Messia nullibi in prophetiis est sermo, sed de *uno solo* Messia in perpetuum regnaturo.

3. Neque obstat, quod ille Messias tum ut gloriosus, tum etiam ut animo demissus et pauperum amator describitur. Cum enim ipse sit rex non instar aliorum regum, sed spiritualis, ideoque dotibus et factis utique quam maxime insignis ac gloriosus, sed simul ut princeps pacis et omnium gentium lux, omnibus praelucens singulari exemplo omnium virtutum, ergo imprimis etiam humilitatis et paupertatis: tantum abest, ut illi regi, utut glorioso, illae virtutes repugnent, ut ipsi quam maxime conveniant.

Hinc nulla plane ratio est dicendi duos vel plures etiam esse Messias, quorum unus omnino gloriosus sit, alter vero vel alii humiles et pauperes sint. Unde ista Iudaeorum sumptio est prorsus temeraria et falsa.

Atque ex his, ut alia quae afferri possent argumenta omittam, omnino constat Messiam regem, sed prorsus spiritualem et unicum esse; unde vera est thesis, de qua hactenus egimus.

§ 40.

De facta iam legis mosaicae abrogatione.

Thesis XXIX.

Lex mosaica iam dudum abrogata est.

I. St. q. Duobus argumentorum generibus huius thesis veritas ostendi potest, quorum alterum ex prophetiis, alterum e diuturna iam Iudaeorum condicione petitur, quodque utrumque per se validum ac

firmum est, ita tamen, ut posterius contra omnes omnino valeat, quibuscum hic disputamus; prius vero contra Iudaeos eosque omnes, qui Veteris Testamenti prophetas divinitus illustratos divinaque auctoritate locutos agnoscunt et Messiae adventu veterem legem abrogandam esse admittunt. Unde ab his lex mosaica iam dudum abrogata censenda est, si modo tempus a prophetis eius abrogationi praefinitum a multis saeculis iam effluxisse monstratur; et si insuper diuturna iam Iudaeorum condicio eam dissolutam plane ostendit, non solum a Iudaeis et Christianis, sed etiam ab aliis quibuscumque illius legis abrogationem locum iam pridem habuisse iudicandum est. Ita autem rem se habere modo monstrandum est.

II. **Prob. thesis.**

1. Prophetiis, et

a) **quidem vaticinio patriarchae Iacob,** quo ipse moriens filio Iuda praeter alia sortem suam futuram praedicens Gen. 49, 10 haec secundum codicem hebraeum dixit: לֹא־יָסוּר שֵׁבֶט מִיהוּדָה וּמְחֹקֵק מִבֵּין רַגְלָיו עַד כִּי־יָבֹא שִׁילֹה וְלוֹ יִקְּהַת עַמִּים. Quem locum Septuaginta ita reddiderunt: *Οὐκ ἐκλείψει ἄρχων ἐξ Ἰούδα, καὶ ἡγούμενος ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ, ἕως ἐὰν ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ* (plures codices legunt: *ᾧ ἀπόκειται*; Aquila et Symmachus: *ὃ ἀπόκειται αὐτῷ· καὶ αὐτὸς προσδοκία ἐθνῶν.* Vulgatus vero transtulit: „Non auferetur sceptrum de Iuda et dux de femore eius, donec veniat, qui mittendus est, et ipse est exspectatio gentium.“ Alii interpretes ex iis ipsis, qui vaticinium hoc messianum esse defendunt, plura nomina, prout ea ab alia radice derivant, nonnihil aliter transferunt; et praecipue quidem vocem *schebet* alii, et plurimi quidem, significare dicunt hoc loco *sceptrum,* alii autem *tribum;* quam posteriorem significationem cum aliis nonnullis defendit Patrizi[1]; alii, Iudaei quidem, *virgam tribulationis.* Vocem *mechokek* alii *ducem,* Onkelos *scribam,* plerique *legislatorem* interpretantur. *Schilo* vero alii *pacificum, pacis auctorem* dicunt; ita Samaritanus, Hengstenberg, Reinke et multi alii recentiores; alii *filium eius κατ' ἐξοχήν*, scil. Messiam; quam versionem praeter alios multos defendit Bade[2]; alii vero, Protestantes praecipue contendunt ea voce hic designari oppidum Schilo, aut etiam quietem vel quietis locum[3]. Nomen denique *jikkehat,* quod Vulgatus cum aliis multis voce *exspectationis* reddit, alii secundum lectionem Samaritanam significare aiunt *collectionem,* alii vero plurimi, recentiores praesertim, *oboedientiam* denotare contendunt[4]. Ista tamen inter-

[1] De interpret. S. Script. l. 2, q. 6, a. 1, § 2.

[2] Christologie des Alten Testaments I, 95 sqq.

[3] Cf. de Hummelauer l. c. p. 596, ubi etiam invenitur interpretatio P. de Lagarde.

[4] Quoad has varias versiones cf. Reinke, Die Weissagungen Jakobs p. 58 sqq.

pretationum varietas minime impedit, quominus hoc vaticinium messianum esse demonstretur[1].

Ut iam celebri isto oraculo nostrae thesis veritas ostendatur, hoc ratione argumentamur.

Hoc vaticinio praedicitur Iudam accepturum esse aliquem peculiarem prae fratribus suis principatum, qui non cessaturus sit, donec veniat *Schilo;* hac autem voce schilo Messias designatur. Atqui ille Iudae principatus, quocumque tandem sensu intellegatur, iam pridem cessavit. Ergo Messias iam dudum advenit, lexque mosaica abrogata est.

Prob. propositio maior quoad primum: *agi hic* non, ut aliqui voluere, *de universo Hebraeorum populo,* sed de solo Iuda huiusque tribu. Id autem evidens est

α) Ex oratione contexta. Singulis enim suis filiis eorumque posteritati Iacob, ut v. 28 dicitur, benedixit „benedictionibus propriis". Ergo quemadmodum Iacob alios filios alloquens non totam Hebraeorum gentem, sed ipsos singulos eorumque tribus intellexit, ita etiam Iudae fortunam suam annuntians ipsius solius eiusque tribus rationem habuit.

β) Ex ipsis verbis, quae Iacob ad Iudam locutus est. Nam et singulari emphasi eum alloquitur v. 8 dicens: „Iuda, tu", quasi dicat vel: Iuda, tu es ille electus et primus inter fratres tuos, cui singularia habeo annuntianda, vel, ut alii explicant: iure vocaris Iuda, i. e. laus Dei[2], et praedicit fratres ipsum laudaturos atque adoraturos esse, propter principatum utique, quem ipsi deinde addicit.

γ) Idem manifestum est e varia sorte, quam Iacob variis filiis praedicit. Iudae enim nonnisi laeta vaticinatur, dum contra eius fratri Ruben mala denuntiat, aliis vero fratribus minora bona quam Iudae.

Certissimum igitur est non totam Hebraeorum gentem, sed solum Iudam cum sua tribu hoc loco intellegendum esse.

Prob. porro maior quoad secundum: *Iudae* praedici hic *aliquam peculiarem excellentiam et potestatem.* Quod quidem patet

α) E significatione vocis שֵׁבֶט. Haec enim hoc loco non significare

---

[1] Plures recentioris aetatis rationalistae hoc vaticinium Iacobo denegarunt et posteriore tempore editum esse contenderunt, scil. vel a Samuele vel a propheta Nathan etc., ita ut ipsis sit vaticinium *ex eventu* editum. Quam falsissimam quidem sententiam hoc loco refutare nostrum non est, cum, ut iam saepe diximus, totius S. Scripturae auctoritatem ac fidem naturalem in isagoge in S. Scripturae studium probatam sumamus. Cf. tamen quoad huius loci fidem Reinke op. c. p. 31 sqq.; Theol. Quartalschrift 1860 (Tübingen), p. 43 sqq.; necnon Meignan, Les prophéties messianiques de l'ancien Testament (Paris 1856) p. 362 s.; Delitzsch, Commentar über die Genesis (4. Aufl.) p. 500 sq.

[2] Cf. Hengstenberg, Christologie I, 55.

α′) *virgam tribulationis,* quasi sensus oraculi hic esset: non deficient afflictiones in Hebraeorum populo, donec veniat Messias, vel, ut alii voluere, imperium tyrannicum. Nam

α″) Hunc sensum שֵׁבֶט numquam habet nisi alia addita voce aut contexta oratione ad eum determinetur, v. g. Prov. 22, 8: „virga irae suae", et Is. 10, 5: „Vae Assur, virga furoris eius." Nostro autem loco ne minimum quidem est, quod hunc sensum postulet. Quin immo

β″) Hic sensus adversatur orationi contextae, cum nonnisi fausta Iudae praedicentur: fratrum laus et adoratio, victoriae de hostibus etc.

γ″) *Unde nec ulla antiqua versio,* nec ulli veteres alicuius nominis interpretes שֵׁבֶט hoc loco illo sensu explicarunt.

δ″) *Huic interpretationi* repugnat ipsa quoque historia, cum, ex quo tempore Iacob istud vaticinium protulit, neque tribus Iudae neque integer populus hebraicus generatim et respectu certe regiminis sub virga tribulationis fuisse dici possit. Et vero post occupatam terram Chanaan Hebraei habuerunt proprios iudices, qui ipsis praefuerunt; deinde per quingentos annos usque ad Sedeciam reges; et in ipsa captivitate babylonica proprios magistratus, ac postea rursus proprios duces, exclusa exterorum principum dominatione. Quare vaticinium Iacob non de virga tribulationis, sed regiminis intellegendum est; quo tandem ablato incepit utique civilis Hebraeorum tribulatio sempiterna. Nec tamen, inquit recte Gatti[1], „ablatio istaec eo tempore, quo contingere debebat, praedicebatur ut quid infaustum, sed ut faustissimi adventus Messiae signum. Cum enim tribus Iudae Messiae generando destinata esset, eo generato primarius eius finis desinebat, atque eius gloria et fausta et bona tum in eo sita erant, quod Messiae adhaereret ipsumque in omnibus sequeretur. Ac reapse tunc temporis, quod a tot saeculis in votis habuerat, id ei obtingebat; regnum temporale, quod amissura erat, convertebatur in regnum spirituale, duraturum in aeternum. En vero eius gloria, verum eius bonum, quod prae omnibus faustissimis ut faustissimum habendum est." Ea igitur de virga tribulationis explicatio admitti nequit. Sed schebet

β′) *neque significare videtur tribum ipsam* solum ut talem spectatam. Nam

α″) *Quamvis S. Basilius* et *Scholiastes* quidam hunc sensum indicent, nulla tamen veterum versionum huic explicationi favet.

β″) *Post* שֵׁבֶט sequitur praepositio מִן; at si schebet hoc loco proxime et directe tribum designaret, illa praepositio potius omittenda, et simpliciter Genetivus sive status constructus adhibendus fuisset.

γ″) *Iacob non* tam filios videtur respicere quam tribus ex eis oriundas, quod clare patet ex iis, quae Zabulon, Issachar, Dan et

[1] Op. c. III, 28.

aliis praedicit. Ergo si schebet tribum simpliciter sumptam proxime et directe significaret, sensus huius loci hic foret: „Non auferetur tribus de tribu Iuda“, qui sane admitti nequit. Significat igitur hic schebet, id quod omnes ferme interpretes dicunt, proxime et directe

γ') *virgam dominationis,* sive *propriam et supremam potestatem,* cuius emblema et symbolum sceptrum est, ideoque etiam *αὐτονομίαν* tribus Iudae, quae deinde perpetuo usque ad tempus Messiae futura praedicitur. Haec autem suprema potestas includit etiam regiam, eam tamen non ut necessariam sive pro omni tempore requirit, sed sicut eam per se non excludit, ita neque per se exigit. Nam Is. 14, 5 dicitur de Babylonis tyrannis: „Contrivit Dominus baculum (schebet) impiorum, virgam (schebet) dominantium“, quibus verbis non solos Babylonis reges, sed et eorum duces exercitus atque principes subiectos designari recte, ut videtur, affirmat Reinke[1]. Pariter Iud. 5, 14 vox schebet adhibetur de scipione, quem militum duces, utique tamquam potestatis suae insigne, gerebant[2]. Ergo ex ipsa voce schebet non sequitur eam, quando potestatis insigne significat, per se atque ideo etiam hic necessario imperium regium exprimere. Ratio porro, qua Hengstenberg probare vult[3] illa voce hoc loco regiam potestatem intellegendam esse, inde petita, quod secundum Veteris Testamenti promissiones Davidi praesertim aliisque deinceps regibus factas e tribu Iuda oriturus sit Messias rex, huiusque regnum aeternum permansurum sit, nihil valet. Iacob enim Iudae promittit potestatem mere humanam et civilem; Messiae autem regnum est, ut iam ostendimus, spiritualis omnino et altioris naturae: quare ex eo, quod Messiae regis spiritualis imperium sit futurum aeternum, eiusque sceptrum vere regium, minime sequitur etiam potestatem humanam, quae Iudae promittitur eo usque duratura, dum Messias rex spiritualis venturus sit, aliam quam regiam esse non posse. Videtur igitur vox Schebet vi sua nihil aliud quam generatim supremam potestatem exprimere, eo saltem sensu, ut, quemadmodum ait Petavius[4], „*πολιτείας* et legitimae reipublicae vel civilis communitatis formam significet, sive populum ac tribum et multitudinem certis ac suis legibus utentem, quae proprium habeat imperium ac magistratum, cuius auctoritate potestateque contineatur“. Atque etiam Patrizi dum schebet hoc loco tribum significare contendit, eam non simpliciter et per se solam, sed cum hac potestate et *αὐτονομία* instructam intellegit. Scribit enim[5]: „Tota itaque huius versiculi sententia est, fore ut tribus Iudae, quod attinet ad eius formam politicam, non

---

[1] Op. c. p. 78.

[2] Ita certe hunc locum explicant Gesenius, Drach, Bonfrerius, Cornelius a Lapide, Rosenmüller, Bertheau, Stier, aliique.

[3] Christologie I, 63 sqq. [4] De incarnat. l. 16, c. 6, n. 5.

[5] Op. et l. c. a. 2, n. 59.

prius dissolvatur, quam ex ea ortus Messias, omnium posterorum Iudae nobilissimus, advenerit, utque his iisdem Iudae posteris potestas sese propriis legibus regendi, sive ius *αὐτόνομον* non prius adimatur, i. e. non prius legibus mosaicis apud eos obtinentibus abrogetur, quam Messias ex Iuda prognatus legibus suis gentes ceteras subiecerit" (sive potius subicere coeperit). Atque in eandem sententiam schebet explicatur etiam a Bade[1], Reinerding[2] aliisque bene multis S. Scripturae interpretibus et revelationis supernaturalis defensoribus. Attamen Hengstenberg, Himpel aliique plures, qui statuunt Iacobum intellexisse regiam potestatem, quae cum Davide coeperit, non ablatam iri ante Messiae adventum, affirmant necesse non esse eam eo usque semper sine ulla interruptione in Iuda permansuram esse, sed sufficere, ut antea non prorsus atque in omne tempus futurum tollatur.

β) *Iudae a Iacob* principatum temporalem praedictum esse hoc vaticinio, patet etiam e significatione vocis מְחֹקֵק. Haec enim vox, quae est participium in Poël radicis חָקַק, *statuere, decernere*, cum vi sua designet eum, qui est aliquid decernens, statuens, significat hic, ut quam plurimi docti sentiunt, legislatorem, vel, ut alii malunt, ducem, vel, ut Himpel cum nonnullis vult[3], potius hoc loco insigne potestatis legiferae, eo quod etiam schebet non hominem principem, sed insigne muneris denotet; indicat igitur secundum omnes imperium aliquod et *αὐτονομίαν* tribui Iudae peculiarem, minime vero, id quod Onkelos dixit, scribam. Atque inde etiam *παραλληλισμός* novum argumentum praebet, quo confirmatur ad huius vocis sensum etiam schebet hoc loco de summa aliqua potestate et *αὐτονομία* explicandum esse.

Unde patet, quam falso Salvador contenderit[4] istis vocibus promissam esse tantum, ut tribus Iudae ceteris tribubus fortitudine, numero et potentia antecellat, nisi saltem haec potentia explicetur de imperio et potestate legifera, qua ratione Salvador eam non intellexit. Certum enim est ex iis, quae hactenus diximus, praedici hic Iudae eiusque tribui principatum et potestatem aliquam peculiarem et legiferam.

Prob. propositio maior quoad tertium: illam Iudae praerogativam non cessaturam esse, usque dum veniat Schilo, cessaturam autem esse non adeo diu postquam ipse advenerit. Teste

---

[1] Christologie Th. 1, p. 90.

[2] Op. c. I, n. 188, p. 108. Cf. etiam P. de Hummelauer S. J. in hunc locum l. c. p. 592 sqq.

[3] Theol. Quartalschrift l. c. p. 53.

[4] Histoire des institutions de Moïse et du peuple hébreu III (2e éd. Bruxelles 1830), 358 note: „La première partie de cette bénédiction est relative à la force de Juda, qui était la plus puissante et la plus nombreuse des tribus. . . . Le premier membre de ce passage signifierait donc: ‚Juda est la tribu la plus forte, la plus redoutable.'"

quidem Reinke[1] interpretes rabbini *Salomo* et *Vater* contrarium contenderunt, vaticinium nostrum ita explicantes: „non auferetur sceptrum in aeternum, postquam venerit Schilo.“ Ipsi enim compositam particulam עַדכִּי in עַד et כִּי resolvunt et עַד quidem significare contendunt hoc etiam loco *in perpetuum, aeternum,* כִּי vero *quando* vel *postquam.* Item a Reinke *Abenesra* refertur dixisse: „Non est sensus verborum, sceptrum esse recessurum, cum venerit Schilo,“ ... sed esse hunc: „numquam aufertur sceptrum de Iehudah, multo minus, cum venerit Schilo.“ Ipse igitur particulam כִּי causalem habuit et voce *quia* explicavit. Atque ipse quoque Reinke ait[2], ex illis verbis: „usque dum Schilo veniet“, non posse concludi principatum posterorum Iacobi cessaturum esse. Atque idem praeter plures Protestantes affirmat etiam Himpel[3], necnon Meignan[4], qui id variis argumentis confirmare studet asserens non veros fuisse Iudae filios, sed incredulos Iudaeos, qui tempore adventus Messiae sceptrum perdiderint.

Iam verum quidem est, עַד, si non coniunctum sit cum כִּי, significare tempus perpetuum, aeternum; et verum insuper est particulas עַד אֲשֶׁר et עַד־כִּי in sensu *usque dum, donec* non semper significare terminum extremum, ultra quem res, de qua agitur, locum amplius non habeat, sed interdum certum tantum magni momenti tempus, quod ulteriorem rei durationem non excludit, instar illius: *Vale, donec ad te rediero,* quibus verbis profecto non optatur, ut amicus sanitatem ad reditum amittat. Argumento est Gen. 28, 15, ubi Deus ad Iacob haec dixisse perhibetur: „Et ero custos tuus, quocumque perrexeris, et reducam te in terram hanc: nec dimittam, nisi (עַד אֲשֶׁר, usque dum) complevero universa, quae dixi“; quae verba sane non significant, Deum Iacob post eius reditum haud amplius affuturum esse. Item Ps. 109, 1 verbis his: „Dixit Dominus Domino meo: sede a dextris meis: donec (עַד) ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum“, non dicitur illam sessionem, hostibus devictis, finem habituram esse. Atque eodem sensu illae particulae adhibentur (Ps. 111, 8. Deut. 7, 24. Ier. 1, 3. Dan. 1, 21). Unde e contexta oratione, vel e consilio loquentis, vel ex utroque colligendum est, utrum ea particula extremus terminus, ultra quem res, de qua est sermo, haud amplius locum habeat, designetur, an non. Affirmamus denique etiam nos, Davidi 2 Reg. 7, 12—16 et Salomoni 3 Reg. 9, 5 factam promissionem regni aeterni intellegendam esse de spirituali, vere aeterno et multo magis glorioso Messiae regno, quod ipsorum regno mere humano succedat.

Nihilominus utraque relata sententia, tum rabbini Salomonis tum Abenesrae, falsa est, et

α) quidem illa prior. Nam

[1] Op. c. p. 93. [2] Ibid. [3] Op. et t. c. p. 99.
[4] Op. c. p. 403.

α′) Si, ut nostro loco, particulae עַד et כִּי coniunctae adhibentur, nullibi in S. Scriptura aliud quam *donec, usque dum* significant, ut omnes fere S. Scripturae interpretes, necnon lexicographi ipsi Gesenius et Fürst affirmant, et videre est v. g. Gen. 26, 13; 41, 49.

β′) Ut Reinerding recte docet[1], ne unus quidem locus ostendi potest, in quo vox עַד sine praepositione לְ vel עֲדֵי aut sine subsequente עוֹלָם adverbialiter *in perpetuum, aeternum* significet, omnesque loci, quos rabbini ad illam suam sententiam firmandam afferunt, vocem עַד non, ut hoc nostro loco, solam, sed cum לְ vel cum uno ex illis nominibus coniunctam exhibent. Quare si nostro loco עַד tamquam substantivum adhibitum esset, dicendum foret ipsum pendere a praecedente voce רַגְלָיו, quod manifeste repugnat tum propter accentum Atnach sub רַגְלָיו positum, tum etiam propter sententiae sensum. Iste enim accentus est signum separationis, et quoties in sententia incisio aliqua fit, ad eam designandam adhiberi solet; quare si nostrae huius sententiae sensus is esset, quem rabbinus Salomo excogitavit, iste accentus non sub voce רַגְלָיו, sed sub עַד ponendus fuisset. Regula haec, ait recte Reinerding[2], „quamvis, ubi locus incisionis per se patet, nonnumquam hanc exceptionem patiatur, ut vox a loco incisionis remotior rhetoricum accentum Atnach accipiat, numquam tamen permittit, ut hoc tunc fiat, quando locus incisionis non ita patet, et numquam in voce praecedente, in qua rhetorico accentui nullus locus est, eum patitur“. Quam ob rem haec Masoretarum interpunctio etiam ostendit, quantum ista adversarii sententia ipsi Iudaeorum communi et ab antiquis acceptae huius loci interpretationi adversetur.

γ′) *Omnes denique* antiquae huius loci versiones et paraphrases etiam a Iudaeis factae, ut videre est in Polyglottis Londiniensibus, ita עַד־כִּי transferunt et interpretantur, ut sensum *donec, usque dum* habere dicant. Itaque illa Salomonis sententia prorsus falsa est. — Sed

β) *Etiam altera explicatio Abenesrae admitti nequit.* Nam per עַד־כִּי in hoc nostro vaticinio extremum tempus indicari, ultra quod promissa Iudae eiusque tribui *αὐτονομία* et potestas haud amplius diu saltem duret, manifestum est

α′) *e consilio vaticinantis Iacob.* Secundum obvium verborum sensum voluit Iacob Iudae ac fratrum eius posteris futuram aliquando sceptri a Iuda ablationem ut signum dare, quo discernere possent, utrum Schilo, si, id quod proxime probabimus, est Messias, iam advenerit, necne. Atqui si vaticinii nostri sensus is esse dicatur, ut sceptrum a Iuda plane numquam auferatur, Iacob nullum omnino signum dedisset, quo posteri Messiae adventum cognoscere potuissent. Nec quicquam est, ut putat Meignan, vel in ipso vaticinio vel in

[1] Op. c. tract. 1, n. 190, p. 109. [2] Ibid. p. 110.

eius adiunctis, quod consilio Iacob, adventus Messiae tempus notandi, adversetur. Nam

α″) *Licet Iuda Messiae typus* fuerit, et oboedientia populi hebraici — utique solius, non aliorum — ipsi promissa dicatur, inde minime sequitur, non posse esse sermonem de Iudae et Messiae dominatione ut de duplici, quarum una inceptura, quando altera mox casura praedicatur. Imperium enim Iudae promissum est, ut ex ipso toto vaticinio et ex omnium interpretum sententia, atque inde etiam patet, quod sacerdotium Veteris Testamenti tribui Levi attributum est, mere humanum et civile, dum contra Messiae imperium est prorsus spirituale et altioris naturae. Ergo quemadmodum ex eo, quod Salomo ut rex pacificus Messiae typus dicitur, colligi minime potest ipsum eodem sensu, quo Messiam, principem pacis fuisse, ita eo, quod Iuda ut imperium promissum tenens Messiae imago fuerit, neutiquam conficitur ipsius imperium idem esse atque Messiae, ideoque etiam in perpetuum duraturum. Consecutus est utique Iuda in Schilo et per eum maximam suam gloriam atque potentiam, sed haec gloria et potestas ipsa civilis illius imperii promissione in nostro vaticinio contenta promissa non est, sed exinde ipsi obvenit, quod, ut aliis vaticiniis praedicebatur. Messias, rex spiritualis, ex ipsius tribu oriturus erat.

β″) *Ex eo,* quod promissio Abraham, Isaac et ipsi Iacob divinitus[1] facta de benedicendis in ipsorum semine omnibus terrae gentibus respectu temporis nullatenus fuit definita, nullo modo sequitur etiam Iacob vaticinium de futuro Messia debuisse quoad tempus eius adventus omnino esse indefinitum; potius valde conveniens fuit, ut illud tempus aliquo saltem modo indicaretur. Nam cum Meignan ipse etiam dicat prophetias de futuro Messia gradatim usque clariores fieri debuisse, aequum utique fuit, ut promissione dudum iam data et toties repetita, ita tamen ut nullum umquam tempus, quo ei eventus responderet, indicaretur, tandem hoc etiam tempus generatim saltem describeretur. Atqui patriarcha Iacob de hoc tempore secundum communem interpretationem, quam defendimus, loquens generatim tantum dixit venturum esse Schilo tunc, cum temporarium Iudae imperium mox cessaturum sit; quando vero hoc accidat, nullo sane annorum numero vel minimum indicat; epocham igitur adventus Messiae utique assignat, sed ratione temporis a Messiae adventu valde remoti modo prorsus generali et indefinito. Atque illud insuper animo retinendum

---

[1] Meignan op. et l. c. scribit: „Jacob fait ici ce que Abraham et Isaac avaient fait avant lui: il transmet à son fils les bénédictions et ses promesses. Ces promesses sont, dans la bouche d'Abraham et d'Isaac complètement indéterminées quant à l'époque de leur accomplissement“ etc. At in S. Scriptura nullibi legitur haec promissio a patre filio, sed ubique ab ipso Deo singulis illis patriarchis facta, ut videre est Gen. 12, 3; 18, 18; 26, 4, 28, 14. Non est igitur par ratio modi, quo Isaac et Iacob, et quo huius filii futuri Messiae promissionem acceperunt.

esse ait Petavius[1], „non eam esse patriarchici illius oraculi mentem, ut tempus praecise designet, quo Messias affuturus est, ita ut eodem momento, quo illud evenerit, quidquid tandem est, quod futurum praedicit, Messias accedat. . . . Verum ita intellegendum hoc est, ut, cum illa, quocumque tandem interpreterc modo, praecurrentia signa exstare videris, tum scias Messiam iam in mundum venisse. . . . Prius enim Messias venturus dicitur, quam ab Iuda sceptrum recedat. Simul illud repetendum est, quod alibi monui: prophetarum eventa non ut una aliqua temporis particula circumscribi, sed paulatim evoluta compleri."

γ′) *Nec iure dici potest* hanc praedictionem, si de ablatione sceptri tempore adventus Messiae futura explicetur, parum quadrare ad reliquam vaticinii partem, utpote in qua laeta tantum et magnifica Iudae promittantur. Nam inter alia laeta et magnifica, quae pater Iudae praedixit, laetissima sane et magnificentissima res censenda est illa sceptri, quocumque tandem modo intellegatur, praerogativa, etiamsi non usque ad finem mundi, sed tantum per longius tempus duratura; eam autem brevi finem habituram esse Iacob non dixit, sed contra non indicando definite tempus, quo Messias affuturus esset, satis declaravit eam perdiu in tribu Iudae permansuram esse; neque alia laeta, quae Iudae vaticinatus est, in perpetuum duratura praedixit. Praeterea Iuda eiusque fratres ea, quae ipsorum pater morti proximus ipsis praedixit, procul dubio non sine instinctu divino dicta esse crediderunt, ideoque iustissimam voluntatem Dei in sua futura sorte agnovisse iudicandi sunt. Denique sine dubio Iuda intellexit, eiusque posteri ex aliis etiam prophetiis cognoverunt Messiam, ad cuius adventum Iudae praerogativa illa cessatura sit, altioris naturae et gloriosissimum regem ex ipsius tribu oriturum esse, atque ex hac ipsa re novam eamque longe maximam gloriam ipsi adventuram esse.

Itaque haec nostra interpretatio cum reliqua vaticinii parte quam optime convenit.

β′) *Abenesrae* interpretationem falsam esse confirmatur quoque antiquorum Iudaeorum sententia, utpote qui ablationem sceptri a Iuda tamquam adventus Messiae certissimum signum ita habuerunt, ut, cum imperium regis alienigenae, Herodis, indicio saltem esset, mox fore ut sceptrum a Iuda deficiat, eorum multi, et sacerdotes quidem ac levitae, suspicarentur Ioannem Baptistam Messiam esse (Luc. 3, 15. Io. 1, 19—24); alii vero, teste historia, Iesum Christum, alii alium ut Messiam agnoscerent.

Constat igitur quod tertio loco affirmavimus, illam Iudae praerogativam secundum Iacob vaticinium non cessaturam esse, usque

---

[1] De incarnat. l. 16, c. 6, n. 6.

dum venerit Schilo, cessaturam autem esse non diu[1] postquam ille advenerit.

Prob. propositio maior quoad quartum: voce Schilo Messiam designari, et

α) quidem negative. Nam

α′) *Schilo hoc loco non significat oppidum Schilo* in tribu Ephraim, ubi post occupatam terram Chanaan arca foederis posita est. Plures quidem, recentiores maxime, atque vel ipse Delitzsch[2], id contenderunt, ita ut Schilo non esset subiectum verbi יָבֹא, sed Accusativus motum significans: donec veniat (Iuda vel populus) in Schilo. Sensus igitur secundum hanc explicationem hic foret: Iuda principatum tenebit, i. e. dux itineris in terram Chanaan erit, usque dum hac terra promissa expugnata Hebraei ad oppidum Schilo venerint ibique tabernaculum foederis erexerint, vel ut, teste Reinke[3], Tuch explicavit, *quamdiu* Hebraei ad oppidum Schilo veniant, scil. in perpetuum.

Hanc autem utramque explicationem falsam esse patet

α″) *ex eo*, quod alioquin principatus a Iacob Iudae promissus restringendus esset ad illum solum honorem, quod tribus Iuda in castris primum locum obtineret, itinerantibus per desertum Israelitis quasi dux praecederet, omnium tribuum numerosissima esset, ac prima suam terrae promissae partem obtineret; imperium enim in populum Israelitarum non Iudae, sed Mosi et postea Iosue Deus dederat. Iam vero vaticinium de Iuda maiorem prae se fert splendorem et magnificentiam, quam ut ad aliquid tam exiguum restringatur, praesertim cum numerosissimae multitudinis bonum, quod tamen fortasse ad id etiam contulit, ut tribus Iudae in castris primum locum obtineret et in itinere prima incederet, fuerit mere naturale et quasi fortuitum, atque certe per se minime ratio, propter quam Deus istam tribum aliis praeferret. Unde liquet falsum quoque esse, quod Salvador asseruit[4], praeeminentiam scil. tribus Iudae in fortitudine, numero et potentia super ceteras tribus cessasse, cum terra promissa ab Hebraeis occupata esset. Neque enim de hac praeeminentia locutus est Iacob, neque tribus Iudae ante Palaestinae occupationem ulla gaudebat proprie dicta potestate in alias tribus. Insuper tantum abest, ut tunc potentia tribus Iudae cessaverit, ut postea coeperit, utque ista tribus adeo ceteris tribubus post captivitatem babylonicam istis proprietatibus praestaret, ut omnes in patriam reduces Hebraei ex ipsa denominarentur.

---

[1] Cf. de Hummelauer l. c. p. 593.

[2] Commentar über die Genesis (4. Aufl.) p. 507 sqq. [3] Op. c. p. 92.

[4] Op. et l. c., ubi dicit: „Le second membre de ce passage signifierait: ‚Elle (la tribu de Juda) marchera à la tête de ses frères, jusqu'à ce que le peuple ait obtenu du repos, et que l'assemblée des tribus se forme à l'abri de la paix.'"

β'') *Quin immo* secundum adversariorum explicationem aliis potius tribubus vaticinium Iacob conveniret, quia Moses, dux populi, erat e tribu Levi, Iosue vero eius successor e tribu Ephraim; et tametsi Moses et Iosue non propter ipsorum tribus, sed propter ipsorum virtutes ad tantum munus tantumque honorem fuerunt a Deo electi, nihilominus utrique suis tribubus honori erant, eaeque certe illorum electionem sibi ipsis et non tribui Iudae honorificam iudicabant. Imperium igitur et legumlatio, usque dum Hebraei ad oppidum Schilo venerant, nullatenus penes tribum Iudae fuit, quare post adventum in Schilo sceptrum nec ab ea deficere potuit, cum illud eo usque nondum habuisset, sed tantum postea tempore Davidis acceperit. Nam etiam longo iudicum tempore solus iudex Othoniel e tribu Iuda fuit, nec Iacob praedixerat, quonam tempore Iuda sceptrum acciperet, sed hoc unum vaticinatus est, sceptrum ab ea semel acceptum haud amplius ab ipsa recessurum esse, antequam Schilo veniret; accepit autem illud ita, ut aliis tribubus vere antecelleret, in Davide tantum, et postquam Silo haud amplius erat domicilium arcae Domini ac locus praecipuus populi Israel. Quare Rosenmüller iure ait[1] explicationem, quae Iudae principatum et ducis dignitatem ad illud tantum temporis spatium restringit, quod Palaestinae occupationem praecedit, habere „languidi quid et paene frigidi"; atque immo, id quod recte ait Keil[2], si Iacob filio suo Iudae imperium in reliquas tribus annuntiasset futurum usque dum ipse in oppidum Schilo veniret, nullum vaticinium, sed modo pium quidem, sed effectu cassum votum pronuntiasset.

Neque e Iud. 1, 2 sqq. et 20, 18 sqq. quicquam contra nostram interpretationem sequitur. Ut enim recte hos locos exponit Himpel[3], quamvis Deus Hebraeis interrogantibus, quis contra Chananaeos futurus sit belli dux, responderit: „Iudas ascendet: ecce tradidi terram in manus eius", tribus Iudae imperium in alias tribus non acquisivit, cum neutiquam dicatur bellum sub Iuda supremo duce ab omnibus tribubus unitis gestum esse, sed, ut exponit Bonfrerius, sensus sit: tribum Iudae ante ceteras bellum cum Chananaeis instaurare debere. Quin immo sola tribus Simeonis a Iuda rogata ad occupandam bello promissam sibi terrae partem ei se adiunxisse refertur. Certe si tunc summa totius belli contra Chananaeos gerendi ad Iudam delata esset, et omnes reliquae tribus una cum ipso coniunctae bellum gessissent, ac non, id quod reapse accidit, singulae pro se ipsis, Iudas alias tribus etiam ipse adiuvisset: hac tamen de re nihil prorsus legitur. Quod autem in bello contra filios Beniamin secundum plurimorum sententiam dux totius exercitus fuit e tribu

---

[1] Schol. in hunc locum (3. ed.).
[2] Bibl. Commentar über die Bücher Mosis I, 302.
[3] Theol. Quartalschrift l. c. p. 67 sq.

Iuda, neque aliquid contra nos probat, cum Iudas hoc imperium non iam antea habuisse legatur, sed, id quod diserte dicitur, Deus ipse Israelitis interrogantibus Iudam futurum ducem designarit; unde potius sequitur singulas Hebraeorum tribus tunc temporis inter sese pares fuisse. Sunt tamen nonnulli, ut Rosenmüller et Reinke, qui etiam hunc locum ita exponunt, ut dicant eius sensum esse hunc tantum, ut tribus Iudae primam aciem habitura sit: quae interpretatio si vera sit, clarius etiam patet Iudae neque in hoc bello ullum in alias tribus imperium concessum esse.

γ″) *Si Iacob de oppido Schilo,* tunc fortasse nondum exsistente vel saltem probabiliter nondum ita nominato, vaticinatus esset, vix intellegeretur, quare postea in toto Pentateucho ne semel quidem huius oppidi mentio amplius facta sit, et quare nullibi in S. Scriptura vel minimum indicetur per Israelitarum in illud oppidum adventum Iacob vaticinio eventum respondisse, quamquam ab illo tempore, quo arca in Schilo constituta est, nova epocha Israelitarum historiae incepit.

δ″) *Ipsi adversarii,* plerique saltem, tacite concedunt se ab istis difficultatibus sese expedire non posse; ut enim suam sententiam tueantur, hoc vaticinium Iacob temere denegant et longe posteriore tempore editum esse contendunt.

ε″) *Huic explicationi* contradicit omnino quod sequitur: וְלוֹ יִקְּהַת עַמִּים, i. e. secundum ipsorum adversariorum interpretationem: *illi erit gentium oboedientia.* Non enim, id quod adversariis placet, his verbis de Chananaeis populo Hebraeorum post eius adventum in Schilo subiciendis agitur. Nam huic interpretationi, ut bene tradit Himpel[1], repugnat *primum* oratio contexta. Huic enim convenit, ut, postquam v. 8 dictum est alias Hebraeorum tribus tribum Iudae laude et reverentia prosecuturas esse, iam etiam gentes earumque laeta fortuna futura memorentur. Analogia certe et continuitas promissorum, quae patriarchis de benedicendis in eorum semine omnibus terrae gentibus Deus fecerat[2], omnino postulare videntur, ut Iacob, cum morti proximus acceptam ab Isaac benedictionem (Gen. 27, 29) in Iudam transferret, illam benedictionem gentibus impertiendam renovare non omitteret. *Deinde* magis etiam illa interpretatio repugnat sensui verborum, de quibus modo quaestio est. Agitur enim de populis gentilibus universim spectatis. Nam nomen עַמִּים in Plurali saepissime de ethnicis populis adhibetur (ut Deut. 28, 10. Ps. 32, 10; 44, 6. 19 [18]; 46, 2. 10. Is. 2, 3; 3, 13; 10, 13; 11, 10. Os. 10, 10 et alibi), rarius autem de populo hebraeo; de hoc enim plerumque haec vox in Singulari usurpatur, quamquam interdum, v. g. Deut. 33, 3 et 19, etiam in Plurali de tribubus Israel adhibetur. Hoc nostro autem loco

[1] L. c. p. 69 sqq.

[2] Vide quoad haec vaticinia Reinke, Beiträge IV, 109 sqq.

illud nomen reapse gentes designare ostendunt ea omnia, quae paulo ante iam diximus, atque praesertim etiam hoc, quod v. 8 de Hebraeis sermo iam fuit. Vox porro יִקְהַת *oboedientiam* significat, et eam quidem voluntariam ac libenti animo praestitam, cum Prov. 30, 17, quo solo loco praeter hunc nostrum adhibetur, denotet oboedientiam matri a filiis debitam, vox vero יָקֶה *pium* significet. Denique pronomen וְלוֹ, *ei,* referendum est ad Schilo et non ad Iudam, tum quia populi gentiles non possunt dici tribui Iudae ut tali subiecti fuisse et animo quidem libenti, tum quia Onkelos et alii veteres interpretes hunc locum omnes ita intellexerunt, cum eum transtulerint sive: „ipse (Schilo) erit exspectatio gentium", sive: „ad quem omnes populi congregabuntur". Cum insuper אֲשֶׁר, *qui,* saepe ante pronomina demonstrativa omittatur et eius loco coniunctionis particula ו ponatur, וְלוֹ potest esse omnino hoc loco = אֲשֶׁר לוֹ = cui.

Iam vero ista singula manifeste adversariorum explicationem falsam esse demonstrant. Non enim per populos gentiles et volenti animo oboedientes intellegi possunt vel Chananaei, utpote qui Dei iussu aut interfecti aut in servitutem redacti et certe aliqua ratione iure belli subacti sint; vel populi Palaestinae finitimi, quippe qui non modo Hebraeis se aggregare vel sponte subicere numquam voluerint, sed etiam frequentes in Palaestinam hostiles incursiones fecerint, populumque hebraeum nonnumquam in diuturnum tempus sibi armis subiecerint. Praeterea cum nomen Schilo in patriarcharum historia alibi ne memoretur quidem, Iacob tantum e speciali Dei revelatione Iudae adventum in oppidum Schilo tamquam novam ipsius imperii epocham praedicere potuisset; sed huic e speciali Dei revelatione edito vaticinio etiam eventus respondisset necesse fuit, ita ut Iuda non tantum in oppidum Schilo venire, sed etiam ibi constantem requiem invenire ibique spontanea populorum subiectio sub ipsius imperio locum habere debuisset. Hoc autem neutiquam contigit. Congregati quidem sunt, ut Ios. 18, 1 refertur, omnes filii Israel in Silo, ibique tabernaculum testimonii fixerunt, et fuit eis terra subiecta; at quantumvis magni momenti haec arcae in Silo collocatio fuit, id tamen fuit neutiquam praecipue pro tribu Iudae, sed pro omnibus aeque tribubus, multoque minus Iuda ibi vel imperium vel reliquorum populorum subiectionem accepit.

ζ″) *Adversantur isti explicationi* non solum omnes veteres S. Scripturae interpretes christiani, sed etiam iudaei, quippe qui, teste Rosenmüller[1], per Schilo non oppidum, sed *raro consensu* Messiam intellexerunt.

η″) *Sententiam denique,* huius loci sensum esse: *quamdiu* Hebraei Schiluntem venient, scil. aeternum, quia Israelitae putaverint taber-

---

[1] Schol. in Gen. 49, 10 (3. ed.).

naculum in perpetuum ibi mansurum esse, plane falsam esse manifestum est tum ex eo, quod עַד־כִּי numquam *quamdiu*, sed semper *usque dum* significet, tum inde quod in S. Scripturis nullibi legitur Deus oppidum Schilo, bene vero montem Sion sibi ceu habitationem perpetuam elegisse. Praeterea Tuch, huius sententiae patronus, falso putat istum locum tempore Samuelis ab aliquo poëta conscriptum esse, probabiliter igitur postquam arca Dei a Philisthaeis iam capta et abducta erat!

β′) *Schilo hoc loco* neque *quietem* vel *locum quietis* significat. Ita quidem Kurtz, Hofmann, Gesenius, Knobel aliique recentiores illam vocem explicant, putantes huius loci sensum esse vel: usque dum Iuda ad quietem venerit, vel: donec venerit quies et populi ei oboediant. At licet derivatio nominis Schilo a שָׁלָה, *salvus, securus fuit*, ut vera et recta admittatur, non tamen sistendum est hoc loco in sola significatione abstracta, sed dicendum est nomen Schilo abstractum habere hic sensum nominis concreti, ita ut transferendum sit: donec veniat pacificus, auctor pacis, tranquillator, sospitator. Nam

α′′) *Schilo potest* hanc concretam notionem exprimere, quia *primum* alia quoque nomina abstracta saepe concretam habent notionem, v. g. יְשׁוּעָה, quod significat auxilium, et hinc notione concreta auxiliatorem; item שְׁאֵל denotat precationem et precatorem[1]. Ergo etiam Schilo potest hic concreta ratione pacis auctorem significare, nec ullatenus, ut radix שָׁלָה, eum necessario denotat, qui prospera fortuna utitur.

Deinde eo magis Schilo hoc loco pacis auctorem significare potest, quod Messias etiam aliis S. Scripturae locis pax nominatur, v. g. Mich. c. 5, ubi v. 5 manifeste de Messia dicitur: „et erit iste pax“, i. e. pacem afferens; quem locum respiciens S. Paulus Eph. 2, 4 de Christo ait: *αὐτός ἐστιν ἡ εἰρήνη ἡμῶν*. Item Is. 9, 6 Messias vocatur „princeps pacis“, eadem omnino ratione, qua Is. 42, 6 ipse foedus populi et lux gentium dicitur, scil. auctor foederis cum populo et lucis pro gentibus.

β′′) Sed Schilo hunc sensum non solum exprimere potest, sed hoc nostro loco *reapse exprimit*. Alioquin enim *primum* terminus prophetiae esset completa terrae promissae expugnatio; atque ex iis, quae supra iam diximus, clarum est hoc admitti non posse. *Deinde* ex hoc quoque, quod scriptor nullam ex aliis vocibus, quae *plures* ad requiem et pacem designandam adhiberi solent, usus est, probabile saltem videtur Schilo nostro loco non quietem, sed personam, pacis

[1] Cf. Nägelsbach, Hebr. Grammatik (2. Aufl. Leipzig 1862) p. 125, ubi alia multa eiusmodi exempla proferuntur. Quin immo notum quoque est nomen hominis Henoch fuisse etiam datum urbi (Gen. 4, 17) et nomen urbis Sichem datum esse principis filio (ibid. c. 34). Nihil igitur obstat, quominus etiam Messias vocatus sit Schilo.

scil. auctorem, significare[1]. *Tum* cum, id quod supra probavimus, pronomen וְלוֹ sit ad Schilo et non ad Iudam referendum, cumque verba קְהַת עַמִּים secundum multos antiquiores et recentes S. Scripturae interpretes ferme omnes voluntariam gentium oboedientiam non tantum probabiliter, sed certo significent, equidem non intellego, qua ratione dici possit gentiles Hebraeorum quieti oboedientiam praestituros esse. Planissimus contra est sensus, si illa vox sensu concreto de pacis auctore sive de Messia explicatur; hoc igitur solo rationabili sensu vocem Schilo declarandam esse sana ratio dictat. Nec sane opponere licet Iacob vaticinium omnino a Iuda deflectere, si Schilo dicatur esse subiectum; tametsi enim non diserte dicitur, revera tamen, id quod ex hoc ipso silentio et simul e contexta oratione, in qua solum de Iudae laudibus sermo est, satis patet, intellegitur per se Schilo e tribu Iudae oriundus, isque prorsus illustris, utpote spiritualis ac per totum terrarum orbem sese extendentis aeternique regni auctor; unde Iacobi prophetia ita explicata a Iuda istis verbis adeo non deflectit, ut maximum potius ipsi decus addat. Quare plane non concipitur, quomodo quidam potuerint dicere hac explicatione Schilo ut prorsus alienum a Iuda exhiberi, alienus enim tunc utique videretur, si omnino alius quam Messias, v. g., id quod quibusdam placuit, Nabuchodonosor, Schilo esse diceretur. Tantum igitur abest, ut transitio vaticinantis Iacob a Iuda ad eius maximum prognatum, futurum Messiam ut gentium quoque regem inconveniens sit, ut prorsus mirum esset, ni Iacob post plures patribus suis sibique ipsi de futura ex ipsius posteri gentium salute repetitas divinas promissiones nullam illius benedictionis commemorationem fecisset. Quod vero Kurtz ait, parallelismi legem vetare, quominus Schilo subiectum et non potius obiectum esse dicatur, nullius omnino momenti est. Nam in parallelismi legem innumerae cadunt exceptiones, et iure quidem, cum alioquin oratio nimium languida et usque sibi similis evaderet, nisi parallelum novi quid adderet, vel in prioribus membris enuntiata compleret atque ulterius continuaret. Iam quemadmodum in Gen. 49, 17: „Fiat Dan coluber in via, cerastes in semita, mordens ungulas equi, ut cadat (secundum hebraicum: et decidit) ascensor eius retro", ista ultima verba apte prius dicta, morsus effectum explicando, continuant et explent, ita etiam in nostro v. 10 verba: „et ei est oboedientia populorum", id quod adventum Schilo consequatur, optime exprimunt, ac certe non minus bene, quam antea imperium Messiae spirituale Iudae dominationi mere humanae et civili oppositum est.

Quod denique ad ulteriorem a Kurtz propositam difficultatem attinet in hoc sitam, quod prophetiae de futuro Messia naturalis progressus omnique tempore necessario exsistens coniunctio cum historia

[1] Cf. Delitzsch, Commentar über die Genesis (4. Aufl.) p. 509.

mutuaque earundem ad invicem relatio prohibeat, quominus personalis Messiae exspectatio antiquis iam illis temporibus, utpote ipsis necessario prorsus aliena, viguisse dicatur, cum patriarchae totius illius aetatis hoc unum, et toto quidem animo totaque mente, spectarint, ut magnus ex ipsis oriretur populus, ideoque minime alterius magnae exspectationis, Messiae scil. personalis et unius, sed summum futurae salutis generatim promissae, de benedicendis nimirum in ipsorum semine gentibus, capaces fuerint: haec, inquam, difficultas nullius omnino momenti pariter censenda est. Valeret ea utique, si causa exspectationis personalis Messiae admittenda foret sola naturalis, patriarcharum scil. indoles atque condicio, nullaque igitur Dei ratio haberetur; iam vero exspectatio illa Messiae rationem suam, si non totam, primariam certe, habuit et habere solum potuit in Dei ipsius benignissima voluntate atque revelatione; cumque Kurtz etiam ipse ad prophetiam adiumentum divinum ut prorsus necessarium requirat, atque insuper prophetias messianas tempore Veteris Testamenti editas admittat, certe ratio humana in antecessum definire nequit, quae et quanta Deus in variis revelationis suae epochis manifestare possit, et quando haec vel illa aut revelare debeat aut non; ipse enim Deus hoc melius sane quam homo intellegit, et quamquam ipse in revelatione impertienda humanae etiam infirmitatis rationem habet, cognoscit tamen multo melius quam nos ipsi, quid hominum vires ferre valeant, quidque nobis quovis tempore vel utile vel etiam necessarium sit. Iam vero patriarchae Iacob aetate nihil profecto se prodit, quod revelationem de futuro aliquando Messia personali ex ipsa hominum parte impossibilem reddere potuerit. Quin immo cum ipsi illi patriarchae singuli quique pro ipsorum sat magnis familiis divinae ipsis impertitae revelationis interpretes fuerint, et Iacob insuper filium suum Ioseph temporalis salutis familiarum fratrum magnique populi Aegyptii auctorem vidisset, ipsa natura duce facile ut possibile cogitare potuit, ut promissa divina de benedicendis in ipsius semine omnibus gentibus per unum aliquem magnum tribus Iudae prognatum implerentur. Et si haec cogitatio non naturaliter ipsi in mentem venisset, num Deus ipsum imbuere ea non potuit? Num vero Iacob in sola *posteritatis suae* multiplicatione illas *omnium gentium* benedictiones sitas esse existimavit, vel modo existimare potuit? Praesertim cum haec benedictio ab altero de illa multiplicatione promisso singulis locis supra iam allatis, in quibus illa utraque promissio simul refertur, plane distinguatur, atque insuper, dum illa multiplicatio dicitur tanta futura, ut patriarcharum posteritas similis sit multitudini stellarum et arenae in litore maris, de futura in ipsorum semine gentium benedictione adhibeatur usque nomen זֶרַע, quod iam Gen. 4, 25 de *uno solo* filio Seth usurpatur.

Quare adversariorum opinio, secundum quam Iacob praeter multiplicandae suae gentis spem nullatenus exspectationem et desiderium

unius singularis Messiae in sese concitare atque animo fovere potuerit, prorsus falsa iudicanda est [1].

Itaque voce Schilo nostro loco *homo* intellegendus est, sed

γ′) *nullus eorum,* quos posterioris aetatis rabbini temere omnino et vere ridicule contenderunt. Non enim intellegi potest

α″) *Moses,* cum, ut alia taceam, ipse nec fuerit e tribu Iudae, nec gentes vel omnes vel voluntarie ei se subiecerint. Ante Mosen insuper non solum non in tribu Iudae, sed nec in tota gente hebraea ullus vel rex vel dux fuerat. Quare prorsus esse non potest, ut Iacob isto nomine Mosen intellexerit.

β″) *Nec intellegi potest Saul,* tum quia haec explicatio falsae innititur opinioni, Saulem in Schilo sacro oleo inauguratum esse regem, cum tamen ipsius inauguratio in Ramatha locum habuerit (1 Reg. 7, 17; 8, 4 sqq.; 9, 6 sqq.; 10, 1 sqq.), sollemnis autem eius renuntiatio in Maspha (ibid. 10, 17 sqq.); tum quia Iuda singularem prae reliquis tribubus principatum, qualem prophetia exigit ante adventum Schilo, eo usque nondum obtinuerat, unde sceptrum non transiit e tribu Iuda ad tribum Beniamin, cuius erat Saul; sed contra e tribu Beniamin ad tribum Iuda translatum est, cum Sauli successerit David e tribu Iuda, sceptrumque sive regum sive ducum in ea tribu usque permanserit. Pariter voce Schilo nec

γ″) *David* designatur, cum et ipsius tempore Iudae sceptrum, i. e. principatus civilis, non ablatum sit, sed potius tunc ei, et primo quidem ac perfectissima ratione, traditum, et David ipse, qui per totum fere imperii sui tempus gravia bella gessit, pacis auctor non fuerit, gentesque ab ipso victae non libenti animo oboedientiam ipsi praestiterint.

δ″) *Nec Schilo Salomoni* convenit, ut patet ex hoc, quod sceptrum etiam post ipsum in tribu Iuda permansit. Neque illud nomen convenit

ε″) *Ieroboamo,* tum quia hic minime, id quod adversarii dixerunt, in Schilo, sed, ut videtur, in urbe Sichem rex creatus est (3 Reg. 12, 1 sqq.), tum quia discessione decem tribuum regnum a Iuda ablatum non est, sed ipsum diutius etiam quam regnum israeliticum duravit fuitque, tametsi populi multitudine inferius regno Israelitarum, plerumque tamen felicius magisque potens. Praeterea nec Ieroboamo gentes subditae erant, nec ipse e tribu Iuda, sed e tribu Ephraim fuit.

ζ″) *Pariter falsa est opinio,* quae *Ahiam* Siloniten, qui Ieroboamo regnum praedixit, illum esse statuit, de quo Iacob vaticinatus sit. Nam ipse non vixit eo tempore, quo regnum Iuda interiit; atque etiam alia, quae Iacob de Schilo et prophetae generatim de Messia vaticinati

[1] Cf. Reinke, Die Weissagungen Jakobs p. 178 sqq., et maxime Himpel l. c. p. 72 sqq.

sunt, ipsi nullatenus conveniunt. Cogita modo v. g. voluntariam omnium gentium subiectionem.

η″) Item vox Schilo non designat vel *Nabuchodonosor* vel *Cyrum. Primum* enim neuter Iudae sceptrum penitus abstulit. Nam rege Ioakim Babylonem abducto successit Ioachin filius (2 Par. 36, 8); et cum etiam hic in captivitatem abreptus esset, successit Sedecias patruus. Atque hoc quoque captivo Babylonem ducto, postea Ioachin, ab Evilmerodach, Nabuchodonosoris successore, vinculis solutus et in maiore quam reliqui captivi reges honore habitus (4 Reg. 25, 27 sq.), probabiliter supremo aliquo imperio in exsules Iudaeos praeditus est. Ac certe, id quod ex Susannae historia patet, captivi Iudaei secundum suas leges vivere poterant, adeo ut ipsorum iudices omnino secundum legis mosaicae praescriptum potestatem capitis damnandi haberent (Dan. 13, 5. 41); quod quidem etiam Iudaeorum traditione confirmatur, utpote secundum quam Iudaei tempore captivitatis suos proprios magistratus habebant, adeo ut, quemadmodum refert Reinke[1], usque Iudaeorum principes fuerint, qui indultu regum Persiae populum gubernarint. Cum ergo exsules Iudaei suam *αὐτονομίαν* internam conservarent, etiam captivitatis tempore sceptro penitus privati non erant. Cyrus vero Zorobabelem, principem e tribu Iuda, ducem ac praesidem constituit omnium Iudaeorum, qui in patriam redierunt, ut patet ex eo, quod et primo loco tamquam dux Iuda nominatur et templi exstructionem mandavit (1 Esdr. 1, 8—11; 2, 2; 3, 2. 8; 4, 2; 5, 16). Huic vero, qui post Cyrum mortuus est, Nehemias etiam e tribu Iuda oriundus, in officio ducis successit (2 Esdr. 5, 14 sq.). Insuper cum post captivitatem tribus Iuda fuerit numero maxima ac regnum israeliticum iam pridem interiisset, paucae reliquiae, scribit recte P. Gatti[2], „quae ex decem tribubus manserant, cooptatae fuerunt una cum reliquiis tribus Beniamin in ipsam tribum Iudae, omnesque simul, sumpto ex Iuda nomine, dictae fuerunt populus iudaicus, non nomine proprio, sed nomine tribus Iudae seu iudaicae gentis. Unde Machabaei, Zorobabelis successores, licet ex tribu Levi, nomine tribus Iudae gubernabant; ac ipsa erat caput, tum quia regni metropolis erat Ierusalem, tribus Iudae urbs princeps; tum quia aliarum tribuum reliquias sibi aggregaverat ac unum corpus effecerat ex ea nomen ducens; tum denique quia, ut ceteris numero et auctoritate maior, ius sibi eligendi caput prae ceteris habebat; proinde summa rerum potiri ipsa dicebatur, quamvis per Machabaeos a se electos duces eam administraret".

Deinde captivitas babylonica poena tribus Iudae fuit. Atqui oratio contexta vetat, ne Iacob Gen. 49, 10 Iudae poenam indicere vel etiam solum comminari voluisse dicamus.

---

[1] Op. c. p. 137. [2] Op. c. III, 16 sq.

Tum illis Babylonis regibus nec omnes gentes praeter Israelem, quas tamen Iacob nomine gentium designavit, parebant, nec, quae parebant, propria voluntate, sed armis subactae oboedientiam praestabant.

Denique uterque, tum Nabuchodonosor tum Cyrus, fuit gentium debellator, non vero rex pacificus. Neuter etiam fuit e tribu Iuda oriundus. Cyrus porro dictus est Christus, sive unctus in regem a Deo, vel quia habebat quam unctio significat potestatem, vel quia figura erat Messiae. Ceterum vocatur Christus etiam Saul 2 Reg. 1, 14, et Ps. 104, 15 reges Iudaeorum generatim Christi appellantur.

Postremo lectio שִׁילֹחַ, *mittendus*, cui ista adversariorum interpretatio innititur, quasi Nabuchodonosor שִׁילֹחַ nominatus sit, quia Deus eum ut peccatorum populi sui ultorem miserit, videtur prorsus falsa, orta probabiliter e permutatione litterae ה cum ח.

ϑ″) *Neque Herodes*, dictus Magnus, neque *Vespasianus* est ille, quem Iacob suo vaticinio intellexit, cum, ut alia taceam, ipsorum neuter aut e tribu Iudae vel modo e gente hebraea oriundus fuerit, aut omnes gentes sponte sibi subiectas habuerit.

Itaque Schilo nostro loco de nulla re nulloque etiam homine, quem adversarii ea voce designatum dixerunt, intellegi potest. Ergo cum tamen necesse sit ea voce aliquem designari, Messias, si in ipsum bene conveniat, ea reapse designatur: quod iamiam ostendendum superest. Probabimus igitur modo hanc nostram sententiam

β) positive. Probatur autem

α′) *ex ipsa vocis Schilo significatione*[1]. Nam quaecumque ex aliis, praeter iam refutatas, huius vocis interpretationibus admittatur, is semper sensus est, qui Messiae quam optime congruit. Si enim Schilo cum Vulgato dicatur significare *mittendum*, utique in hominum salutem, optime in Messiam convenit, utpote qui toties, id quod iam probavimus, promissus est aliquando futurus, sive singulari Dei providentia mittendus, quemque antiqui Hebraei tam ardentibus votis desiderabant. Si vero cum aliis affirmetur Schilo hoc loco designare vel *filium*, semen eius *κατ' ἐξοχήν*, vel eum, cui *repositum est sceptrum, regnum*, vel pacificum, nemo non videt haec de Messia quam perfectissime intellegi posse. Quis enim magis Iudae filius *κατ' ἐξοχήν* sive prorsus singularis et eximius dici potuit quam Messias e tribu Iuda oriundus? Quis vero magis est ille, cui per antonomasiam sceptrum sive regnum debeatur, quam Messias, rex omnium totius terrae gentium futurus? Si denique, id quod maxime probabile videtur, Schilo pacificum, pacis auctorem significet, exprimit sane imprimis propriam Messiae qualitatem atque ingenium, utpote qui, ut vidimus, princeps pacis atque

[1] Alio modo ac nos alii hoc nomen explicant, qui tamen nobiscum Messiam designari contendunt. Cf. de Hummelauer S. J. l. c. p. 595.

pacem praedicaturus a prophetis describitur. Cum igitur quaecumque harum interpretationum vocis Schilo praeclare in Messiam conveniat, is ea voce intellegatur necesse est. Probatur idem

β') e verbis יִקְהַת עַמִּים. Sive enim hae voces hoc loco dicantur significare gentium exspectationem sive collectionem vel voluntariam oboedientiam, de Messia pariter optime explicantur. Cum enim ipse, id quod probavimus, futurus sit rex spiritualis omnium gentium, non armis, sed pacis ac iustitiae praedicatione eas sibi subiciens, quam maxime proprie dicuntur gentes voluntariam oboedientiam ei praestare, vel eius regno sese aggregare. Si vero illis verbis Schilo ut gentium exspectatio, sive ut ille, quem ipsi desiderant, significetur, etiam iste sensus praeclare in Messiam convenit. Isaias certe c. 42, loco, ut supra ostendimus, messiano, dicit v. 4: „Et legem (sive doctrinam) eius (Messiae) insulae (sive regiones valde remotae) exspectabunt." Et revera antiquas gentes Messiam, regem scil. eximie sanctum, sapientem atque potentem divinitus missum, qui auream prosperae fortunae atque innocentiae aetatem reducens totum terrarum orbem spirituali modo renovaret, ferme omnes miro consensu exspectasse quam plurimis testimoniis egregie ostendit Lüken[1].

γ') Atque idem patet e veterum Iudaeorum doctrina. Ipsi enim hoc Iacob vaticinium, ut Hengstenberg[2] aliique huius rei periti omnes testantur, unanimes de Messia intellexerunt. Et vero huius rei celeber testis est imprimis Onkelos, qui Schilo Messiam esse diserte dicit, scribens: „donec veniat Messias, cuius est regnum, et ei oboedient populi." Item Ionathan ben Usiel et Targum hierosolymitanum transferunt: „usque ad tempus, quo veniat rex Messias." Interpretes etiam alexandrinos hoc vaticinium ad Messiam rettulisse patet ex hoc, quod nomen Schilo vel potius שִׁלֹה transtulerunt *τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ*, „quae reposita sunt ei", et quae proxime sequuntur, *αὐτὸς προσδοκία ἐθνῶν*, „ipse exspectatio gentium". Et ut Drach in Lexico ad vocem Schilo refert, in Talmude Tract. Sanh. fol. 98 verso quaeritur: „Quodnam est nomen Messiae?" Et respondetur: „Schilo est nomen eius." Alios multos qui afferri possent huius iudaicae traditionis testes videsis apud Schoettgen[3], Raym. Martini[4] et Reinke[5].

Atque hoc iudaicae traditionis testimonium tantae profecto auctoritatis est, ut iam dicendum sit Iacob vaticinium, cum nulli alteri, Messiae autem optime congruat, non modo posse de Messia explicari, sed reapse de ipso intellegendum esse. Ista enim traditio monstrat, quo sensu ipsa Iudaeorum gens ab antiquissimis temporibus illam prophetiam intellexerit; Hebraeorum porro populus, utpote in cuius utili-

[1] Die Traditionen des Menschengeschlechts (2. Aufl.) p. 349 sqq.
[2] Christologie I, 75. [3] Hor. hebr. II, 145 sqq.
[4] Pugio fidei II (Lipsiae 1687), c. 4, p. 313 sqq. [5] Op. c. p. 159.

tatem atque solacium Deus res illas futuras per Iacob proxime revelasse dicendus est, proprius illius vaticinii interpres fuit, fideque ita dignus, ut multo magis ipsius quam alterius cuiuscumque auctoritati credere debeamus. Atque haec iudaicae hac de re traditionis auctoritas confirmari insuper posset innumeris S. Patrum et interpretum christianorum testimoniis, sed ea hic afferre nec necessarium, nec opportunum esse quivis facile viderit. Qui tamen illa testimonia cognoscere desideret, plurima inveniet apud Reinke[1].

Certa igitur est nostrae argumentationis propositio maior. Itaque

Prob. propositio minor: illum Iudae principatum iam dudum cessasse. Et vero quaecumque tandem suprema potestas nomini sceptri tribuatur, eam iam pridem in tribu Iuda cessasse res adeo evidens est, ut id nemo prudens negare possit. A multis enim saeculis Iudaei in omnem terrarum orbem dispersi ubique alienis regibus ac magistratibus subditi sunt, debentque in rebus civilibus secundum leges regionis, in qua degunt, se gerere. Eorum etiam familiae ita inter se confusae sunt, ut e qua tribu quisque oriundus sit plane nesciant. Unde Iudaei, omni civili imperio proprio iam dudum carentes et in omnes regiones dispersi, exsules se fateantur necesse est. Quae enim quidam rabbini de Hebraeorum inter montes Caspios, ultraque flumen, ut aiunt, sabbaticum, et apud Aethiopes aliisque in locis adhuc florentibus regnis somniarunt, eos commiseratione utique, sed ne minima quidem refutatione dignos reddunt.

Itaque ex iis, quae hactenus diximus, sequitur verum esse nostrae argumentationis etiam *consequens, sive Messiam iam pridem advenisse.* Nihil enim valet, quod nonnulli rabbini dixerunt, hoc ideo rite concludi non posse, quia, licet terminus adventus Messiae iam elapsus sit, eius tamen adventus Iudaeorum peccatis retardari potuerit. Plures utique prophetias in S. Scripturis contentas, etiamsi sine ulla condicione simpliciter prolatae sint, non absolutas fuisse ultro fatemur, sed addimus id, utrum scil. condicio subsit necne, ex earum natura vel adiunctis vel ex aliis parallelis S. Scripturae locis clare cognosci posse. Sic v. g. de promissione terrae Chanaan in aeternum possidendae patebat e Deut. 4, 25 sq. eam, quantumvis simpliciter primitus datam, hypotheticam fuisse. In vaticinio autem Iacob nihil est, quod eiusmodi condicionem latentem indicet, praesertim cum cessatio principatus Iudae exhibeatur ut certum signum temporis, quo Messias adventurus sit. Quin immo licet e vaticinio, id quod tamen falsum esse probavimus, non sequeretur supremam potestatem civilem a Iuda post Messiae adventum auferendam esse, sequitur tamen omnino eam potestatem apud tribum Iudae mansuram esse usque ad adventum Messiae, adeoque, ea iam dudum penitus sublata, Messiam

[1] Op. c. p. 160 sqq.

quoque iam pridem advenisse. Sed neque in aliis promissionibus Messiae ulla umquam legitur adiecta condicio, a qua pendeat promissionis eventus. Insuper Messias non Iudaeorum tantum, sed, ut vidimus, omnium etiam gentium gratia promissus fuit. Ergo propter sola Iudaeorum peccata eius adventus nec retardari nec impediri debuit; sed neque propter peccata gentium: ut enim haec, bene ait Holzclau[1], „licet gravissima plurimaque semper, non obstabant, quominus Deus Messiam promitteret, sic neque, quominus promissum mitteret". Denique Iudaei certe negare non possunt Messiae tempore ipsam peccatorum quoque tam ipsorum quam gentium deletionem iustitiamque sempiternam futuram promitti; quare eius adventus propter peccata nullatenus retardatus vel impeditus ab ipsis dici potest, uti clades urbi Ninive praedicta Ninivitarum poenitentia remota est. Messiam igitur iam pridem advenisse necesse est[2].

b) **Prob. thesis vaticinio Danielis 9, 24—27,** ubi angelus Gabriel Danieli Deum oranti, ut urbem Hierosolymam una cum templo denuo aedificandam et restituendam curaret, dixisse perhibetur v. 24: „Septuaginta hebdomades abbreviatae (שָׁבֻעִים, decisae, ab utraque parte certis terminis definitae) sunt super populum tuum et super urbem sanctam tuam, ut consummetur praevaricatio, et finem accipiat peccatum, et deleatur iniquitas, et adducatur iustitia sempiterna, et impleatur (hebr.: obsignetur) visio et prophetia, et ungatur sanctus sanctorum" (hebr.: sanctissimum). Et v. 25: „Scito ergo et animadverte: ab exitu sermonis, ut iterum aedificetur Ierusalem, usque ad

[1] Theologia Wirceburg. II, de incarn. n. 25.

[2] Vix opus est adnotare e Gen. 49, 26, ubi Vulgata dicit benedictiones Ioseph confortatas esse, usque dum „veniret desiderium collium aeternorum", i. e. ut nonnulli interpretes christiani explicant, usque dum veniret Messias, nullam contra veritatem *consequentis* modo tractati difficultatem peti posse, eo quod, cum benedictionis Ioseph impertitae cessatio in eversione regni Israelis non fuerit signum adventus Messiae, nec ablatio sceptri a Iuda eiusdem certum signum dici possit. Nam, ut recte ait Holzclau op. et t. c. n. 24, non solum ex tota gente iudaica ne unicus afferri scriptor potest, qui hic (v. 26) agi de adventu Messiae tradidisset", sed contra Moses, „ipse optimus haud dubie Iacobaei oraculi interpres, benedictionem Ioseph datam confirmans et repetens Deut. 33, 13—17 illam de perenni fertilitate collium terrestrium, qui Ioseph posteris in divisione terrae Chanaan in sortem essent venturi, exponit". Et vero nomen תַּאֲוַת pro varia radice, a qua derivatur, alii transferunt „terminum", dicentes sensum esse: me felicior eris usque ad terminum collium aeternorum aut saeculi, i. e. vel in perpetuum, vel longe lateque, ergo usque ad terminum vel loci vel temporis; alii explicant „desiderium" aut etiam „decus"; atque ita exponi quoque potest ad litteram de terra Ioseph filiis assignanda, complectente scil. colles fertiles et amoenos, ideoque desiderabiles. Alii aliter hunc locum exponunt, sed tamen etiam de fertilitate regionis promissae. Unde cum huius v. 26 expositio sit omnino incerta atque immo, si de Messia intellegatur, textus hebraeo adversa, iste locus nobis nullatenus opponi potest. Huius loci interpretationem novissimus interpres Geneseos P. de Hummelauer S. J. his verbis concludit: „non promittuntur Iosephi florentes permansurae res usque ad Messiae adventum" (l. c. p. 603).

Christum ducem (עַד־מָשִׁיחַ נָגִיד, usque ad unctum principem) hebdomades septem et hebdomades sexaginta duae erunt: et rursum aedificabitur platea et muri in angustia temporum."

V. 26: „Et post hebdomades sexaginta duas occidetur Christus (מָשִׁיחַ) et non erit populus eius, qui eum negaturus est (וְאֵין לוֹ, quod Reinke cum aliis transfert[1]: et non sibi, i. e. Messias non propter se, sed propter aliorum salutem, occidetur: quae quidem interpretatio valde probabilis videtur; alii tamen vertunt: et non ei, i. e. nihil ipsi reliquum amplius est in terra; alii: nemo ei est, i. e. nullus auxiliator; alii denique: non erit sibi, i. e. haud amplius inter viventes reperietur; alii aliter). Et civitatem et sanctuarium dissipabit populus cum duce venturo: et finis eius vastitas (בַּשֶּׁטֶף, in inundatione) et post finem belli (hebr.: usque ad finem belli) statuta desolatio" (hebr.: decretum ruinarum).

V. 27: „Confirmabit autem pactum multis hebdomada una et in dimidio hebdomadis deficiet hostia, et sacrificium et erit in templo abominatio desolationis: et usque ad consummationem et finem perseverabit desolatio" (hebr.: super alam abominationis veniet vastator et usque ad consummationem definitam effundetur super desolatam).

Rationalistae porro, ut Reinke refert[2], circa huius loci expositionem in hoc fere conveniunt, ut cum Rosenmüller dicant, huius libri auctorem scripsisse longo tempore post Danielem; cum vero septuaginta illi anni, quibus elapsis Ieremias nuntiavit feliciora tempora futura, iam dudum effluxissent et Hierosolyma quidem instaurata esset, sed tantum abesset ut res Iudaeorum in meliorem reverterentur statum, ut misere afflictae iacerent, visum esse ei, qui hunc librum composuerit, veteris prophetae honori ita consulere, ut septuaginta illos annos non simpliciter tales, sed totidem annorum hebdomades intellegendas esse doceret, atque ita totum Ieremiae vaticinium instar poëtae praeteritis eventis accommodaret. Praeterea terminum, a quo hebdomades computandae sint, assignant annum, quo Hierosolymae urbs a Nabuchodonosore destructa est, hincque totum tempus, quo urbs vastata erat, a septuaginta illis hebdomadibus comprehensum habent; denique eum qui v. 25 et eum qui v. 26 vocatur Unctus, duos diversos homines esse declarant, et illum quidem priorem Cyrum, hunc alterum vero alii, ut Rosenmüller, Alexandrum Magnum, alii, ut Hofmann et Wieseler, Oniam III, alii, ut Ewald, Seleucum Philopatorem esse dicunt. Venturum autem principem esse con-

---

[1] Messianische Weissagungen IV, 1. Hälfte, p. 286. Fell censet primigeniam huius loci lectionem fuisse ואין אין לוֹ (= non est ei, scil. Messiae, culpa, propter quam morti iuste traditus sit). אָוֶן propter magnam cum אין similitudinem librariorum vitio excidisse putat (Theologische Quartalschrift LXXIV [Tübingen 1892], 353—395).

[2] Op. et l. c. p. 368 sqq. Cf. etiam Rohling, Das Buch des Propheten Daniel p. 285 sqq.

tendunt Antiochum Epiphanem, huiusque mortem ac liberationem populi iudaici extremum esse terminum, ad quem illae vaticinii hebdomades excurrant, ultimamque e septuaginta illis hebdomadibus illud tempus esse, quo Iudaei sub isto rege tot aerumnas passi sint. Et interpretationis quidem, secundum quam res a Daniele praedictae sub Antiocho Epiphane contigerint, auctor perhibetur Marsham; Danielis vero vaticinium in morte Oniae sacerdotis eventum suum habuisse Harduinus iam docuit[1]. Quod porro ad tempus adventus Messiae hoc vaticinio definitum attinet, fuerunt, scribit Reinerding[2], „qui nullum in eo tempus determinatum esse dicerent, alii autem, quamvis determinatum tempus exprimi concedant, tam longum tamen hoc esse volunt, ut usque ad eius decursum adhuc multa annorum milia elabi debeant. . . . Qui angelum de tempore indefinito loqui volunt, non utique de septuaginta hebdomadibus sermonem esse et hebdomadum numeros exhiberi negant. Ex ipsorum sententia numerus, sicut septenarius, ita etiam septuagenarius aliquando rationem numeri indefiniti magni habet, et hoc sensu septuaginta hebdomades apud Danielem intellegandae sunt. Alii, dum 70 hebdomades definitas esse admittunt, inter 7, 62 et 1 hebdomades, in quas dividuntur, tempora intermedia excogitarunt." Secundum aliorum insuper, paucorum tamen, opinionem numerus 70 hebdomadum a Daniele indicatus symbolicus est, designans totum Messiae tempus usque ad finem mundi et dividitur in tres numeros, scil. in 7 (usque ad Christum), 62 (usque ad defectionem sub Antichristo) et in 1 ultimam hebdomadem complectentem tempus, quo Antichristus cum suis et maxime se efferat et penitus deiciatur[3]. Quae quidem sententia recenti aetate prolata etiam a Keil defensa est[4].

Rationalistae etiam quoad definiendas illas hebdomadas et maxime quoad earum initium omnino variant[5]. De hoc tamen illarum hebdomadum initio definiendo nobis in hac thesi disputandi locus nondum est, sed demonstrandum hic tantum est agi in hoc vaticinio de Messia, eiusque adventus tempus definiri ita certe, ut illud iam dudum elapsum esse ideoque Messiam secundum hoc quoque oraculum iam pridem advenisse dicendum sit.

Sententia porro Marsham et rationalistarum de libri Danielis scriptore eiusque in hoc vaticinio scribendo consilio proprie negat

---

[1] Cf. Dankó op. c. protheor. 45, p. 72, ubi recenset rationalistas quam plurimos, qui hoc vaticinium messianum esse negarunt.

[2] Op. c. tract. 1, n. 195. 196 (p. 113).

[3] Cf. hac de re Leyrer, Herzogs Realencyklopädie XVIII, 383.

[4] Bibl. Commentar über den Propheten Daniel (Leipzig 1869) p. 291.

[5] Cf. Reinke op. et t. c. p. 369 sq. Baxmann, Studien und Kritiken 1863, p. 498 sqq. Varias SS. Patrum et ecclesiasticorum scriptorum de ista computatione sententias in unum collegit Reusch, Theol. Quartalschrift (Tübingen) 1868, p. 540 sqq. Fraidl, Die Exegese der siebzig Wochen Daniels in der alten und mittlern Zeit. Graz 1883.

librum hunc ab ipso Daniele compositum et scriptum fideque dignum esse, ideoque, cum nos una cum aliis S. Scripturae libris etiam hunc genuinum esse ex Isagoge in S. Scripturae studium iure sumamus, eam a nobis hoc loco refutari per se necesse non foret; attamen cum eorum hunc librum Danieli denegandi ratio tota quanta ex hoc nostro loco petita sit, huiusque vaticinii interpretationem messianam ipsa directe impugnet, iuverit eam quoque hic refellere, quatenus ad defensionem messianae indolis huius nostri vaticinii necesse est; id autem praestabimus maxime secundum Reinke, qui huius sententiae falsitatem optime demonstravit [1]. Ut iam ex isto vaticinio thesis nostrae veritatem ostendamus, argumentationem exinde petitam ita instituimus: *In illo Danielis vaticinio de Messia agitur, eiusque adventus certum tempus praefinitur. Atqui hoc tempus iam diu elapsum est. Ergo dudum iam Messias advenit.*

Prob. propositio maior quoad primum: agi de Messia. Et

α) *quidem id probatur negative* contra allatam modo rationalistarum sententiam. Eam enim prorsus falsam esse, patet

α') *ex eo,* quod illud Ieremiae vaticinium et nihil de Messia dicit, et eventum sibi plene respondentem habuit. Nam, ut Allioli ait [2], plurimi iique optimi S. Scripturae interpretes illos septuaginta annos Ieremiae computant a quarto anno Ioakim, anno primo Nabuchodonosoris, sive ante Christum anno 606 usque ad annum vicesimum primum imperii Cyri, quo anno ipse Babylonem cepit, anno 536 ante Christum; et iure quidem interpretes illi ita computant, cum iam illo quarto anno regis Ioakim non solum omnes incolae regni Iuda Nabuchodonosori subiecti et tributarii facti sint, sed etiam rex cum pluribus procerum filiis, inter quos etiam Daniel fuit, in captivitatem abductus sit (Dan. 1, 1. 2 Par. 36, 6. 4 Reg. 24, 1); Cyrus vero primo dominationis suae anno Babylone Iudaeis in patriam redeundi templumque denuo aedificandi facultatem dederit (1 Esdr. 1, 1 sqq.). Atque ii ipsi interpretes, qui illos annos computare incipiunt vel a primo anno Sedeciae, cum Ioachin Babylonem abductus esset, vel etiam ab anno undecimo Sedeciae, quando capta urbe Hierosolyma Iudaei plerique in captivitatem abiere, Ieremiae vaticinio eventum plene respondisse demonstrare sibi videntur.

β') *Adversariorum opinio* non modo prorsus arbitraria nullisque innixa veris rationibus est, sed etiam Ieremiae dignitati atque ipsi oraculi, de quo agimus, scriptoris indoli omnino repugnat. Nam secundum istam opinionem scriptor libri Danielis Ieremiam prophetae dignitate privasset, atque ridiculum reddidisset, cum septuaginta anni

---

[1] Op. et t. c. p. 376 sqq. Hengstenberg, Christologie III, 191 sqq. Cf. etiam P. Perrone, Tract. de incarn. pars 1, c. 2, prop. 3, § 2, difficult. n. 94 sqq.

[2] Ad Ier. 25, 11, in nota.

captivitatis ab Ieremia praedicti (25, 11. 12; 29, 10) manifeste non sint septuaginta annorum hebdomades; insuper ipse eodem nostro c. 9, v. 6 prophetas servos Dei vocat magnumque populi hebraei peccatum fuisse declarat, quod illis non oboedierit. Qui igitur ipse magni nominis prophetam Ieremiam adeo indigne tractaverit? Nec sane ille, qui fertur Pseudo-Daniel, sperare potuisset fore ut, si antiquiorem ab insigni atque universim magnopere aestimato propheta exhibitam temporum descriptionem tam insulsa interpretatione eluderet, ista sua nova temporum explicatio magni haberetur. Universam enim Iudaeorum gentem Ieremiae oraculum de septuaginta ipsius captivitatis annis semper intellexisse patet e 2 Par. 36, 21.

γ') *Si secundum adversariorum opinionem* oraculi nostri scriptor fallere voluisset, debuisset sane, ne fallacia ipsa prima fronte clare se proderet, ab eodem illo termino, a quo Ieremias suos annos computavit, etiam ipse suas annorum hebdomades computando proficisci. Atqui hoc minime fecit. Dum enim Ieremias a quarto anno regis Ioakim, vel si vis, id quod tamen falsum videtur, summum ab undecimo Sedeciae, quo urbs Hierosolymae destructa est, initium sumit, scriptor noster rationem suarum hebdomadum incipiendam esse dicit a tempore, quo edictum urbem illam denuo aedificandi propositum est, tempore igitur multo posteriore, licet edicti illius tempus non vigesimus annus Artaxerxis Longimani, sed, id quod tamen defendi nequit, annus primus Cyri fuisset. Itaque quod secundum Ieremiam *ad finem* septuaginta annorum contingit, hic scriptor ponit *ab initio* septuaginta hebdomadum, de quibus ipse loquitur. Insuper scriptor noster supponit tam c. 1, 21, quam c. 9, 2 praedictionem septuaginta annorum, ac se liberationis Iudaeorum e captivitate spectatorem exhibet, utpote qui 1, 21 et 6, 28 se affirmat usque ad primum Cyri annum vixisse. Adversariorum igitur sententia omnino est contra id quod reapse contigit.

δ') *Si terminus,* usque ad quem illae annorum hebdomades computandae sunt, *Machabaeorum tempus esset,* nostri libri scriptor in grave chronologicum vitium lapsus esset. Tempus enim a Cyro usque ad mortem Antiochi Epiphanis definiretur hic esse 441 annorum (63 hebdomadum annorum), cum tamen revera 372 tantum annis constiterit. Eiusmodi autem vitium huius libri scriptori, qui se historiae et chronologiae illius temporis valde peritum exhibet, sine gravissimis rationibus imputare profecto non licet. Tantum autem abest, ut talis ratio vel ulla hic inveniri possit, ut vaticinium ipsum omnes accuratae chronologiae notas prae se ferat, cum terminus, et *a quo* et *ad quem* hebdomades numerandae sint, accurate indicetur, et totum septuaginta hebdomadum tempus in tres partes, atque adeo ultima hebdomas rursus in duas partes dividatur. Atque magis etiam huic scriptori repugnat, quod rationalistae nonnulli, ut v. g. Bertholdt,

contendunt, ipsum quattuor tantum Persarum reges post Cyrum cognovisse, et eorum quidem tamquam ultimum Xerxen habuisse eumque ab Alexandro devictum putasse. Ita enim tempus, quo Persarum reges Babylone regnarunt, 147 annis iusto brevius fecisset, qui proin, sicuti etiam illi 69 anni redundantes supra memorati, addendi forent aerae Seleucidarum; quae igitur constaret 380 annis inter octo tantum reges una cum ipso Antiocho Epiphane distribuendis. Hic porro error tantus est, ut scriptorem ignorantiae illius temporis plus quam rusticae argueret.

ε') *Si in nostro vaticinio* de Machabaeorum aetate ageretur et scriptor, id quod ab adversariis sumitur, eo ipso tempore vixisset, non intellegeretur, cur in vaticiniis, quae illam aetatem respiciunt, maxime c. 11, reipublicae ac templi instaurationem nullibi, diserte saltem, memorasset, et vaticinii sui terminum potius perpetuam desolationem, illi aetati nullatenus congruentem, quam adeptam per Machabaeos libertatem statuisset. Contra, optime haec agendi ratio concipitur, si scriptor de Messiae tempore loquitur. Quod igitur Hofmann et Wieseler dicunt de magna nostri vaticinii cum illis aliis, quae ad Machabaeorum aetatem referuntur, similitudine, falsum est. Excepto enim quod in utrisque prophetiis sermo est de alienigena principe, perniciem Iudaeis allaturo, et de cessatione sacrificiorum, alia omnia dissimilia sunt. Secundum hoc nostrum vaticinium enim urbs et templum penitus destruentur: secundum illas vero alias prophetias tantum graviter affligentur; hic populus Iudaeorum ut talis perit: illic post breve tempus rursus liberatur; in istis denique aliis prophetiis nihil dicitur de adventu Uncti [1].

ζ') *Ut* Keil *tradit* [2], omnes adversarii, qui librum Danielis genuinum non habent et vaticinia in eo contenta non ultra tempus mortis Antiochi Epiphanis referenda esse sumunt, in hoc conveniunt, ut dicant obitum istius hostis Iudaeorum, aut purificationem templi, quae aliquot annos antea locum habuerat, esse terminum 70 hebdomadum, earumque durationem ab anno 168 aut 172 ante Christum sursum versus aut usque ad Hierosolymae excidium a Chaldaeis effectum aut usque ad initium exsilii computandam esse. Cum porro 70 hebdomades annorum sive 490 anni 168 vel 172 annis additi efficiant annos 658 aut 662 ante Christum, i. e. 52 aut 56 annos ante initium exsilii et tempus vaticinii Ieremiae de 70 annis, hac autem computatione nihil fieri possit in hac quaestione: plures ab illis 70 hebdomadibus partem amputare studuerunt. Ewald enim, Hitzig, Wieseler et alii existimant primas 7 annorum hebdomades aequales 49 annis, seorsum a 62 hebdomadibus positas, non esse computandas, sed istas 62 tantum hebdomades aequales 434 annis usque ad annum

[1] Cf. Hengstenberg, Christologie III, 206 sqq.
[2] Op. c. p. 324 sqq.

175 vel 172, tamquam usque ad initium ultimae hebdomadis, qua Antiochi cum Iudaeis bella locum habeant.

At etiam haec computatio pertingit usque ad annum 609 vel 606 ante Christum, ad initium scil. exsilii aut etiam ad tres annos priores. Haec autem computatio, secundum quam 62 annorum hebdomades ab ipsius exsilii initio incipiant, adeo repugnat Danielis vaticinio, secundum quod „ab exitu sermonis iterum aedificetur Ierusalem", ut e recentissimis istius opinionis patronis nemo amplius 70 annos exsilii existimet tempus esse et dici posse, quo urbs Hierosolymae rursus aedificetur, ideoque Ewald et Hitzig maluerunt dicere Pseudo-Danielem errasse assignando 62 hebdomades. Ipsi igitur admittunt tantum 52 hebdomades aequales 364 annis, et ita ipsi ab anno 174 sua computatione perveniunt ad annum 538 ante Christum, quo Cyrus Babylonem expugnaverit et quo mandatum sit datum, ut Hierosolyma restauraretur. Addunt ipsi insuper istis annis 7 illas hebdomades primo sepositas sive annos 49, ut ad annum 588 vel 587, quo Hierosolyma destructa est, perveniant, et a quo illae annorum hebdomades a Daniele assignatae computandae sint.

Sed recte dicit Keil hanc opinionem, utpote plane temerariam, seria refutatione ne dignam quidem esse; computatio enim, quae primum quidem 7 hebdomades sive 49 annos seponit tamquam non computandos et a 62 reliquis hebdomadibus insuper 10 amputat, deinde tamen rursus illas 7 hebdomades assumit, *scientifica* nulla ratione vocari potest, cum sit mere arbitraria et vana, orta e sola illa sumptione, secundum quam 70 hebdomades Danielis tempore dedicationis templi hierosolymitani aut obitus Antiochi Epiphanis completae ac finitae ponuntur. Quae quidem sumptio pariter ex iam dictis prorsus vana apparet. Quod autem Antiochus respectu templi hierosolymitani quaedam patravit, quae, ut iam monstravimus [1], non eodem quidem, sed aliquatenus similia sunt eorum, quae Dan. 9, 27 referuntur, de cessatione hostiae et de abominatione desolationis, nihil ostendit nisi summum luctuosum Hierosolymae statum ab Antiocho effectum typum quendam fuisse illius tristissimae condicionis, quae illo v. 27 futura praedicitur.

η') *Opinioni*, nostrum vaticinium ad Machabaeorum tempora referri, obstat etiam tota Iudaeorum traditio. In 1 Mach. libro certe saepius ratio habetur vaticiniorum Danielis, quae c. 8 et 11 continentur, numquam vero vel minima oraculi nostri de hebdomadibus et Uncto venturo: quod sane evidenti argumento est, Iudaeos nostrum locum numquam de Machabaeorum tempore intellexisse. Neque alibi in eorum scriptis uspiam legitur eos illo tempore Messiam iam exspectasse. Christus vero diserte non solum Danieli ascripsit vati-

[1] Cf. etiam Keil op. c. p. 326.

cinium de futura templi desolatione, sed illud insuper tamquam verum et quoad illa, quae ad urbem et templum spectant, tamquam tale attulit et laudavit, cui eventus nondum responderit, responsurus autem sit tempore futuro. Dixit enim Matth. 24, 15: „Cum videritis abominationem desolationis, quae dicta est a Daniele propheta, stantem in loco sancto, qui legit, intellegat.“ Ex quibus, ut alia, quae dici possent, taceam, manifesto patet nec summum sacerdotem Oniam, nec Nehemiam, vel Agrippam quendam, vel Antiochum Epiphanem nomine Uncti v. 26 intellegi posse.

ϑ') *Etiam sententia*, quam Bertholdt suam fecit et secundum quam Unctus v. 26 sit Alexander, vix refutatione digna est. Hunc enim Unctum dicit 62 annorum hebdomadibus post Cyrum mortuum, et tamen tempore inter ipsum et Cyrum medio quattuor tantum reges regnasse; horum igitur quemvis ultra centum annos imperium tenuisse necesse fuisset! Ait praeterea Unctum illum in septuagesima annorum hebdomade mortuum esse, et in eiusdem fine etiam Antiochum Epiphanem interiisse; nihilominus inter utrosque decem, et non tantum septem, qui reapse fuerunt, reges regno praefuisse. Atque has difficultates Bertholdt removere studet dicendo אַחֲרֵי non *post*, id quod tamen omnes lexicographi et linguae hebraeae periti docent, sed *ante* significare! Item verbum וְכָרֵת, *occidetur*, quod tantum de morte hominis *violenta* adhibetur, posse ait Bertholdt, cum Alexander Magnus violenta mortuus non sit, etiam *placidam* mortem significare! Unde iam patet, quam futilis sit ratio, quam ad hanc eandem de Alexandro interpretationem firmandam attulit Rosenmüller scribens[1]: „Alexandrum Uncto illo significari inde colligitur, quod is eiusque mors in illo septuaginta hebdomadum spatio Cyrum inter et Antiochum Epiphanem notabilem terminum facit, et cum in quattuor reliquis huius libri vaticiniis illius mentio fiat (2, 40 [? est v. 39]; 7, 6; 8, 5. 6; 11, 3), eum in nostro vaticinio praeteriri haudquaquam est credibile.“ Cur non? Num forsitan omnia alicuius prophetae dicta et vaticinia eadem de re eodemque homine agere necesse est? Et mors Alexandri, licet temporis Cyrum inter et Antiochum Epiphanem medii aliquis et notabilis quidem terminus dici possit, num ideo ipsa ad vaticinii nostri hebdomades referenda est?

Item tametsi Isaias (45, 1) Cyrum dicit Christum sive Unctum Domini (לִמְשִׁיחוֹ) propter beneficia, ad quae Iudaeorum genti conferenda a Deo destinatus erat, ideoque quasi rex theocraticus considerari potuit, inde tamen non sequitur eum etiam Christum simpliciter dici potuisse. Ac certe, si hoc nostro loco Cyrus intellegendus foret, dictus esset נָגִיד מָשִׁיחַ, *dux unctus*, sive nomen ducis praeponendum, et vox „Unctus“ sive „Christus“ postponenda fuisset, cum nulla ratio appareat, cur tunc Adiectivum illud adeo premeretur.

[1] Comment. in Daniel. p. 323.

Deinde, ille Unctus non est neque Nehemias neque Zorobabel neque Herodes Agrippa, quamvis nonnulli rabbini id affirmarent. Ut enim alias rationes taceam, nemo ex istis violenta morte sublatus est.

Nec denique Unctus esse potest Seleucus Philopator, et propter hanc quidem rationem, quod adversarii contendunt Unctum illum post finem hebdomadis sexagesimae secundae mori et in eadem etiam hebdomade Antiochum Epiphanem, quem „ducem venturum" dicunt, interire; id enim prorsus impossibile fuit, cum Antiochus non septem tantum, sed undecim integros annos imperium tenuerit: quod ille scriptor, qui secundum adversarios illa ipsa Antiochi aetate vixit, sane ignorare non potuit. Unde tota ista rationalistarum explicatio ut prorsus falsa reicienda est.

β) *Agi hoc nostro loco de Messia* probatur *positive,* et

α') *quidem e nominibus,* quibus *praenuntiatus insignitur.* Appellatur enim

α'') מָשִׁיחַ, *Christus, simpliciter sine alio ullo addito nomine;* alibi autem in S. Scripturis tam absolute nemo umquam ita vocatur nisi rex ille spiritualis, qui Messias *κατ' ἐξοχήν* dictus est. Itaque etiam hoc loco ille idem rex hoc nomine denotari iudicandus est, praesertim cum secundum ea, quae hactenus diximus, nullus eorum, quos adversarii nominarunt, ille Unctus dici possit et dux Messias clare distinguatur a duce gentili, qui v. 26 venturus dicitur, ut urbem templumque destruat.

β'') *Appellatur ille idem* insuper מָשִׁיחַ נָגִיד, *Christus dux κατ' ἐξοχήν*, quae appellatio sane Messiae omnium gentium regi optime convenit, et ei quidem soli, cum nec Zorobabel nec ullus alius post Danielem dux populi hebraei unctus fuerit, quia oleum illud sacrum, quod ad inungendos reges ac duces olim adhibebatur, in secundo templo deerat, et insuper nec Esdras nec summus sacerdos Onias populi iudaici duces proprie ac vere erant.

γ'') *Idem sequitur ex verbis:* וְלִמְשֹׁחַ קֹדֶשׁ קָדָשִׁים, *ad ungendum sanctum sanctorum,* i. e. sanctissimum, quibus ille praenuntiatus honoratur. Tametsi enim קֹדֶשׁ est nomen abstractum, significans sanctitatem, rem sacram, sacrarium, et קֹדֶשׁ קָדָשִׁים denotat rem sanctissimam, ut arcam, vasa sacra, tamen haec verba *primum* nullatenus, ut teste Reinke[1] Michaelis, Jahn, Ewald aliique interpretati sunt, adhibentur de consecratione templi hierosolymitani sub Zorobabel vel etiam Iuda Machabaeo. Imprimis enim in S. Litteris קֹדֶשׁ קָדָשִׁים numquam de templi illius sanctuario usurpantur, sed semper sine ulla exceptione *cum articulo addito:* קֹדֶשׁ הַקָּדָשִׁים (cf. Ex. 26, 33. 2 Par. 3, 8. 3 Reg. 6, 16. Ez. 41, 4). Locus quidem 1 Par. 23, 13 contrarius videtur, cum dicatur: „Separatusque est Aaron, ut ministraret

[1] Op. et t. c. p. 245.

in sancto sanctorum" (קֹדֶשׁ קָדָשִׁים): sed, ut dicunt Hengstenberg[1] et Reinke[2], hic locus potius ita transferendus est: ad sanctificandum id quod sanctissimum erat, sive, quemadmodum iam Malvenda in hunc locum dixit, „ut is sanctificaret seu consecraret res omnes templi sacratissimas". Atque in eandem sententiam ipse quoque Clericus istum locum in suo Commentario transtulit. Quare hic locus nobis minime obstat. — Atque ex allata modo ratione etiam patet nec opinionem eorum, qui putarunt verbis illis apud Dan. 9, 24 designari quidem templi adytum, sed ut typum Christi tantum, admitti posse, eoque minus, quod in Vetere Testamento Messias nullibi per imaginem templi repraesentatur.

Item unctione solum tabernaculum cum suis aris suaque omni supellectili dedicatum in S. Scriptura legitur Ex. 30, 22 sqq.; 40, 1—16. Lev. 8, 10 sqq. Sed unctio non memoratur vel in ipsa dedicatione templi Salomonis 3 Reg. c. 8 et 2 Par. c. 5—7, quia arca et omnia vasa iam a Mose inuncta in templum modo transferebantur. Atque ipsum altare novi templi ab Ezechiele descripti non unctione, sed victimae sanguine dedicatur (Ez. 40, 20. 26). Insuper secundum constantem Iudaeorum traditionem tempore templi secundi sanctum inunctionis oleum ne habebatur quidem amplius. Dedicatio etiam templi non est per se res tanti momenti, qualis Dan. 9, 24 post alias tam graves res annuntiatas ad finem versus exspectatur, praesertim cum dedicatio templi et altaris sine sacro inunctionis oleo sit res mere humana, unctio autem sancti sanctorum instar reliquorum, quae in isto v. 24 praedicuntur, tamquam factum accipiatur necesse sit.

Praeterea si de nova dedicatione hic sermo esset, non intellegeretur, quare propheta verba, quae numquam totum templum, sed solum *sancta sanctorum* significare solent, usurpaverit. Nec enim valet, quod Bertholdt opponit, dicens totum templum posse hic vocari sanctissimum, eo sensu, quo 2 Mach. 5, 15 templum dicitur *τὸ πάσης τῆς γῆς ἁγιώτατον*, vel 14, 31 *τὸ μέγιστον καὶ ἅγιον ἱερόν*. In priore enim loco templum Domini dicitur locus sanctissimus comparate ad reliqua totius terrae loca, in altero autem dicitur illud templum comparatum cum aliis templis sanctissimum, utroque igitur loco, quod tunc temporis verissimum erat respectu totius utique templi hierosolymitani; si autem illud templum in se solum spectatur, locutio illa קֹדֶשׁ הַקָּדָשִׁים non illud totum, sed eius sanctissimam tantum partem sive adytum significat, excepto Ez. 45, 3, ubi tamen secundum plerosque S. Scripturae interpretes non est sermo de templo hierosolymitano, quale reapse erat vel Salomonis vel post captivitatem babylonicam aedificatum. Necnon de nova antiqui templi dedicatione sermonem hic non esse patet evidenter tum ex eo, quod secundum v. 27 illud idem templum praedicitur prorsus destruendum, tum exinde, quod, ut

[1] Christologie III, 49. [2] Op. et t. c. p. 247.

postea demonstrabitur, tempus illius unctionis a Daniele praedictae aetatem, qua nova templi dedicatio locum habuit, multum excedit, futurum scil. tantum post 490 circiter annos.

Deinde e rationibus iam allatis sequitur etiam falsam esse interpretationem, quam Wieseler et Hitzig exhibent, eam nimirum, secundum quam illis verbis hic, ut Ex. 29, 37, altaria intellegenda sint holocaustorum. Nam 1 Mach. 4, 54. 56. 59 dicitur quidem illa altaria esse dedicata, uti etiam pastophoria et portas (v. 57), sed nullus plane sermo est de illarum rerum unctione, ut nihil dicam de falsa sententia, secundum quam illarum 70 hebdomadum terminus tempus Machabaeorum dicitur. Insuper factum dedicationis altaris holocaustorum non conveniret cum aliis membris nostri v. 24. In illis enim non est sermo tantum de iniquitatibus, sed etiam de peccatorum deletione, quae non fiebat sola holocaustorum oblatione, ut patet ex modo maxime sollemni, quo totus populus singulis annis expiandus erat (Lev. c. 16). Ergo etiamsi illa unctio ad deletionem peccatorum referenda esset, nominibus tamen „sanctus sanctorum" intellegendum esset non solum altare holocaustorum, sed imprimis omnia alia, quae ad expiationem in sanctuario perficiendam pertinebant, eoque magis, quod „sanctum sanctorum" appellabatur non solum altare holocaustorum (Ex. 29, 37; 40, 10 sq.), sed etiam altare ad adolendum thymiama (ibid. 30, 10), necnon praeter haec duo tabernaculum testimonii et arca testamenti mensaque cum vasis suis, candelabrum et utensilia atque universa suppellex, quae ad altaria thymiamatis et holocaustorum pertinebant (ibid. 30, 26—29); item thymiama (ibid. 30, 36); panes propositionis (Lev. 24, 5—9); oblatio sacrificii (ibid. 2, 3. 10; 10, 12); hostia pro peccato (ibid. 6, 25. 29; 7, 1. 6; 10, 17; 14, 13. Num. 18, 9). Denique sanctum sanctorum vocatur totus circuitus montis, in quo aedificetur novum templum (Ez. 43, 12) et totum quoque novum templum (ibid. 45, 3). Unde patet nullam prorsus rationem esse, cur locutio קֹדֶשׁ קָדָשִׁים de dedicatione altaris holocaustorum intellegenda sit. Atque ex iis, quae hactenus diximus, evidens quoque est falsam omnino esse quorundam Iudaeorum opinionem, nomine „sanctitas sanctitatum", sive „sanctus sanctorum" designari ipsum templum, et per 70 hebdomades tempus ab excidio primi templi usque ad destructionem secundi: ut taceam, tempus inter excidium primi et secundi templi multo longius fuisse, quam tempus 70 illarum hebdomadum sive 490 annorum.

Tum illa huius nostri loci verba pariter referenda non sunt, ut vult Keil[1], ad caelestem illam civitatem, de qua Ioannes loquitur Apoc. 21, 1 sqq., ad finem mundi perfecte constituendam. Nam id non sequitur ex hoc, quod deletio peccati et sempiterna iustitia primis membris v. 24 praedicta sensu absoluto et perfecto tantum in illa

[1] Op. c. p. 291.

caelesti Hierosolyma locum habitura est. Imprimis enim Keil non negaverit multa Isaiae vaticinia de Messiae regno in terris, v. g. illud 11, 6 sqq., non ita perfecte evenisse, ut eorum eventus absolute non possit esse multo perfectior. *Iure* utique, sive secundum Dei voluntatem deberent in Messiae regno omnia perfecto illo modo se habere, sed *revera* non ita omnia sunt. Idem porro dici de Danielis vaticinio debet. Secundum Dei voluntatem a Christianis utique nulla, gravia certe, peccata amplius committenda essent; sed reapse id non obtinet, quamquam religio Christi infinite perfectior et efficacior est ad delenda peccata et iustitiam promovendam, quam fuit religio mosaica. Insuper Daniel precatus non est, ut in caelo nulla amplius sit iniquitas regnetque perfecta iustitia, verum ut sibi suoque populo peccata in terris remitterentur, utque Dominus Hierosolymae misereretur. Quare si Deus ipsum consolaturus secundum adversarii explicationem dixisset fore, ut in futura caelesti vita peccata omnia delerentur perfectaque iustitia regnaret, haec promissio Danielis precibus nullatenus respondisset, eoque minus, quod Daniel profecto iam dudum antea sciverat in caelesti regno nulla amplius peccata committi, omnesque istius regni cives perfecte iustos esse. Quapropter etiam haec sententia ut prorsus vana et falsa reicienda est. Sed neque illa Danielis verba קֹדֶשׁ קָדָשִׁים, ut Reinke[1], Allioli[2] aliique existimant, intellegenda sunt de mystico templo, sive de Christi Ecclesia, verum de ipso Messia. Nam ea *possunt* certe de ipso intellegi, cum, ut supra iam vidimus, in S. Scriptura nomina abstracta saepius notione concreta adhibeantur, et speciatim nomen abstractum קֹדֶשׁ isto sensu de homine usurpetur. Ita certe Lev. 21, 6, ubi de sacerdotibus dicitur: „sancti erunt“, adhibetur primum Adiectivum קְדֹשִׁים, deinde Nomen קֹדֶשׁ. Item Ier. 2, 3 dicitur: „Sanctus (קֹדֶשׁ) Israel Domino.“ Nihil igitur obstat, quominus etiam קֹדֶשׁ קָדָשִׁים de Messia adhibitum sit; tametsi enim nullus umquam Veteris Testamenti summus sacerdos vel alius homo isto nomine appellatus est, inde minime sequitur nec Messiam, regem illum singularem iustitiae, potuisse, et aptissime quidem, ita nominari. Nec sane obstat, quod Messias non aliis Veteris Testamenti locis illo nomine honoretur, cum ipsius sint variae dotes, atque earum una eademque variis etiam vocabulis exprimi potuerit.

Sed illae voces de Messia non solum intellegi possunt, sed etiam *reapse de ipso intellegi debent.* Hanc enim interpretationem suadet imprimis auctoritas. Ita enim videntur non solum Vulgatus, sed etiam interpres alexandrinus, qui illas reddit: *καὶ εὐφρᾶναι ἅγιον ἁγίων*, necnon Theodotion, qui: *καὶ τοῦ χρῖσαι ἅγιον ἁγίων*, transfert, intellexisse; eorum enim neutrum hisce templi hierosolymitani adytum

[1] Op. et t. c. p. 251 sqq.
[2] Die Heilige Schrift übersetzt, in nota ad hunc locum.

denotare voluisse inde concludit Reinke cum Hengstenberg, quod illud sacrarium vel *ἅγιον τῶν ἁγίων* vel *τὰ ἅγια τῶν ἁγίων* vel *τὸ ἅγιον τοῦ ἁγίου* vocetur: atque id ipsum etiam verbum interpretis alexandrini *εὐφραῖναι* indicat. Necnon veteres Iudaeos generatim illas voces ad Messiam rettulisse pluribus certe testimoniis confirmari potest. Ita, ut refert Schoettgen[1], scripsit R. Moses, filius Nachmann, in Commentariis talmudicis: „Sanctus Sanctorum non nisi ipse Messias est sanctificatus de filiis David." R. Moses de Zirona vero in suis super hoc loco commentariis ait: „Sanctus Sanctorum iste est Messias ex filiis David sanctificati." Apud Christianos autem haec interpretatio diu fuit fere communis propter auctoritatem veterum versionum. Nam praeter versionem graecam iam laudatam Vulgatus vertit: „ungatur sanctus sanctorum", et Syrus: „usque ad Christum, sanctum sanctorum". Atque ipse Protestans Keil fatetur[2] SS. Patres illa verba generatim de Messia intellexisse. Ita sane, ut unum tantum nominem, Theodoretus scribit[3] in Dan. 9, 24: „Quis autem est iste sanctus sanctorum (*τίς δὲ οὗτός ἐστιν ὁ τῶν ἁγίων ἅγιος*)? Dicant Iudaeii: quod si ignorant, discant a nobis ipsum esse Dominum Christum (*ὡς αὐτός ἐστιν ὁ δεσπότης Χριστός*) per Isaiam (61, 1) praedicentem: „Spiritus Domini super me, propterea unxit me Dominus."

Hanc interpretationem insuper omnino suadet verbum מָשַׁח, *unxit*, cum Messiae nomen ipsum unctum significet, idque v. 25 positum satis indicet prophetam illam unctionem ad Messiam rettulisse. Nec videtur obstare, quod, si istis verbis Messias designari dicatur, illam unctionem, utpote causam aliorum bonorum, quae illo versu promittantur, non postremo, sed primo loco in nostro v. 24 memorandam fuisse videri possit. Nam si ordo ontologicus rerum, quae in hoc versu memorantur, servatus esset, profecto illud aliud, quod de obsignatione visionum et prophetiarum dicitur, postremo loco ponendum fuisset, cum non ante, sed tantum post Messiae adventum omnes prophetiae de ipso editae obsignatae dici potuerint; quam ob rem e rerum ordine istic servato nihil contra nostram explicationem confici potest. Quin immo quod de illa unctione dicitur, valde convenienter ultimo loco positum est, tum quia hac ratione v. 24 melius cum proxime sequente coniungitur, in quo tempus adventus Messiae definitur, tum quia Danieli peccatorum veniam flagitanti prorsus accommodate primum dicitur, *quid*, et deinde tantum, *quo auctore* id futurum sit. Accedit, quod alioquin in v. 25 subito et contra exspectationem Danielis, qui non Messiae adventum, sed solam peccatorum veniam oraverat, de Messia sermo inciperet.

---

[1] Op. et t. c. p. 264. Cf. etiam Raym. Martini, Pugio fidei pars 2, c. 3, p. 285. Galatin., De arcanis cath. veritatis l. 4, c. 18.

[2] Op. c. p. 289. [3] Opp. II, pars 2, p. 1241.

Denique nostra sententia, secundum quam illud „sanctum sanctorum“ Messiam designat, etiam inde confirmatur, quod Luc. 1, 35 pariter modo abstracto de Messia agitur, cum ipse simpliciter *τὸ ἅγιον*, *sanctum*, vocetur[1].

β′) *De Messia hoc loco agi* sequitur etiam ex eo, quod v. 27 ille Unctus cum multis foedus, novum scil., initurus esse dicitur; ut enim supra ostendimus, Messias isque solus ceu novi foederis auctor in Vetere Testamento saepius praedictus est.

γ′) *Idem quoque patet* ex eo, quod *post*, et ut omnino videtur, etiam *propter* uncti illius ducis occisionem praedicitur futura urbis Hierosolymae ac templi eversio, hostiae et sacrificii abolitio in perpetuum, et usque ad consummationem perseverans desolatio. Eiusmodi enim horrendae calamitates nec umquam alibi vel propter mortem aliis prophetis illatam, vel propter regum populique crimina futurae annuntiatae sunt, nec reapse umquam ante Messiae adventum acciderunt[2].

Certum igitur est hoc vaticinio de Messia agi[3]. Itaque

Prob. propositio maior quoad secundum: Messiae adventus certum tempus hoc oraculo praefiniri. Et

α) quidem id probatur negative. Nam

α′) *Admitti nequit* septuagenarium huius vaticinii numerum rationem numeri indefinite magni habere. Ut enim bene ait Reinerding[4], „quamvis septenarius et septuagenarius numerus, similiter ac ternarius, quaternarius et sescentarius etc. apud Latinos etiam numerum indefinite magnum exprimere possit, haec tamen significatio primaria et communis non est et tunc tantum numero attribui potest, cum consilium loquentis vel scribentis numerum indefinite longum

---

[1] Cf. de hac quaestione Bade, Christologie Th. 3, Abth. 2, p. 117 sqq.; necnon Hengstenberg, Christologie III (2. Ausg.), 52 sqq. Rohling, Das Buch des Propheten Daniel übersetzt und erklärt (Mainz 1876) p. 265 sqq.

[2] De toto hoc vaticinio cf. Cursus Script. Sacr. (P. Knabenbauer S. J.), Commentarius in Danielem prophetam (Parisiis 1891). Palmieri, De veritate historica libri Iudith aliisque S. Scripturarum locis (Galopiae 1886) p. 61—112.

[3] P. Gatti op. c. III, 55, omnesque ferme alii revelationis divinae defensores, ut hoc vaticinium messianum ostendant, etiam exinde argumentantur, quod v. 24 dicitur illo tempore iniquitas deleri et iustitia sempiterna afferri; at, ni fallor, istud argumentum *hoc nostro loco* omittendum est, ne postea, quando de Iesu Christo ut Messia agetur, demonstrandum sit etiam illam oraculi partem reapse in et per Christum adimpletam esse. Ut enim hoc efficeretur, doctrinae prorsus dogmaticae de facto et modo redemptionis ac satisfactionis iam in hac disciplina tractandae forent; quod non convenit, quia, ut in Isagoge diximus, nondum demonstrata hypostatica Dei cum humana natura in Christo unione, quam demonstrare profecto non est huius theologiae fundamentalis, ostendi nequit Christi ut hominis actiones infiniti meriti ideoque sufficientes esse ad delenda peccata omnia, Deique iustitiae *plene* satisfaciendum.

[4] Op. et tract. c. n. 197, p. 113.

manifesto requirit. Unusquisque enim ad cogitationes suas manifestandas, et proinde ut intellegatur, loquitur vel scribit; ut autem intellegi possit, in terminorum usu ab eo sensu, quem communis usus eis attribuit, ibi tantum recedere potest, ubi sensus eis attributus vel ex orationis serie vel ex adiunctis manifestus est. Adversarii igitur illi, qui numerum septuagenarium Dan. 9, 24 indefinitum esse volunt, vel ex scopo Angeli loquentis, vel ex orationis serie, vel ex adiunctis aliquid proferre deberent, ex quo angelus in usu huius termini a communi eius sensu recedens cognoscatur. . . . Tale autem nihil proferre possunt." Nam

α″) *Nullius valoris est,* quod opponit Bleek[1], fere dicens, cum vel ipse Christus angelis ipsis in caelo, atque immo sibimet ipsi omnibusque prophetis maiore utique etiam iure talem futurorum cognitionem quoad tempus et horam deneget (Matth. 24, 26 et Marc. 13, 32, atque post ipsam suam resurrectionem Act. 1, 6 sq.), nobis minime sumere licitum esse eam alii prophetae, eique multum anteriori, concessam fuisse, ita ut potuerit declarare populo suo illud tempus secundum chronologiam exactam, sive in usitata sive in alia quacumque quam vocant mystica temporis forma, quatenus haec ut definita spectetur. Haec, inquam, nihil valent. Loquitur enim Christus locis duobus prioribus allatis de secundo suo adventu in terras glorioso in extremi iudicii die; hic autem dies utique non solum homines, sed et angelos latet, cum Deus eum iure nemini revelare voluerit, quia eius cognitio illis nullatenus vel necessaria vel utilis videtur. At ex hoc, recte ait P. Perrone[2], „minime sequitur Deum non revelasse tempus primi Messiae adventus; contrarium enim constat ex facto; non solum enim Daniel, sed et Iacob atque alii prophetae promissi Messiae adventus epocham praenuntiarunt. Ita autem prorsus fieri debuisse ratio ipsa suadet; cum enim humilis et privatus esse deberet eiusmodi adventus, de eo praemonendi erant homines, ne deciperentur: quae ratio profecto non militat pro gloriosa eiusdem manifestatione, quae in omnium oculos incurret." Christus autem sibi ipsi etiam denegavit iudicii extremi cognitionem, non quod Deus ipsi eam revelare non potuit, sed quod noluit, eam hominibus manifestari, ideoque Christus homo, sive ipse illum diem scivit sive non — qua de re hic non agimus —, officium et mandatum non habuit illius iudicii tempus accurate revelandi.

Act. c. 1 autem cum apostoli Christum immediate ante ipsius ascensionem interrogarent, utrum nunc vellet regnum Israel restituere, scil. sensu illo terreno, quo plurimi Iudaei illius temporis Messiae regnum sibi falsissime fingebant, Christus benigne respondens ad hanc interrogationem dixit non esse ipsorum nosse tempus, quo

[1] Apud Reinke op. et t. c. p. 384.
[2] Tract. de incarn. pars 1, c. 2, prop. 3, § 2 ad obiect. 2, n. 107.

Pater caelestis istam ipsorum exspectationem explere velit, utpote plane numquam explendam.

β′) *Nec plus valet,* quod teste Reinke[1] Cocceius obicit, impossibile iudicans Deum voluisse, a chronologia fidem pendere. Nam non modo ratio humana nullatenus intellegit, quare Deus, omnia omnino tempora et momenta comprehendens, supernaturalium eventuum etiam tempus revelare non possit, atque ita efficere, ut fides nostra a temporis aeque atque a reliquis eventuum notis pendeat: sed etiam in aliis quam plurimis vaticiniis futurorum eventuum tempus accurate omnino definitur, uti videre est Gen. 15, 13 sq. Is. 7, 8; 16, 14; 21, 16. Ier. 28, 16, et alibi. Multae etiam prophetiae eventus variis contingentibus adiunctis affectos annuntiant, a quibus sane chronologicae notae non admodum differunt. Unde aut omnia eiusmodi vaticinia summa temeritate reicienda sunt, aut admittendum nihil plane obstare, quominus Deus pro sua bonitate ac beneplacito et pro hominum utilitate etiam velit, ut non solum futuri eventus, sed et eorum tempora nobis revelentur, itaque fides nostra etiam a temporis descriptione ut condicione praevia aliquatenus pendeat.

γ′) *Quod denique,* ut Reinke refert[2], Bertholdt ait, hebdomades numero septuaginta propter nullam aliam rationem assignari, quam quod prorsus necessaria aequatio septuaginta annorum apud Ieremiam illum numerum postulaverit, minime ostendit tempus illis hebdomadibus descriptum non esse definitum. Quamvis enim septuaginta annorum hebdomades restitutionis accurate ad septuaginta annos destructionis et captivitatis referantur, tamen adeo nihil contra nostram sententiam inde consequitur, ut contra, quemadmodum Reinke bene respondet, ipsa diversitas termini, *a quo* numerandae erant septuaginta illae hebdomades, a termino *ad quem* apud Ieremiam clare ostendat hebdomadum tempus accurate definitum esse.

β) *Sed neque sententia eorum,* qui inter illas hebdomades intervalla interposita fuisse dixerunt, admitti ullatenus potest. Ea enim est non solum adeo insolens, ut simile exemplum nullibi legatur, sed et hoc loco est prorsus arbitraria nullisque rationibus innixa. Nullatenus enim ea inde probatur, quod septem hebdomades et sexaginta duae hebdomades distingui videantur. Ut enim recte scribit Reinerding[3], „divisio temporis magni in tempora minora apud Hebraeos non est infrequens, in quo casu tunc minus tempus maiori praemittitur (cf. Cornel. a Lap. in hunc locum), et repetitio rei numeratae post singulos numeros non minus, teste Gesenio, apud Hebraeos in usu est.“ Neque obstat accentus Atnach sub voce שִׁבְעָה, *septem,* quasi ibi talis incisio locum habeat, quam nos interpunctione maiore notamus, quaeque pausam indicat. Nam

[1] Op. et t. c. p. 339. [2] L. c.
[3] Op. et tract. c. n. 199, p. 115.

α″) *Dato etiam* accentum Atnach ubique eiusmodi maiorem incisionem notare, sive integras semper propositiones seiungere, exinde tamen, cum accentus non a Daniele, sed a Masoretis positi sint, nihil aliud sequeretur, quam Iudaeos Christo longe posteriores, ut Christianorum argumentum ex hoc vaticinio petitum declinarent, nomine Christi ducis perperam non Messiam, sed aliquem alium intellegere maluisse, cuius adventus iam post septem hebdomades futurus fuisset, eos igitur ex praeoccupatis opinionibus in errorem incidisse, quem homo veritatis sincere studiosus evitare utique debeat. Sed

β″) *Nullatenus Masoretae* eiusmodi erroris accusandi sunt. Falsum enim est Atnach ibi tantum adhiberi, ubi nos maiore interpunctione utimur. Non raro enim, ait P. Perrone[1], „quando sedes maximae interpunctionis per se patet, etiam in incisis adhibetur Atnach, ubi nos minore interpunctione utimur, ut impediatur, quominus, quod separandum est, uniatur et coniungatur“; uti v. g. Ps. 35, 8; 83, 3. Prov. 6, 26. Atque immo Atnach saepe hoc tantum consilio adhibetur, ut res maioris momenti vel etiam sibi oppositae cum accentu maxime efferantur; utque, si sententia v. g. numeris constat, eorum praecipuus maxime attendatur; quod hoc uno exemplo manifestum est, Num. 1, 46, ubi dicitur: „sescenta tria milia virorum quingenti quinquaginta“, sub voce אֶלֶף, *milia,* positus est Atnach, profecto minime ad separandos illos varios numeros, sed ad illum numerum, utpote praecipuum, cum accentu maxime efferendum et attentione imprimis dignum reddendum. (In sententiis tamen brevibus, quae numeris maxime constant, Atnach saepissime omittitur, uti v. g. 2 Esdr. 7, 8 sqq.) Iam vero nostro Danielis loco angelus hebdomadum numerum ut rem summi momenti maxime efferre voluit, ut patet tum ex eo, quod integer numerus 70 hebdomadum v. 24 ab ipso vaticinii initio nominatur, tum ex hoc, quod v. 25 et post numerum 7 et post numerum 62 singulis vicibus nomen hebdomadis repetitur. Unde patet, quam falso scribat Rosenmüller[2]: „Licet Atnachus aliquando ponatur, ubi sententia nondum est finita, tamen hanc legem servat, ut alio loco vix adhibeatur, quam ubi intra sententiam maxima distinctio, et pro conceptuum ad se invicem relatione sensus magis absolutus est. Itaque observatio illa de Atnachi vi quandoque imminuta valeret hic quidem, si post verba haec: *et hebdomades sexaginta duas,* versus per Sillukum statim terminaretur; quoniam vero intra eiusdem versus ambitum post illa verba ulterius sequitur: *revertetur et aedificabitur platea et fossa,* et quidem *in angustia temporum,* ideo illa observatio hoc quidem loco aliena censenda est, nisi Atnachum ab eo loco, ubi maxima intra versum distinctio erat, ad locum, ubi longe minor interstinctio requirebatur, prorsus incongrue

[1] Tract. et l. c. obiect. 3, resp. ad 2, n. 113.
[2] In Dan. 9, 25 (p. 316).

translatum esse fingas.“ Non enim ad orationis membra plane separanda, sed tum ad illum numerum, ut rem attentione dignissimam, efferendum Atnachus hic positus est, tum ad indicandum tempori utroque illo numero expresso aliquid speciale ut proprium convenire, numero scil. 7 hebdomadum plenam Hierosolymae eiusque templi in integrum restitutionem, alteri autem 62 hebdomadum, ut post eas Christus occidatur, 69 hebdomades igitur non arbitrarie in 7 et 62 dividi. Non enim, id quod Keil vult, numero 7 hebdomadum convenit, ut eo tempore iam primus Christi adventus locum habeat, alteri vero, ut iungendus sit immediate cum ultima una hebdomada cum eaque usque ad mundi finem perduret. V. 25 enim duo temporum spatia assignantur, et clare indicatur, quid magni momenti utroque fieri debeat: primo scil. aedificatio perfecta urbis Hierosolymae, et altero adventus Christi; postquam utrumque autem hoc tempus effluxit, dicitur v. 26, *post sexaginta duas* illas hebdomades Christum occidendum esse. Postquam enim angelus ultimo membro v. 25 repetendo explicuit, quae paucis incisis iam dixerat, quid scil. per 7 illas priores hebdomades fieri debeat, hanc rem derelinquens transit v. 26 ad Christum, de ipso solo iam loquens, ideoque dicit rectissime: post 62 hebdomades, et non: post 69 hebdomades. Loquitur enim hoc v. 26 angelus tantum de ea maximi momenti re, quae *post* Hierosolymae restitutionem futura sit, ideoque tantum abest, ut, id quod Keil dicit[1], partitio spatii 69 hebdomadum in 7 et 62 hebdomades inexplicabilis sit, et dicendum fuisset post 69 hebdomades Christum occidendum fore, ut ipsum contrarium verum sit, ita ut Keilii opinio admitti nullatenus possit.

„Quod deinde“, ita pergit Reinerding l. c., „ad ultimam dimidiam hebdomadem attinet, neque accentus *Atnach* est, ex quo quis eam ab aliis esse seiunctam suspicetur. Fuerunt tamen etiam theologi, qui eam seiungerent, ad hoc eo inducti, quod eversionem Hierosolymae termino 70 hebdomadum comprehendi putabant; sed vaticinium hoc non edicit, et sic tota difficultas corruit.“ Itaque nulla prorsus ratio est, propter quam suspicemur illas 70 hebdomades non constituere *tempus continuum,* quod a prima sua epocha ad terminum suum extremum integra serie discurrat[2].

---

[1] Op. c. p. 297.

[2] Reinerding op. et tract. c. n. 199, p. 115, etiam hoc argumentum affert: „Post vocem *septem* incisioni locum non esse ex eo patet, quod incisione facta non intellegitur, ad quid hebdomades 62 insequentes referantur.“ At, ni fallor, hoc non est validum argumentum, cum incisione facta hebdomades 62 referri possent ad ea, quae proxime sequuntur, ita ut sensus, quemadmodum Ewald reapse esse putavit, hic foret: per 62 hebdomades Hierosolymae urbs rursum aedificabitur. Hic enim sensus tunc non videretur, grammatice saltem, repugnans, cum verbum proximum וְשָׁבָה sine praecedente ו sequatur et nomen שָׁבֻעִים, licet in Accusativo esset et adverbii sensum haberet, praepositionem nullatenus requireret.

β) Prob. positive certum tempus adventus Messiae hoc vaticinio definiri. Et vero tempus definitum ab angelo annuntiatum esse ex ipsius vaticinii verbis et adiunctis patet. Nam ut Reinerding optime tradit[1], hoc apparet

α') „*ex scopo angeli* Danielem solandi, qui, remissionem peccatorum praestolatus, ex eo, quod talis remissio post tempus indefinite longum eventura erat, nullum magnum solacium capere poterat." Et si, ut Keil vult, 62 hebdomades illae intellegendae essent de fine mundi, quale solacium inde Daniel aliique percepissent, quod ipsis declaratum fuisset *ad finem mundi* Dei et populi sui adversarios fore conterendos, cum ipsi sane hoc aliunde iam sciverint?

β') *Deinde,* ut habet Reinerding eodem loco, „angelus ad annos 70 captivitatis babylonicae a Ieremia praedictos alludit, qui numerum annorum definitum constituebant; quos Daniel in mente volvens de alio quam definito hebdomadum numero verba Gabrielis intellegere non poterat". Danielem enim 70 illos annos ut definitos habuisse patet iam ex ipsa eius precatione anno undeseptuagesimo facta.

γ') „*Verba vaticinii:* ‚Septuaginta hebdomades abbreviatae (sive potius, secundum hebraicum, decisae, definitae) sunt', cum indefinito, indeciso et indeterminato hebdomadum numero non consentiunt."

δ') „*Septuaginta hebdomades* v. 24 postea in septem, sexaginta duas et unam dividuntur, quae divisio de tempore definito agi indicat."

ε') „*Terminus, a quo* hebdomades computandae sint, indicatur (scil. *exitus sermonis* sive decreti urbis reaedificandae, et simul terminus, in quem eaedem hebdomades desinent, scil. ante urbis ac templi excidium), quod scopum vaticinii in ipso tempore adventus Messiae ita determinando versari ostendit, ut homines in huius temporis computatione signum aliquod adventus Messiae habeant." Et quamquam S. Scripturae interpretes inter se disputant, quodnam decretum intellegendum sit illis verbis: „ab exitu sermonis", inde tamen non sequitur signum illud esse plane incertum ideoque nullum. Nam etiam de sensu multorum aliorum S. Scripturae locorum iidem interpretes disputant, et tamen nemo negaverit singulis illis locis *certum* subesse sensum; atque ita res se etiam nostro loco habet. Et quamvis, id quod neutiquam concedimus, nostra aetate haud amplius definiri posset certo vel saltem multo probabilius, a quonam tempore illae hebdomades numerandae sint, inde tamen colligi nequiret etiam antiquis Iudaeis, qui Danielis aetate et posteriore quoque vivebant, in *quorum utilitatem proxime,* quamquam non unice, hoc Danielis vaticinium editum est, illud initium ita obscurum et incertum fuisse, ut

[1] L. c. n. 198, p. 114.

illud certo cognoscere non potuerint. Iste vaticinii scopus, ut ait Reinerding l. c.:

ζ') „*Eo etiam manifestior est,* quod angelus ad singulos eventus hac ratione determinandos accessurus attentionem Danielis ad has hebdomadum series singulari modo dirigit, v. 25 prosecutus: ‚Scito ergo et animadverte" etc. Vim argumenti, quod ex assignato termino, a quo hebdomades computandae sint, petitur, ipse etiam Salomon Iarki sensit; quare particulam hebraicam *min* (latine *ab*) voce latina *de* vel *circa* vertendam esse contendit. Sed melius veritatis testimonium dare non potuisset, quam hac falsissima et absurda interpretatione exhibet. Particula enim hoc sensu, quem Iarki eidem affingit, nuspiam occurrit, et in loco nostro substituta etiam sensum orationis impedit."

η') *Denique,* ut Reinerding addit[1], „in Danielis vaticinio tempus adventus Messiae definite determinari ulterius e signis adventus, quae in eo dantur, apparet. Sicut Iacobi vaticinium adventus Messiae signum in sceptro a Iuda ablato, ita Danielis vaticinium eiusdem adventus signum cum in morte Messiae violenta tum maxime in iis, quae eam subsecutura esse praedicit: in urbis ac templi eversione, exhibet. Hoc (certe) altero adventus Messiae signo omnes violentae interpretationes, quibus Iudaei et rationalistae hebdomades (illas) vel indefinite longas, vel tempore indefinito intersectas esse volunt, prorsus eliminantur. Si enim Messias ante urbis et templi destructionem advenire debuit, absurde hebdomades eius adventum respicientes ita intelleguntur, ut earum finis urbis et templi ruinam longe excurrat."

Nec contra valet, quod Keil scribit, dicens[2] tempus hoc septuaginta hebdomadum eatenus saltem non posse dici definitum, quatenus nesciamus, utrum breve an longum, et quidem quam magnum iis hebdomadibus intellegendum sit, eo quod illarum hebdomadum species ac natura non indicetur. Tametsi enim nomen שָׁבוּעַ septimanum sive cyclum septenarium significans per se eodem modo cyclum septem annorum ac septem dierum, immo quemcumque cyclum septenarium exprimere potest, et angelus ipse verbis non diserte dicit, de quibusnam hebdomadibus hic sermo sit, et apud Hebraeos in usu fuit appellatio hebdomadum tum septem dierum (Ex. 34, 22. Lev. 12, 5; 23, 15 sq. et alibi saepe), tum septem annorum (Gen. 29, 27 sq. Lev. 25, 8); id tamen res ipsa, de qua agitur, certa ratione manifestat. Nam illas hebdomades non intellegendas esse

α'') *de hebdomadibus dierum* ex iis evidens est, quae septuaginta illis hebdomadibus eventura esse praedicuntur. Si enim ipsae dierum hebdomades essent, efficerent sedecim menses; iam vero tam pau-

[1] Op. et tract. c. n. 200, p. 115 sq. [2] Op. c. p. 313.

corum mensium spatio, ut alia praeteream, urbs Hierosolyma rursus bene aedificari et altis latisque muris cingi pro illorum temporum ratione et reducum Iudaeorum condicione sane non poterat, et reapse tam brevi tempore istas aedificationes minime absolutas esse historia testatur. Si autem, id quod modo monstrabimus, per illas hebdomades intellegendae sint annorum hebdomades, tunc primae septem hebdomades undequinquaginta annos efficiunt; quo tempore urbs illa utique restitui sat facile potuit. Daniel igitur angeli verba de hebdomadibus dierum intellegere non potuit [1].

β″) *Sed neque de hebdomadibus mensium, decenniorum, vel aliorum temporis spatiorum* illae hebdomades intellegi possunt, tum quia eiusmodi hebdomades Iudaeis ignotae erant, tum quia tempus illarum hebdomadum, exceptis solis hebdomadibus mensium nimium foret, quam ut vaticinio possit congruere. Illis enim septuaginta hebdomadibus urbis ac templi excidium subsecuturum praedicebatur; iam

---

[1] P. Perrone l. c. n. 111 secundum omnes ferme S. Scripturae interpretes insuper addit: „Volens praeterea Daniel 10, 2 sq. hebdomades dierum exprimere, vocem *dierum* semel iterumque adiecit, quo non obscure indicat hoc loco alias hebdomades intellegendas esse.“ Atque idem sentit Reinerding op. et tract. c. n. 201, p. 116, necnon ipse Rosenmüller in hunc locum scribens: „יָמִים, *dies*, subiunctum est nomini שָׁבֻעִים, *hebdomades*, ne annorum hebdomades, ut 9, 24 sqq. intellegantur. שָׁבֻעִים יָמִים, *hebdomades dies*, est per ellipsim pro שָׁבֻעֵי יָמִים שָׁבֻעִים, *hebdomades, hebdomades*, inquam, *dierum*, capiendum; cf. שָׁבוּעוֹת יָמִים Ez. 45, 21. Eiusmodi syntaxis elliptica est Gen. 41, 1: שְׁנָתַיִם יָמִים, *duo anni*, anni, inquam, *dierum*.“ Hanc vero explicationem impugnant Hengstenberg, Christologie III, 26, et Reinke op. et t. c. p. 216, qui dicunt illas voces non significare tres dierum hebdomades, sed: per tres hebdomades (drei Wochen lang), et יָמִים temporis descriptioni ideo appositum esse, ut indicaret eam omnino accuratam esse, ideoque Danielis notum luctum per tres integros hebdomades durasse. Atque simili modo, teste Gesenio in Thesauro ad vocem יוֹם, etiam Kimchi illam temporis formulam interpretatus est, dicens ea significari, mensem annumve non absolvi nisi integris diebus exactis, non parte dierum. Hanc tamen interpretationem ipse Gesenius reprobat, dicens numquam illam appositionem pleni temporis vim sibi adiunctam habere. Insuper cum Dan. 10, 2 sq. dicit se tres hebdomades ieiunasse, intellegitur per se illas hebdomades integras fuisse. Addit autem Reinke una cum Hengstenberg, si שָׁבֻעִים יָמִים dierum hebdomades denotarent, nomen שָׁבֻעִים deberet esse in statu constructo שָׁבֻעֵי. At haec ratio non prorsus valida videtur, cum status absolutus, tametsi per exceptionem, sat frequenter tamen loco status constructi adhibeatur, praesertim si de tempore, mensura et numero agitur. Cf. Nägelsbach, Hebr. Grammatik § 66. Gesenius, Hebr. Grammatik § 116, 3. Et quod quidem ad Dan. 10, 2 sq. attinet, vox יָמִים ibi adhibita videtur utique saltem indicare illas hebdomades esse hebdomades dierum, quia 9, 24 sqq., ubi non de hebdomadibus dierum agitur, illa vox non apponitur; atque ita indicari videtur illam vocem primitivam suam significationem etiam tunc, cum in speciem pleonastice aliis tempus designantibus vocabulis opponitur, negative certe retinere, ita ut eiusmodi vox vel hebdomadem vel annum significans tunc numquam annorum, sed dierum tantum hebdomadem vel annum designet, dum contra, si יָמִים deest, illa alia vocabula per se etiam annorum hebdomades vel annos denotare possunt. Quae quidem interpretatio confirmatur etiam versione graeca: *τρεῖς ἑβδομάδας ἡμερῶν*, quam secuta est Vulgata. Atque etiam Syrus et Arabs nomen dierum hic habent.

vero hoc excidium iam ab octodecim saeculis locum habuit. Restat igitur, ut

γ″) de solis annorum hebdomadibus angelum locutum esse statuamus, quarum septuaginta annos quadringentos nonaginta omnino efficiunt, quae annorum hebdomades Iudaeis [1], ut supra iam monstravimus, notae erant. Uti nimirum dies septimus, sic etiam annus septimus apud Hebraeos sabbaticus erat, et ideo apud ipsos septem dies hebdomadem dierum, ita septem anni hebdomadem annorum efficiebant. Cum igitur, ut supra diximus, causa sine dubio praecipua, cur angelus septuaginta hebdomades memoret, sit, ut P. Perrone ait [2], relatio ad annos septuaginta Ieremiae, praenuntiavit angelus Iudaeos ab exsilio babylonico reduces septuagies septem annos in posterum commoraturos esse in terra patrum suorum, cum contra septuaginta tantum annos in exsilio fuerint. Nullum profecto solacium angelus Danieli attulisset, si pro septuaginta annis exsilii tantum septuaginta alios usque ad novum excidium decurrendos praedixisset. Addatur, septuaginta septies constituisse sacrum numerum. Septem praeterea hebdomades annorum durabat cyclus, sub cuius finem civilis restitutio in integrum fiebat; postrema propterea septuaginta hebdomadum annorum spectari debet ut summum omnium sabbatorum et tempus integrae restitutionis spiritualis, ad quam lex referebatur, quaeque a Daniele v. 24 futura praedicitur. Atque hinc ratio redditur, quare potius angelus septuaginta hebdomades quam annos quadringentos nonaginta nominaverit. Accedit insuper quod, cum data ab angelo temporum descriptio ante Messiae adventum aliquid obscuri et indefiniti videretur habere, in huius vaticinii auditoribus et lectoribus illud investigandi studium et Messiae venturi desiderium magis magisque accendebatur.

Quod porro ad horum annorum naturam attinet, recte ait Reinerding [3], non esse „cur, num Daniel de annis lunaribus potius quam de solaribus loquatur, multum inquiramus. Qui, de qualibus annis Daniel loquatur, disputant, hanc quaestionem in tempus adventus Messiae determinandum influere supponunt. Sed quamvis mensis lunaris nostro brevior sit, tamen anni lunares non solis duodecim lunis constant, sed iis aliquid additur. Ita Iudaeos annos computare debuisse facile probatur. Pascha Iudaeorum ‚primo mense' die decima quarta

---

[1] Atque aliis quoque antiquis populis annorum hebdomades notae fuerunt. Nam teste A. Gellio, Noct. att. l. 3, c. 10 (ed. Bipont. 1784) M. Varro l. 1 de hebdomadibus scripsit: se quoque iam duodecimam annorum hebdomadam ingressum esse, et ad eum diem septuaginta hebdomadas librorum conscripsisse. Cf. etiam Censorinus, De die natali c. 14, ubi Varro similia ex hetruscis libris commemorasse refertur. Appollodorus vero scribit (Biblioth. l. 3, c. 4): *Κάδμος δέ, ἀνθ' ὧν ἔκτεινεν, ἀίδιον ἐνιαυτὸν ἐθήτευσεν Ἄρει· ἦν δὲ ὁ ἐνιαυτὸς τότε ὀκτὼ ἔτη.*

[2] Op. et l. c. resp. ad obiect. 3, n. 111 in nota.

[3] Op. et tract. c. n. 203, p. 117.

mensis Ex. 12, 18 celebrandum erat (cf. Lev. 23, 5. Num. 28, 16). Tempus azymorum stata lege a decima quarta huius mensis usque ad vigesimam primam se extendebat. Quia autem ‚mense novarum frugum' (Ex. 23, 11) ex Aegypto erant profecti, tempore mensis ‚novorum' azyma custodire et ‚non vacui in conspectu Domini apparere' ibid. 23, 15, vel ‚mensem novarum frugum' observare Deut. 16, 1 iubentur. Iudaei hanc legem constituentes secunda paschatis die primum manipulum hordei maturi offerebant, et hac oblatione facta messem inchoabant. Eiusmodi leges impediebant, quominus primus anni mensis a tempore messis removeretur, et ne hoc fieret, aliquid addi debuit, ita ut annus aliquando duodecim, aliquando autem tredecim mensibus constaret." [1] Itaque tempus adventus Messiae hoc Danielis loco omnino definitum est; constat igitur *propositionem maiorem* nostri argumenti quoad utramque suam partem certam esse. Porro

Propositio quoque minor certa et evidenter vera est. Messias enim in hoc vaticinio venturus dicitur v. 25 tempore illarum septuaginta hebdomadum, quae numerandae sunt ab exitu decreti, quo Hierosolymam urbem aedificare Iudaeis permittatur, et venturus quidem (v. 26 et 27) ante istius civitatis iterum exstructae novam eversionem templique secundi ruinam, atque ante sacrificiorum mosaicorum abrogationem. Atqui septuaginta illae hebdomades sive anni quadringenti nonaginta iam a multis saeculis effluxerunt, sive earum initium ad tempora Sedeciae vel Cyri, sive ad Artaxerxis Longimani annum quemcumque refertur. Iam pridem etiam Hierosolymae urbem rursus dirutam, secundum templum destructum ac sacrificia mosaica abrogata esse historia certissime ac quam maxime luculenter testatur. Ergo secundum hoc quoque Danielis vaticinium Messiam iam dudum advenisse necesse est.

c) **Prob. thesis e Mal. 3, 1,** ubi Dominus exercituum Iudaeis, qui c. 2, v. 17 conquesti erant non esse Deum iudicii ad malos puniendos, hisce respondisse perhibetur: „Ecce ego mitto angelum meum et praeparabit viam ante faciem meam. Et statim veniet ad templum suum (הֵיכָלוֹ) Dominator (הָאָדוֹן), quem vos quaeritis, et angelus testamenti (הַבְּרִית, *foederis*), quem vos vultis" [2]; postea Deus annuntiat supplicia, quae ille Dominator impiis hominibus inflicturus sit.

---

[1] Cf. etiam Prideaux, Hist. des Juifs II (ed. Amsterd. 1728), l. 5, p. 161 sq., ubi probat annos vulgares Iudaeorum lunares quidem fuisse, sed non ita, ut non integri menses saepius ea ratione intercalarentur, qua ipsorum anni lunares post aliquod tempus rursus cum solaribus plane convenirent; necnon Ioseph. Flav., Antiqq. l. 3, c. 10, n. 5; De bello iud. l. 3, c. 1.

[2] Cf. de hoc vaticinio Cursus Script. Sacr. (P. Knabenbauer S. J.), Commentarius in prophetas minores II (Parisiis 1886), 466 sqq.

Hoc iam loco dicitur Messias venturus ante templi hierosolymitani denuo aedificati destructionem. Atqui hoc templum iam ab octodecim saeculis excisum est. Ergo Messias iam dudum advenit.

Prob. propositio maior quoad primum: dici *Messiam* venturum. Messiam enim hic intellegendum esse patet

α) *Ex eo,* quod ille venturus dicitur dominator et angelus testamenti sive conciliator foederis a Iudaeis exspectatus et desideratus; Messias enim, id quod supra iam ostendimus, futurus divinitus promissus erat ut dominator sive rex divinus et iustissimus quidem omnium gentium novique foederis auctor, et ut talis a Iudaeis exspectatus, quamquam ipsorum plurimi Messiam falso putarunt regem futurum mere humanum, gentium victorem populique hebraei ultorem. Quae ergo illis nominibus hic enuntiantur, in Messiam optime conveniunt, et in eum quidem *solum.* Angelum enim testamenti non esse illum eundem, quem Dominus ante se missurus dicitur, patet

α′) *Ex ordine missionis.* Primo enim angelus Domini mittitur, et postea tantum subito ipse Dominus angelusque testamenti venit.

β′) *Ex vocibus*: „quem vos vultis." Hae enim similes sunt illis aliis: „quem vos quaeritis", et pariter ad Iudaeorum querelam: „ubi est Deus iudicii?" referuntur.

γ′) *Idem Singularis* יָבוֹא innuit. Quare etiam Rosenmüller in hunc locum ait nomine illo: „Dominus ille, quem quaeritis", divinum illum regem, Messiam dictum, hic indicari non esse dubium, eundemque Messiam esse, qui hic nuntius foederis vocetur, i. e. „magnus ille legatus, qui panget cum Iudaeis foedus illud novum, vetere longe praestantius, de quo Ieremias 30, 31—34." Et, ut Schoettgen refert[1], ad verba: „Dominus, quem exspectatis", Kimchi dixit: „Ille est rex Messias, et idem quoque est angelus foederis." „Contra alii", pergit Schoettgen dicere, „ipso teste . . . per angelum foederis Eliam (falso) intellegunt, quod (tamen) eatenus ad rem nostram facit, quia ostendit ipsos haec verba de temporibus Messiae interpretari."

β) *Idem sequitur,* secundum Iudaeorum saltem sententiam, ex eo, quod ille dominator venturus dicitur in templum hierosolymitanum. Certe, ut Grotius in commentario in hunc locum testatur, „in id templum venire debuisse Messiam . . . firma fide omnes Iudaei tenuere". Et vero ipsa Messiae, regis iustissimi et novi foederis Deum inter hominesque auctoris, natura et indoles certissimo argumento esse debuit ipsum imprimis in illud templum, unicum tunc temporis in toto terrarum orbe veri Dei cultus legitimum sacrarium, venturum esse. Voce autem הֵיכָל hic non, ut Socinus voluit, palatium regium, sed

[1] Op. c. II, 225.

templum significare sequitur cum sat probabiliter e v. 3, ubi dominator ille cultum divinum et sacrificia offerentes sive sacerdotes purgaturus exhibetur, tum maxime ex auctoritate non solum omnium fere interpretum, sed etiam versionis graecae, quae illud nomen voce ναός reddidit: quae quidem vox numquam de palatio, sed de templo tantum adhibetur. Interpres autem iste illa aetate certe optime scivit, quo sensu הֵיכָל et a Iudaeis intellegeretur et reapse intellegendum sit. Nec contra hanc interpretationem militat, quod hic Dominus ut regem se exhibeat, cui venienti via praeparetur; ista enim locutio procul dubio ex Orientalium more, venienti ad ipsos principi vias complanare, assumpta et optime adhibita est hic, ubi de Messiae, summi regis, sed pure spiritualis, adventu sermo habetur, etiamsi, ut ex natura huius spiritualis regis satis colligitur, ipsa hic usurpetur spirituali tantum sensu, de praeparatione scil. animorum ad illum regem rite suscipiendum.

γ) *Idem inde deducitur,* quod, ut multis S. Scripturae interpretibus, et iure quidem, videtur, Iudaeorum nonnulli vel etiam multi, Malachiae aetate videntes praeclaris Isaiae vaticiniis de tempore messiano (c. 40—66) eventum nondum respondere, nec praedictam ab eodem propheta (51, 22 sq.; 59, 17—19 etc.) malorum hominum, quos ipsi solos gentiles intellegebant, punitionem locum iam habuisse, ideo de divina providentia conquerebantur impios Deo quasi placere, promissa vero electo suo populo data ab ipso quasi infideli non servari. Ita certe iam S. Hieronymus rem exposuit scribens[1]: „Reversus populus de Babylone et videns cunctas in circuitu nationes, ipsosque Babylonis idolis servientes, abundare divitiis, vigere corporibus, omnia, quae bona putantur, in saeculo possidere, se vero, qui habeat notitiam Dei, squalore, inedia, servitute coopertum, scandalizatur et dicit: non est in rebus humanis providentia" etc. Ad has querelas respondens propheta dicit 2, 17—3, 1, Iudaeos eiusmodi verbis Deum offendere, cum ipse promissis suis stet; missurum enim ipsum esse angelum suum, qui populum suum ad poenitentiam convertat, tuncque venturum esse ilico dominatorem et foederis novi conciliatorem, quem ipsi tantopere desiderent. Unde sequitur hunc dominatorem esse Messiam, cum hunc et non alium Iudaei postulassent, et Deus eis alioquin non recte respondisset. De Messia igitur hoc loco agi certum est. Porro probatur

Propositio maior quoad secundum: venturum scil. esse Messiam ante templi hierosolymitani secundi eversionem. Cum enim Messias venturus dicatur in templum istud, ipsum tempore eius adventus ut exsistens et nondum dirutum et excisum, vel modo aedificandum exhibetur, quia in templum, quod nulla ratione exsistit, venire nemo dici potest.

[1] Comment. in Mal. 2, 17 (Opp. VI, col. 1563).

Item propositio minor historia teste adeo certa est, ut probatione nullatenus egeat. Messias ergo etiam secundum Malachiae prophetiam iam dudum advenit.

d) **Prob. denique thesis vaticinio Agg. 2, 7—10**[1]. Cum enim Aggaeus propheta Iudaeos ad templi secundi aedificationem, rursus a Dario Hystaspe permissam, continuandam valde pigros ac desides videret, eos ad opus istud vehementer adhortatus est hisce v. 7: „Quia haec dicit Dominus exercituum: adhuc unum modicum est, et ego commovebo caelum et terram, et mare et aridam." V. 8: „Et movebo omnes gentes: et veniet (hebraice בָּאוּ, *venient*) desideratus (חֶמְדָּה, *desiderium,* vel res desiderabilis) cunctis gentibus (hebraice: cunctarum gentium): et implebo domum istam gloria, dicit Dominus exercituum." V. 9: „Meum est argentum, et meum est aurum, dicit Dominus exercituum." V. 10: „Magna erit gloria domus istius novissimae plus quam primae, dicit Dominus exercituum: et in loco isto dabo pacem, dicit Dominus exercituum." Ex quo loco ita argumentamur: Secundum communem et iustam S. Scripturae interpretum sententiam propheta hic loquitur vel de omnium gentium thesauris in templum hierosolymitanum secundum dono afferendis, vel, ut Reinke et Schegg interpretantur, de conversione gentium, i. e. optimorum ex eis, ad cultum Jahve, qui utique etiam dona secum afferent; vel denique de Messiae adventu tempore templi secundi. Atqui propheta hoc loco nec agit de donis pretiosis ab omnibus gentibus afferendis, nec etiam de omnium gentium conversione ad cultum Jahve, sed de Messiae adventu tempore templi secundi.

Prob. propositio minor quoad primum: non agi hoc loco de donis pretiosis. Nam

α) *Ut* Schegg et Reinke adnotant, si hic huius loci sensus esset, propheta scribere debuisset aut בַּחֶמְדָּה, i. e. *cum* pretiosissimis rebus venient populi; aut vero Hiphil הֶבִיאוּ, i. e. *afferent;* alioquin enim haec prophetae oratio valde inconcinna dicenda foret.

β) *Isti interpretationi* et v. 8 et reliqua oratio contexta repugnat, et

α') *V. 8.* Nam etiamsi eius sensus hic esset: „desiderabilia sive res pretiosae *cunctarum* gentium", eaque verba hyperbolica dicerentur, ad dona tamen, quae a vicinarum tantum gentium vel principibus vel hominibus privatis relative valde paucis revera allata sunt, restringi

[1] Ultimo loco de hac prophetia agimus, quia ipsa Malachiae vaticinio iam tractato illustratur et confirmatur. Est autem haec prophetia fusius tractanda, cum non solum rationalistae, sed et Hengstenberg, et inter nostrae aetatis Catholicos praeter aliquot alios vel ipse Reinke, Messianische Weissagungen IV. Abth. 1, p. 422 sqq., et Schegg, Die kleinen Propheten Th. 2, p. 250 sqq., in ea explicite de Messia ipso sermonem esse negent.

Cf. tamen Knabenbauer l. c. p. 187—199, *ex quo patet v. 7 de temporibus messianicis agere etiamsi* חֶמְדָּה *aliter ac supra interpreteris.*

non possunt, quin propheta hyperbole prorsus insolenti et vere ridicula usus esse diceretur.

β′) Repugnat reliqua oratio contexta. Ea enim magnificentiora continet, quam ut ista interpretatio ipsi satisfaciat. Nam quae v. 7 sq. praecedunt: „Et ego commovebo caelum et terram: et movebo *omnes* gentes", magnam sane rerum publicarum regnorumque futuram conversionem indicant, et talem quidem, quae a Deo ad regni sui in terris exsistentis bonum atque salutem efficienda et dirigenda sit, quaeque brevi post Aggaeum eversione regni persici et romani imperii extensione initium sumpsisse dici potest. Tantam autem rerum conversionem eo solum consilio a Deo excitari et dirigi, ut gentes, quamvis ad veram religionem ne conversae quidem, nonnulla dona in templum hierosolymitanum secundum afferrent, et ex se non est multum credibile, cum ad id sane minime necesse esset tantam commotionem divina virtute excitari, et a Deo ipso subsequente v. 9 diserte negari videtur. Verba enim: „Meum est argentum, et meum est aurum", omnino non videntur, ut adversarii fere volunt, significare: Argento et auro, quo quam plurimum instructum fuit Salomonis templum, possum etiam hoc secundum ornare, et reapse gentium divitiis, utpote quae, ut alia omnia, proprie mei iuris sunt, suo tempore ornabo; quare non est, cur de ornatu templi modo exstruendi nimium solliciti sitis. Hic, inquam, istorum verborum sensus non esse videtur. Nam imprimis aeque bona atque immo etiam melior per se est haec altera explicatio, secundum quam Deus hic Israelitis dicit ipsos propterea, quod templum istud secundum tanta copia auri et argenti tantisque magnificis sumptibus, quibus olim Salomon primum templum ditaverat, ornare non possint, minime tristes et anxios esse debere, cum omne aurum argentumque, ubicumque tandem reperiatur, per se Dei sit, ideoque si ipse vellet, posse se templum hoc divitiis et pretioso supellectili ornare, sicut primum ornatum fuerat, sed templum ab ipsis aedificandum non ista, sed meliore re a se subministranda ornandum esse, praesentia scil. illius, qui omnibus salutem ac pacem allaturus sit. Haec enim dicendo Deus et, declaravit se aurum atque argentum parvi pendere, et Israelitarum animos a cultu mere externo ad interiorem, pietatem scil. et ipsius amorem, revocare studuit. Eodem igitur sensu videtur Deus hic loqui, quo Ps. 49, 9—12 dicit: „Non accipiam de domo tua vitulos: neque de gregibus tuis hircos. Quoniam meae sunt omnes ferae silvarum, iumenta in montibus et boves. Cognovi omnia volatilia caeli: et pulchritudo agri mecum est. Si esuriero, non dicam tibi: meus est enim orbis terrae et plenitudo eius." — Sed ista nostra explicatio non solum valde bona, verum et sola vera est. Primum enim, ut Ianuarius de Vivo scribit [1], „illa verba prophetae: ‚et veniet desideratus cunctis gentibus',

[1] De divinitate religionis christianae III, 335.

exprimunt causam commotionis caeli et terrae, maris et aridae et omnium gentium; atqui si praefata verba verterentur secundum Rosenmüller, *venient res desideratissimae omnium gentium*, accipiendo *desiderium* collectivo modo, tum nulla esset causa commotionis a Deo praedictae, siquidem illa verba exprimerent eius effectum, nempe secundi templi divitias." Idem deinde monstrat v. 10, ubi Deus praedicit maiorem gloriam domus suae istius novissimae quam primae futuram esse. Non enim haec gloria in donis oblatis et praesertim in sumptu ab Herode ad templum ornandum facto sita dici potest. Nam, ut bene exponit Reinerding[1], „templum ab Herode renovatum templo Salomonis (si non magnitudine, magnificentia certo) admodum cessisse ex iis, quae de utroque memoriae tradita sunt, omnino liquet. Herodes, ut templum secundum a fundamentis renovaret, teste Iosepho Flavio (Antiqq. l. 15, c. 11. 14, al. 14), 1000 currus et 10 000 operariorum per 8 annos adhibuit, ergo per 1 annum 8000 curruum et 80 000 operariorum. Sed quamvis lapides a Davide iam fuissent praeparati, tamen in primo templo aedificando per 6 annos (2 Par. c. 2. 3 Reg. c. 5) 10 000 operariorum in monte Libano, 70 000 ad onera portanda et 80 000 latomorum sub 3000 praefectorum, ergo per annum 978 000 hominum laboraverunt. Praeterea David (1 Par. 22, 14) praeter vim aeris et ferri, cuius pondus mensurari non posset, 100 000 talentorum auri et 1 000 000 talentorum argenti ad templum aedificandum reliquerat; quae argenti et auri vis (si 1 siclus regius auri tertiam aurei 65 granorum parisiensium, ut Ianius censet, appendit, et si 10 sicli argenti tantundem valent, quantum 1 siclus auri) 100 000 000 aureorum in auro et tantundem in argento efficit. Quomodo Herodes rex tantum ad templum renovandum impendere potuit? Sed etiamsi templum Salomonis a templo Herodis externo splendore fuisset superatum, nondum tamen propheta ideo iam gloriam huius templi maiorem, quam fuisset templi Salomonici, dicere potuisset. Nam testibus rabbinis apud Raim. Martini (Arch. l. 15, c. 11)[2] plures sacratissimae res, quas Iudaei maximi faciebant, templum primum ornaverunt, secundo autem defuerunt, ut arca et tabulae foederis, Urim et Thummim, virga Aaron, ignis caelestis, oleum divinae unctionis, praesentia divinitatis et spiritus prophetiae. Quis his rebus deficientibus sibi in animum inducere potest prophetam secundi templi gloriam gloriae prioris praeferre voluisse, etsi splendor secundi splendorem prioris superavisset? Et quid tandem verba v. 10: ‚in isto loco dabo pacem', sibi volunt, si de solis divitiis sermo est? Quid haec pax cum divitiis habet commune? Num forte Iudaeos hoc templo aedificato sempiterna pace esse gavisuros aut templum hoc non destructum iri significant? Nonne Daniel contrarium

[1] Op. et tract. c. n. 216, p. 124.
[2] Cf. eiusdem „Pugio fidei" pars 2, c. 4, n. 13 (p. 381).

iam praedixerat?“ Ad quae adicere iuverit, quae Ianuarius de Vivo scribit[1]: „Insuper promittit per Aggaeum Deus in hoc secundo templo se daturum pacem per adventum *desiderii cunctarum gentium;* at si hic per pacem non intellegimus illam, quae inter Deum et homines afferenda erat per Messiam, qui ab Isaia dicitur princeps pacis, quaenam fuit pax in secundo templo, in tot ac tantis profanationibus et pollutionibus sub Antiocho, Seleuco, Pompeio, Caesare? Quaenam pax fuit in hoc templo in bello, quod Titus ac Vespasianus contra Iudaeos commisit; cum tunc effectum fuerit belli theatrum, et seditiosorum pugnantium castellum?“ Tum Hengstenberg hanc etiam rationem addit[2], quod Herodes non ex fide in Deum eiusque amore, sed ex pravo timore futuri regni Messiae, studioque illud impediendi, exhibendo templi magnifici aedificatione Aggaei vaticinium eventu quasi completum, templum restauraverit, ideoque de sumptibus ab eo in templum factis propheta minime locutus sit. Quod si verum est, multo etiam minus secundum templum primo antecellere poterat propter sola munera, quae, licet larga, aliqui Persarum reges aliique ei dono dederant, cum etiam ipsi gentiles remanserint atque ea dona non vero Jahve amore dederint.

Itaque plane falsum istud vaticinium dicendum foret, si de offerendis gentium thesauris ageret, cum ei eventus minime respondisset, et ipsum insuper plura inepte prorsus dicta contineret. Neque ex eo, quod Ps. 71, 10 et Is. 60, 5. 9. 11 dicitur gentiles Hierosolymam multa dona magnasque divitias allaturos esse, ullatenus, ut Hengstenberg vult[3], sequitur etiam hoc nostro loco de eadem re agi, et eo minus quidem hoc sequitur, quod secundum communem Christianorum sententiam allatis illis locis agitur de tempore Messiae eiusque Ecclesia, non vero de antiquo lapideo Hierosolymae templo. Neque prophetae consilium consolandi Iudaeos ob defectum auri et argenti pro ista sententia stat. Secundum nostram enim sententiam eos optime ipse solatur dicendo Deum non requirere pro futuro templo multum auri et argenti, nec tamen ideo istud templum priore inferius, sed immo multo excellentius futurum esse, quia, ut ex Malachiae vaticinio certo iam scimus, Messias sua praesentia illud celebraturus sit.

Sive igitur ipsa huius vaticinii verba v. 8, sive orationem contextam et prophetae loquentis consilium spectamus, adeo nihil est, quod adversariorum explicationi faveat, ut omnia eam ut prorsus falsam et nullatenus probatam demonstrent; quare vel ipse Rosenmüller, istius sententiae ceteroqui defensor, in Agg. 2, 7

[1] Op. et t. c. p. 336 sq.

[2] Christologie III (2. Ausg.), 236 sqq. Concludit id Hengstenberg ex Herodis oratione, quam refert Iosephus Flavius, Antiqq. l. 15, c. 11 (al. 14), n. 1.

[3] Op. et t. c. p. 230 sqq.

scribit persuasum sibi esse, „vatem quae hic praedicit temporibus messianis eventura sperasse“; atque immo in Mal. 3, 1, prorsus immemor eorum, quae scripserat in scholiis ad Aggaeum, ait: *„Veniet ad templum suum,* nempe secundum, quod *per Messiae adventum* gloriosius primo templo futurum esse praedixerat etiam *Haggaeus 2, 7 sqq.*“ — Sed

Prob. propositio minor iam quoad secundum: neque hic agi de conversione optimorum saltem gentilium ad cultum Jahve. Nam propheta hoc loco de futuro Hierosolymae templo loquens intellegit lapideum idque solum. Ergo verba v. 7 וְהָמְּדַת כָּל־הַגּוֹיִם nequeunt de adventu gentilium ad cultum Jahve conversorum explicari.

Antecedens manifesto verum esse patet tum ex aperta novi cum primo templo comparatione v. 4 et 10, tum e vocibus, ut ex „domum istam“ et „hanc“ v. 4, „istam“ v. 8 et „domus istius novissimae“ v. 10, quibus propheta se de lapidea domo modo aedificanda ut tali solum loqui quam evidentissime declaravit. Aliis quidem in locis Veteris Testamenti, ut Is. 2, 2 et 60, 1 sqq., de Hierosolyma atque etiam templo sermo nonnumquam est sensu *figurato,* ut de sede verae religionis et Ecclesiae Christi; inde tamen minime sequitur etiam hunc Aggaei locum ita intellegendum esse. In illis enim locis aliisque similibus Isaias aliique prophetae aperte sensu solum figurato de monte domus Domini loquuntur; Aggaeus autem manifeste sensu proprio de templo ut aedificio loquitur. Unde igitur positivo modo probetur eius verba simul etiam sensu figurato de templo esse intellegenda? Quantum equidem video, non aliunde quam veritatem huius explicationis de gentilium conversione simpliciter supponendo. At hac ratione res non probaretur, sed, quod ut verum modo demonstrandum foret, verum esse iam sumeretur. Verum est igitur nostrum antecedens, et hinc non minus clare consequitur

Consequens quoque *verum esse.* Illa enim gentilium conversio intellegatur necesse est futura aut post, aut ante Messiae adventum; si porro dicatur futura ante Messiae adventum, ea, quae reapse locum habuit, minime sufficit, cum tanta non fuerit, ut primi templi gloriam tantopere obscurare potuerit. Nam, id quod iam semel rettulimus, Salomonis tempore inter Hebraeos secundum 2 Par. 2, 17 degebant 153 600 viri peregrini sive proselyti, ii scil. qui, licet legem mosaicam non totam profiterentur, falsorum tamen numinum cultu abdicato solum verum Deum adorarunt. Utrum iam tempore secundi templi, exceptis Idumaeis et Ituraeis, ad legis mosaicae observantiam *coactis,* multo plures ex gentilibus ad Jahve cultum fuerint conversi, minime certum videtur; et certe non tanto plures fuerunt, ut secundum templum inde gloriam primi multum superarit, ut taceam gentiles non ex omnibus terrae populis, vel modo e maxima eorum parte ad mosaicum Jahve cultum fuisse conversos. Qui ergo istud

vaticinium de gentilium conversione ad Deum explicant, necesse est fateantur aut eventum ipsi non respondisse, aut, ut Reinke et Schegg revera faciunt, illud ad tempus post Messiae adventum, et ad totum quidem illud tempus, referant. At haec relatio huius nostri loci secundum ea, quae in antecedenti diximus, admitti nullatenus potest, cum illa conversio non contigerit ad Deum verum in secundo templo hierosolymitano colendum. Quam ob rem etiam ista explicatio minime admittenda est.

Prob. propositio minor quoad tertium: agi hic de Messiae adventu tempore templi secundi futuro.

α) *Hoc consequitur ex iis, quae diximus.* Cum enim duae priores interpretationes admitti non possint, nec alia quarta alicuius momenti hucusque prolata sit, vel iure proferri et scientifice defendi possit, necesse est tertiam illam de Messia explicationem iam a plerisque S. Scripturae interpretibus et apologetis defensam veram ac iustam censendam esse.

β) *Atque hanc explicationem confirmat,* quod v. 10 dicitur de pace in isto templo danda, cum, ut iam vidimus, a Daniele iam praedictum fuerit Iudaeos adeo non perpetua reipublicae pace gavisuros esse, ut vel ipsum secundum templum pariter ab hostibus, et in perpetuum quidem, destruendum dicatur; Messias vero praedictus sit ut futurus princeps pacis spiritualis, eam omnibus populis allaturus.

γ) *Ista sententia etiam inde comprobatur,* quod nullatenus verisimile est Deum secundi templi excellentiam adeo extulisse, quin praecipuae eiusdem gloriae, quae secundum Malachiam Messiae praesentia futura fuit, ullam mentionem fecerit. Atque ipsa quoque quater repetita formula: „dicit Dominus exercituum", satis indicat de re prorsus singulari, ideoque nec de offerendis opibus humanis, nec de conversione relative paucorum gentilium ad cultum mosaicum mox abrogandum agi[1].

δ) *Neque quicquam opponi potest,* quod ut ab ista interpretatione de Messia discedamus cogere nos valeat. Ut ad id adigeremur, certo et clare monstrandum foret ea, quae ab adversariis opponuntur, ne ulla quidem probabili ratione cum interpretatione messiana congruere posse. Si enim cum probabilitate, licet modo negativo tantum, eorum, quae obiciuntur, cum nostra explicatione convenientia ostenditur, in

[1] Sententia quorundam rabbinorum, qui secundum templum hic ideo, quod decem annis diutius quam primum steterit, excellentius dici contenderunt, ridicula et puerilis est neque refutatione digna. Recentiorum certe, quantum scio, nemo istam rationem amplius protulit. Quod vero Alexander Magnus et Pompeius gentiles ac populorum debellatores ipsa sancta sanctorum ingressi sunt, templum non tam illustratum quam potius, secundum Iudaeorum certe sententiam, nefario ausu profanatum est.

nostra interpretatione ut sola vera standum esse unusquisque videt, qui prolatam hactenus nostram probationem rite perpenderit et simul animo recogitaverit, rationes, quas adversarii ad suas hac de re opiniones firmandas afferunt, una tantum e contexta oratione petita excepta, omnes mere negativas esse, sive eiusmodi, quibus nostram utique sententiam impugnant, minime vero suam positive quidem tueri valent. Iam vero quaecumque nobis opponuntur, negative saltem ita sufficienter refutari posse videntur, ut nostrae sententiae certo et clare non adversentur. Et vero

α) *Pluralis* בָּאוּ, *venient,* coniunctum cum Singulari nominis חֶמְדָּה, nullatenus videtur, id quod adversarii opinantur, nostram interpretationem falsam demonstrare. Imprimis enim Pluralis verborum in hebraea lingua non solum coniungitur cum Singulari nominum proprie generalium, sive, ut dici solet, collectivorum, quale est v. g. nomen populi, familiae, sed etiam cum Singulari nominum, quae, tametsi vere communia non sunt, ad rem tamen referuntur eamque exprimunt, quae eo loco ut aliqua ratione multiplex vel pluribus par possit vel debeat considerari. Ita v. g. Is. 45, 8 Pluralis יִפְרוּ, *genuissent,* pendet a nomine terrae (אֶרֶץ) in Singulari et refertur ad Singularem nominis יֶשַׁע, *liberatio, salus,* vel ut Hieronymus concretum cum nomine abstracto commutans transtulit, salvator. Iam vero nec terrae nec liberationis vel salutis nomen per se collectivum est; attamen terra, uti etiam salus vel liberatio, sub vario et multiplici respectu, et salus ac liberatio quidem ut possibilis, considerari potest. Porro nomen חֶמְדָּה rem desiderabilem significans natura sua collectivum non est; ex eo enim quod 1 Reg. 9, 20 dicitur כָּל־חֶמְדָּה, *omne* desiderabile, id profecto non sequitur; neque id ex Dan. 11, 37 probatur, cum illa mulierum res desiderabilis optime potuerit esse una, et quidem vel, ut aliqui dicunt, vestitus, vel, ut aliis placet, idolum a mulieribus syris studiose cultum, ut Astarte, Anaitis etc. — Quod denique in versione graeca illud nomen translatum est *τὰ ἐκλεκτά*, nihil probat, cum sane nemo doctus contendat illam versionem ubique omnino accuratam et rectam esse.

Quamvis autem חֶמְדָּה non sit nomen natura sua collectivum, potest tamen certe significare rem, quae varia ratione desiderabilis sit, et si eo nomine Messias designatur, is, quantumvis in se unus, potest tamen, utpote rex et auctor pacis atque iustitiae, qualem eum iam cognovimus, omnino optime plus quam sub uno respectu cunctis gentibus esse desiderabilis, idque certe homo christianus, qui multo plures etiam promissi Messiae qualitates perspectas habet, agnoscere debet, cum ipse omnium minime negare possit eum, utut neque ex pluribus compositum neque divisum, virtute tamen quasi multiplicem esse. Quae cum ita esse videantur, Pluralem verbi בָּאוּ interpretationi messianae

repugnare clarum et evidens adeo non est, ut is potius cum ea plane conveniat [1].

β′) *Neque obstat vox* חֶמְדָּה, quasi

α″) *non significet* desiderium vel rem desiderabilem. Id quidem negat Hengstenberg [2], utique contra omnium, id quod ipse fatetur, qui hucusque hebraicae linguae Lexica confecere, sententiam et auctoritatem: quod certe iam solum hanc novam eius interpretationem, si non prorsus invicte, valde tamen probabiliter falsam ostendit. Et vero eam minime veram esse monstrat illius vocis derivatio a חָמַד, quae vox significat „concupivit", „appetiit", ut Ex. 20, 17; 34, 24; Deut. 5, 21 (hebr. 18); 7, 25; Mich. 2, 2, et alibi, eiusque sensus in Participio Niphal „desiderabilis" (Prov. 21, 20). Cum enim haec ita se habeant, dubium esse nequit, quin חֶמְדָּה significare possit, et primario quidem, desiderium, uti 2 Par. 21, 20, ubi illud בְּלֹא חֶמְדָּה denotat regem Ioram a nullo desideratum e vita discessisse. Quia vero id, quod desideratur, est pulchrum, amoenum vel alia aliqua ratione praestans, ideo illi voci subiecta est etiam notio pulchritudinis, amoenitatis, praestantiae.

Illa igitur sententia Hengstenberg a Reinke et Bade iure ut falsa reicitur. Neque

β″) *Eadem vox,* ut Reinke putat, ideo obstare videtur, quod inusitata Messiae appellatio sit. Licet enim Gen. 49, 10 Vulgatae lectio: „et ipse (Messias) erit exspectatio gentium", non admittatur, nihilominus minime repugnat, Messiam ab Aggaeo vocari gentium desiderium, sive, ut Hieronymus hoc nomen abstractum licite et recte voce concreta reddidit, *desideratum,* cum, ut iam semel diximus, non solum Iudaei, sed etiam gentes reapse aliquem spiritualem liberatorem sive Messiam desideraverint, et iam Isaias 42, 4 de eo dixerit, insulas sive remotissimas regiones eius legem exspectare, David vero eum ut omnium gentium futurum regem spiritualem celebraverit. Hinc

γ″) *Neque valere videtur,* quod Schegg ait, isto nomine „omnium gentium desiderium" intellegendum esse Messiam, Aggaei aequales Iudaeos cognoscere non potuisse, tum quia et ipsum illud nomen nimis generale et ambiguum sit, tum quia oratio contexta istam explicationem tam parum suadeat, ut illa potius tota quanta ab ea abhorreat. Nam ex iis quae diximus patet illud nomen haud adeo obscurum Iudaeis videri potuisse, ut de eius significatione omnino dubii esse debuerint, cum is, quem ipsi Messiam, magnum regem personalem futurum, iam dudum credebant, eo nomine a propheta appellaretur;

---

[1] Alias plures illum Pluralem explicandi rationes, haud multum tamen probabiles, vide apud Reinke op. et t. c. p. 423 sqq.

[2] Op. et t. c. p. 226 sqq.

et eo minus quidem dubii esse potuerunt, quod oratio contexta tota, ut supra demonstravimus, cum interpretatione messiana optime omnino, minime vero cum antimessiana conveniat. Equidem certe non video, quomodo, ut Reinke contendit, commemoratam omnium gentium commotionem valde apte sequatur promissio de ipsarum conversione et adventu in Iudaeorum templum *numquam futuro*, dum contra commemoratio adventus Messiae dudum promissi et a Iudaeis exspectati in templum illud reapse futuri cum ea nullatenus cohaereat! Praesertim cum Messias promissus esset ut rex et spiritualis quidem omnium omnino gentium, pacem ac iustitiam allaturus, et hinc valde conveniens atque quodammodo necessarium esset, ut, quo facilius gentes illum suum regem mox venturum agnoscerent eique toto animo sese addicerent, ipsae tot falsis doctrinis ac vitiis, tantaque caducarum rerum voluptatumque amore totae quantae captae, infortuniis magnaque regnorum perturbatione a rerum humanarum vanitate averterentur, regique divinitus misso sese addicerent[1].

Itaque Messiae adventum hoc nostro loco Aggaeum vaticinatum esse certum omnino videtur.

γ') *Neque interpretationi* huius vaticinii de Messia adversatur id, quod Aggaeus dicit, „adhuc unum modicum" esse usque ad adventum Messiae, quamquam secundum Christianorum saltem sententiam intervallum fuit ultra quingentos annos. Imprimis enim Aggaeus verba ista profert tamquam verba Dei; iam vero cum Dei aeternitate comparatum tempus non solum quingentorum annorum, sed quodcumque est modicum et valde breve. Insuper comparata cum tempore, a quo secundum Christianorum non solum, sed etiam veterum Iudaeorum sententiam Messias Aggaei aetate promissus erat, i. e. circiter a triginta quinque saeculis, quinque quae supererant saecula longum tempus videri non poterant, praesertim cum per quinque illa saecula sors reducum Iudaeorum haud amplius penitus immutata, et templum secundum non ut primum ante Messiae adventum destructum fuerit.

Dum autem hoc vaticinio Messias venturus praedicitur, patet eius adventum annuntiari futurum tempore templi hierosolymitani istius secundi, cum ipsum propter Messiae adventum gloria implendum dicatur: quod verum non esset, si Messias post destructum illud templum adventurus esset, illudque sua praesentia nullatenus illustraret. Necesse igitur est nos etiam ex hoc vaticinio concludere Messiam iam pridem advenisse.

Itaque tempus adventus Messiae a prophetis praedictum iam dudum praeterlapsum est; a longo igitur tempore Messias iam ad-

[1] Sunt qui istam gentium commotionem mere spiritualem esse volunt, conversionem nimirum ad Christum divina virtute effectam. At haec explicatio vix videtur probabilis, cum verbum חרשחי non de suavi interna animorum commotione, sed de violenta et percellenti concussione adhiberi soleat.

venit, et cum ad eius adventum lex mosaica fuerit abroganda, iam diu eam reapse abrogatam esse necesse est. Sed

2. Prob. thesis invicte etiam e praesenti eaque diuturna iam Iudaeorum condicione. Nam talis ab octodecim saeculis iam fuit estque adhuc huius populi status, ut per totum istud tempus ad hodiernum usque diem

a) *Deus foederis mosaici condiciones haud amplius servaverit.* Etenim foedere cum Israelitis per Mosen inito Deus sese obstrinxerat ad tuendam eam gentem eandemque ab aliis gentibus separatam singulari providentia regendam: quo etiam regis munere Deum olim leges dando, ministros constituendo, dividendo pro meritis praemia vel supplicia, omniaque alia regiae potestatis officia obeundo diligentissime perfunctum esse supra ostendimus. Verum a multis saeculis Deus res huius populi ut talis deseruit, nec ullum amplius obiit regalis potestatis officium: certe nulla amplius apud Iudaeos patravit miracula, nullos ad eos misit amplius prophetas, nec umquam amplius eis triplicem in annum sabbaticum messem tribuit; quin immo e sedibus suis eiectos sine communi templo ac duce reliquit eos iam per octodecim saecula omni restitutionis spe destitutos. Haud amplius igitur Deus Iudaeorum est politicus princeps; caret, ut bene ait Hooke[1], „dicione, caret palatio, caret throno, caret subditis, caret ministris, et si quem hodie cultum Iudaei exhibeant Jahve, non ut regi et capiti reipublicae, sed ut Deo exhibent". Ergo foedus illud, quo Deus in politicum reipublicae caput electus fuit, iam est solutum.

b) *Quin immo ab octodecim fere saeculis* legis mosaicae observantia in rebus praecipuis, divina providentia ita disponente, impossibilis reddita est. Nam secundum Mosis aliorumque prophetarum verba debebant Iudaei, *quamdiu* foedus mosaicum subsisteret, terram Chanaan incolere, gentem ab aliis populis separatam efficere, Deoque cultum publicum et sollemnem tantum in templo hierosolymitano exhibere, et ita quidem, ut sacrificiorum oblatio soli familiae Aaron concessa esset. Hic enim, et nullus alius, sensus est vocum, quibus lex mosaica aeterna, perpetua dicta est. Clara sunt in hanc rem etiam haec psalmistae verba (Ps. 131, 13 sq.): „Elegit Dominus Sion: elegit eam in habitationem sibi. Haec requies mea (Dei) in saeculum saeculi: hic habitabo, quoniam elegi eam." Item haec alia 2 Par. 7, 16 Dei verba: „Elegi et sanctificavi locum istum, ut sit nomen meum ibi in sempiternum, et permaneant oculi mei, et cor meum ibi cunctis diebus."

Iam vero, historia teste, plane evidens est Deum eum locum electum, ex quo abominatio desolationis, ut in Danielis vaticinio dicitur, in eo constituta est, prorsus deseruisse, et Iudaeos iam per

[1] Op. et t. c. c. 2, a. 5, prop. 2.

octodecim saecula e patria sua eiectos et in omnem, qua late patet, terrarum orbem dispersos esse sine altari, sine certo generum censu, ita ut tabulis genealogicis inde ab Hierosolymae eversione gentisque dispersione penitus perditis variae tribus sint omnino permixtae et ne constare quidem ipsis amplius possit, qui sint quibus sacra facere licitum sit; et Messiae, si eius adventus nondum locum habuisset, sed futurus esset, origo e tribu Iudae et e stirpe David cognosci prorsus non posset. Certum quoque est iudiciarias Iudaeorum leges, republica funditus eversa et disiecta, omnem obligandi vim amisisse.

Unde prorsus certum et manifestum est legem mosaicam iam pridem abrogatam esse.

Nec sane dici potest istam praesentem et iam adeo diuturnam populi Iudaeorum calamitatem non monstrare eum a Deo prorsus reiectum esse, sed indicare tantum eum, ut tempore captivitatis babylonicae, quo, tametsi propria civitate, templo et sacrificio caruit, foedus tamen mosaicum firmum ratumque manserit, emendationis causa puniri. Omnino enim alia et multo gravior est ista praesens Iudaeorum calamitas, quam captivitatis babylonicae fuit. Nam

α) *Captivitas illa* septuaginta tantum annos duravit, praesens vero calamitas durat iam per octodecim saecula: unde respectu durationis nulla utriusque exsilii aequalitas est.

β) *Tempore Nabuchodonosoris remansit* Hierosolymae et in Iudaea sat magna pars populi hebraei, curavitque providentia divina, ut nec ullae illuc transferrentur coloniae, nec etiam populi vicini vacua loca occuparent. Contra post ultimum excidium sub imperatore Hadriano Romani in loco destructae Hierosolymae novam urbem, Aeliam Capitolinam nomine, condiderunt, in eamque atque etiam in regionem circa eam sitam non modo ingredi, sed etiam e longinquo prospicere Iudaeis proposita morte vetuerunt[1]; multo etiam plures Iudaei a Romanis quam a Chaldaeis variis temporibus vel occisi vel captivi abducti sunt.

γ) *Valde etiam dispar sors Iudaeorum fuit.* In captivitate enim babylonica secundum legem mosaicam etiam in rebus civilibus vivere ipsis licuerat. In praesenti vero dispersione ubique terrarum alienis non solum principibus, sed etiam legibus obtemperare coguntur. In illa etiam captivitate e clarissimorum prophetarum vaticiniis sciebant se post septuaginta annos in patriam redeundi atque urbem templumque denuo aedificandi facultatem accepturos esse. In praesenti autem nullis umquam divinis promissionibus recreati sunt; patriam a variis gentibus usque occupatam atque immo Iuliani Apostatae consilium

---

[1] Cf. Iustin., Dial. cum Tryph. c. 16; Apolog. I, c. 47; necnon Euseb., Hist. eccl. l. 4, c. 6.

templum hierosolymitanum denuo aedificandi a Deo penitus discussum viderunt. Ut enim refert Ammianus Marcellinus[1], scriptor ethnicus illa aetate vivens ac veritatis studiosus simulque Iuliano deditus, Iulianus „imperii sui memoriam magnitudine operum gestiens propagare, ambitiosum quondam apud Ierosolymam templum . . . instaurare sumptibus cogitabat immodicis, negotiumque maturandum Alypio dederat antiochensi. . . . Cum itaque rei idem fortiter instaret Alypius, iuvaretque provinciae rector, metuendi globi flammarum prope fundamenta crebris assultibus erumpentes fecere locum, exustis aliquoties operantibus, inaccessum; hocque modo elemento obstinatius repellente cessavit incoeptum.“[2] Neque umquam amplius ex illo tempore templi illius denuo exstruendi opus coeptum est. Numquam igitur, quamdiu foedus mosaicum valebat, tanta fuit Dei in Iudaeis puniendis severitas, cum etiam post gravissima crimina commissa ad meliora consilia reversis semper praesens affuerit Dei auxilium et certa spes mox futurae restitutionis; nunc vero et iam a longissimo tempore omnis spes ita deperdita sit, ut non obstante singulari in eorum reliquiis propter alias causas conservandis providentia divina evidens sit tantum abesse, ut ipsi Dei populus amplius sint, ut a Deo ipso prorsus reiecti videantur.

Atque ex iis, quae hactenus diximus, manifestum ac certum omnino est legem mosaicam iam dudum penitus abrogatam, Iudaeorumque exspectationem venturi adhuc Messiae prorsus vanam ac fatuam esse[3].

Coroll. Ergo Messias inquirendus est in eorum virorum numero, qui iam dudum vixerunt, iamque videndum est, quis fuerit ille Messias et utrum legem novam divinitus promissam ac veteri substituendam vere attulerit: quod utrumque cum ingenti Christianorum multitudine affirmantes dicimus novam illam legem divinam esse christianam, Messiamque fuisse *Iesum Christum* a Iudaeis cruci affixum.

---

[1] Rer. gest. l. 23, c. 1.

[2] Cf. v. Stolberg, Geschichte der Religion Jesu Christi XI (Wien 1817), 409 sqq., ubi plura veterum etiam christianorum scriptorum hac de re testimonia afferuntur; item Migne, Demonstratio evang. XVIII, col. 844 sqq., ac praesertim Mislin, Les saints lieux II, 118 sqq. 131 sqq.

[3] Cf. Hooke op. et l. c.

Caput III.

De exsistentia revelationis christianae.

§ 41.

Praenotanda.

Cum, ut iam saepe diximus, libros aeque Novi [1] ac Veteris Testamenti fide historica omnino dignos ponamus, iure inde etiam sumimus Iesum Christum Nazarenum inter Iudaeos exstitisse, et ea quidem aetate, ad quam eius vita in Evangeliis refertur. Ceterum etiamsi nulla Christi historia ab eius discipulis, et aetate quidem illa per se minime fabulosa, conscripta nobisque tradita esset, sola religionis christianae exsistentia Christum revera vixisse invicte demonstraret. Ut enim Mohammetis exsistentia propter ipsius opus, religionem scil. mohammetanam, ab omnibus certa omnino habetur, ita, atque multo etiam magis, certa habeatur necesse est Iesu Christi exsistentia propter ipsius opus multo maius et difficilius, religionem nimirum christianam, cum etiam ipsa a suis primordiis Christum sui auctorem usque professa sit, huiusque ipsius fidei certitudo et innumerabilium suorum filiorum martyrio, certissimo sane testimonio, et communi antiquorum tum gentilium tum ipsorum Iudaeorum consensu confirmata sit; dicebant enim isti quidem semper christianam doctrinam non esse divinam, numquam vero, eam non esse a Iesu Christo profectam, quasi is numquam exstiterit. Quare si Christi exsistentiam ut prorsus certam habere non liceret, omnis plane fides historica sublata dicenda foret; quae enim a Christo patrata miracula in ipsius historia leguntur, nullam de eius exsistentia dubitandi rationem efficere posse satis superque in revelationis theoria demonstravimus. Accedit, quod Christi exsistentia non admissa octodecim saeculorum historia explicari nequit. „Paganismi enim", ait recte P. Hurter [2], „imperio successit regnum Christi; scholis philosophorum Christi schola; vitae corruptissimae vita ad doctrinam Christi expressa. Sed omnis effectus exigit causam et quidem *adaequatam*. Huius autem effectus *adeo universalis*, huius commutationis *orbis*, huius *novae creationis* causa nequit esse *fraus, deceptio, mendacium*, ignorantia, Christus *non exsistens*, sed *mythicus* et *confictus*." Qui igitur cum impio Dupuis, Strauss aliisque Christum fictum modo hominem habuere, vere temeraria atque vesana opinione miserabiliter sibi ipsi illuserunt.

Neque minus certum est ex historia evangelica et unanimi omnium Christianorum ac Iudaeorum consensu Christum novam legem religiosam, eamque ut divinitus revelatam praedicasse, quae, quamvis doctrinam revelationis mosaicae tum dogmaticam tum moralem totam quidem in se complectatur, a mosaica tamen lege valde diversa sit, cum, id quod Christiani quidem docent, non solum illam multo purius et perfectius tradat, sed etiam quam plurimas novas doctrinas adiciat, legem vero caerimonialem et iudicialem Mosis plane respuat, sua denique indole atque natura, uti etiam e Christi auctoris voluntate, non ut religionem unius tantum gentis, sed ut prorsus

---

[1] Cf. Boese S. J., Die Glaubwürdigkeit unserer Evangelien. Freiburg i. B. 1895.
[2] Theol. dogm. compend. I (7. ed.), 34.

universalem totius generis humani, et in omne quidem tempus, ut solam in toto terrarum orbe veram sese perhibeat.

Serio iam examinandum est, utrum revelatio christiana vere talis sit, qualem se esse profitetur, ideoque accurate inquirendum, utrum ipsa divinae revelationis notis tum internis tum externis insignita sit; quod si est, omnes omnium temporum et locorum homines, quam primum sufficienter de huius revelationis origine divina instructi et certi redditi fuerint, ei sese addicere debent. Eandem igitur fere procedendi rationem in hac tractatione ineuntes, qua in quaestione de revelationis mosaicae divina origine usi sumus, agemus primum de revelationis christianae notis internis, deinde de externis ac denique de quaestione, utrum religio christiana sit iam sola in terrarum orbe vera religio. Monstrabimus ergo religionem christianam esse divinam et ab universo quidem hominum genere necessario amplectendam.

Articulus I.

Demonstratio divinitatis revelationis christianae ex eius notis internis.

§ 42.

Demonstratio ex ipsa Christi doctrina petita.

I. **St. q.** Argumentum huius demonstrationis praebet Christi cum ratio docendi tum ipsa doctrina, sive nota revelationis interna formalis ac materialis. Quod porro ad ipsam Christi doctrinam attinet, plerique, quos equidem noverim, apologetae catholici, qui hanc quaestionem tractant prae ceteris Schwetz et Knoll, Christi doctrinam ferme totam, prout ab Ecclesia romano-catholica traditur, hoc loco exhibent eiusque excellentiam laudant, refutationem autem eorum, quae contra varia mysteria opponi possint, ad dogmaticam reiciunt; Zimmer vero non tam ipsas doctrinas christianas positiva ratione exponere, quam mysteria Trinitatis, incarnationis, eucharistiae, uti etiam poenas inferni, peccatum originale, satisfactionem Christi aliaque *negative* defendere studuit. Atque sane si illae doctrinae totae quantae secundum Catholicorum expositionem intellegantur omnesque adeo bene inter se cohaerentes sine ullis praeoccupatis opinionibus attente considerentur, fieri non potest, quin mentes animosque in sui admirationem rapiant. Attamen, ni fallor, hic iam Christi doctrinas ista ratione exponendi et considerandi, vel etiam modo defendendi locus minime est. Nondum enim hic ponere nobis licet omnes Ecclesiae romano-catholicae doctrinas certo etiam Christi doctrinas esse, cum id hactenus nullo modo demonstratum sit. Cum insuper hactenus nullatenus probatum sit Christi Apostolos religionis christianae magistros atque doctores infallibiles fuisse, pariter ponere non licet doctrinas, quas ut tales saltem novas et non iam ab ipso Christo, aliis licet verbis prolatas, ipsi primum docuerunt, habendas certo esse Christi doctrinas, instar earum, quas ut a Christo

ipso traditas ipsi tantum ceu testes rettulerunt. Praeterea cum pleraeque Christi doctrinae *dogmaticae* a quam plurimis religiosis coetibus, qui se Christianos dicunt, varie omnino intellegantur et explicentur, nullaque harum omnium interpretationum hoc loco iam vel ut certa et probata admitti vel contra adversariorum impugnationes defendi ac demonstrari a nobis *commode* possit, multo consultius atque immo, salvo meliore iudicio, secundum systematicum huius disciplinae ordinem *prorsus necessarium* nobis videtur, ut hoc loco tamquam Christi doctrinae eae tantum diserte perhibeantur, quae a Christianis communiter ipsi attribuuntur, quas igitur inter omnes, qui Christiani esse volunt, fere constat *certo* esse Christi doctrinas, et ita ab ipso intellectas, prout communiter intelleguntur. Eiusmodi autem ipsius doctrinae eae maxime sunt, quae ad mores referuntur; e dogmaticis vero fere illae tantum, quae ad theodiceam naturalem pertinent; sed cum istae iam a lege mosaica traditae sint, de iis vix aliud dicendum est, quam quod Christus illas veritates affirmando et explanando adiecit. Christi autem doctrinam etiam vera mysteria continere, sive veritates rationem quidem humanam absolute excedentes, non tamen ipsi aperte repugnantes, huius loci est neque affirmare neque negare, sed id solum repetendum, si quae vera mysteria a Christi revelatione doceantur, tantum abesse, ut ea propterea falsa dici possit, ut, si ipsa modo veris argumentis ceu certo divina demonstretur, illis non obstantibus, tamquam vera et divina agnoscenda sit.

Thesis XXX.

Christi doctrina ratione tum modi, quo tradita est, tum sui ipsius eatenus spectata, quatenus ab omnibus Christianis ut certa ipsius revelatio admittitur, adeo Deo digna est, ut divinam sui originem valde probabiliter saltem indicet.

Prob. thesis quoad partem primam: Christi doctrinam ratione modi, quo tradita est, Deo dignam esse. Enimvero tradita est illa doctrina modo prorsus perfecto, quia tradita est a Christo

1. Summa animi tranquillitate et studio minime intempestivo et immoderato. Certe, ut recte ait Schwetz[1], „tantum abfuit, ut vi aut dolo aliis suam religionem (Christus) obtruderet, ut potius ad persuadendum hominibus de eius veritate solam adhiberet, et hanc unicam etiam suis Apostolis praeciperet (Matth. 28, 19. Marc. 16, 15. Cf. Matth. 10, 7 sqq. Luc. 9, 2 sqq.) verbi divini praedicationem, atque discipulos quaerentes, velitne, ut ignem peterent de caelo super Samaritanos Magistrum non recipientes, increparet his verbis: ‚Nescitis, cuius spiritus estis' (Luc. 9, 52—56),

[1] Op. et t. c. n. 105, p. 273.

et Petrum gladio servum principis sacerdotum percutientem verbis reprehenderet: ‚Converte gladium tuum in locum suum. Omnes enim, qui acceperint gladium, gladio peribunt' (Matth. 26, 52)." Neque umquam Christus auditus est suis adversariis insultare eosque conviciis lacessere; Pharisaeorum quidem vitia publica ac praesertim simulationem graviter reprehendit, at, ut bene ait Maldonatus[1], „non ullo iracundiae impotentis impetu, aut maledicentiae, sed certo iudicio atque consilio, ut . . . miseram plebem commonefaceret, ne scribarum et Pharisaeorum fuco capta falleretur."

2. Tradita est a Christo doctrina clare et dilucide sermone familiari ac simplici atque ab omni oratorum fuco non minus quam a cavillatione sophistarum alienissimo, ita ut quid diceret omnes facile intellegerent; brevibus etiam sententiis, ut dicta bene memoriae mandari potuerint. Praedicabat praeterea Christus publice ac privatim, ubicumque commode fieri potuit, et hominibus quidem rudibus aeque ac doctis; quin immo multo saepius cum pauperibus quam cum divitibus et altioris condicionis hominibus docens conversatus est. Cum summa autem in docendo modestia et simplicitate coniungebat singularem simul maiestatem et gravitatem. Certe cum, ut Matth. 7, 28 sq. refertur, consummasset Iesus sermonem suum in monte habitum, „admirabantur turbae super doctrina eius: erat enim docens eos, sicut *potestatem habens,* et non sicut scribae eorum et Pharisaei."

3. Denique, id quod maximum est, omnem suam doctrinam moralem Christus *admirabili vitae sanctimonia usque confirmavit,* adeo ut Christiani non meliore quam ipsius Christi exemplo ad eius doctrinam servandam excitari possint, ipseque Christus suis adversariis Pharisaeis dicere non dubitaverit: „Quis ex vobis arguet me de peccato?" (Io. 8, 46.) Ex quibus sane evidens est Christi docendi rationem Deo dignissimam fuisse.

Prob. thesis quoad partem secundam: Christi doctrinam, quatenus hic ut certa sumi potest, Deo plane dignam esse. Id patet

1. Respectu doctrinae theoreticae. Non solum enim omnis religionis naturalis veritates in lege mosaica iam sufficienter expressas, de Deo ut infinite perfecto et rerum omnium creatore, Christus confirmat, sed clarius etiam atque uberius declarat, uti v. g. Deum diserte dicendo spiritum (Io. 4, 24). Sed quod doctrinae Christi maxime peculiare est eiusque caelestem sapientiam imprimis manifestat, est illud, quod ipse Deum exhibet non tam ut supremum et terribilem Dominum, quam ut amantissimum omnium hominum patrem, qui eorum singulorum curam gerat, necessitatibus etiam minimis provideat (Matth. c. 6 et Luc. c. 12), peccatores admirabili bonitate non solum sustineat,

[1] Comment. in Matth. 23, 13.

sed etiam ad petendam veniam invitet, eisque poenitentibus revera indulgeat (Luc. 15, 10 sqq.).

Quae sane Deo omnia gubernanti et infinite bono ac misericordi quam optime conveniunt. — Idem autem magis etiam manifestum est

2. Respectu doctrinae moralis sive practicae.

a) *Imprimis enim rectissime* ut bonorum morum rationem et totius legis moralis summam perfectionem Dei hominumque amorem quam maxime perfectum praecipit, dicens (Matth. 22, 37—40): „Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et in tota anima tua, et in tota mente tua. Hoc est maximum et primum mandatum. Secundum autem simile est huic: Diliges proximum tuum, sicut te ipsum. In his duobus mandatis universa lex pendet et prophetae." Quod praeceptum quam iustum et praeclarum sit, per se patet. Rectus enim ordo exigit, ut Deum, summum, infinite perfectum et immutabile bonum, omni bono creato, caduco et infinite minori praeferamus, utque supremo omnium Domino magis quam ulli creaturae obtemperemus ac serviamus, ipsique omnium bonorum largitori magis gratos quam ulli creaturae nos exhibeamus; utque, quemadmodum Deus omnia creata propter se ipsum tantum, sive quatenus similitudinem cum se ipso habent, amat, ita etiam nos omnia propter Deum amemus, ergo etiam alios homines ut filios Dei ad eius imaginem creatos et eiusdem naturae eodemque ac nos ipsi amore dignos. Non autem alios homines *magis* quam nos ipsos amare Christus rectissime nos iubet; stultus et insanus is est ac contra omnem rectum ordinem agit, qui animi puritatem et perfectionem aeternamque suam salutem alterius hominis amori postponit.

b) *Atque ex hac suprema* ac praeclarissima morum regula Christus omnia hominis officia erga Deum, ceteros homines atque erga se ipsum servanda mira sapientia deducit, et

α) quidem officia erga Deum. Praecipit enim

α') intensum gloriae Dei studium. Certe iubet nos in oratione illa mirabili, quam nos docuit, orare (Matth. 6, 9) ut nomen Dei sanctificetur, i. e. petere, ut Deus tamquam infinite sanctus, sive infinite et amabilis et se amans, ab omnibus hominibus cognoscatur, timeatur, ametur atque in summo semper honore habeatur; et hoc *primo loco* nos orare iubet. Atque alibi (Matth. 5, 15; 6, 1 sqq.) multum ac graviter etiam propter nostrum ipsorum bonum, quia nimirum, si non puro Deum honorandi studio nostra opera peragamus, ea nihil prorsus valeant, nos monet, ut in omnibus nostris actionibus vanam gloriam fugientes solius Dei honori augendo studeamus, et si omnibus etiam Dei praeceptis obsecuti fuerimus, non tamen nosmet ipsos laudibus ornemus, sed secundum veritatem sentientes dicamus: „Servi inutiles sumus; quod *debuimus* facere, fecimus" (Luc. 17, 10). Atque hinc ulterius praecipit, ut

β′) *Deum colamus* non externis tantum, sed praecipue internis actibus, quia, inquit (Io. 4, 24): „Spiritus est Deus: et eos, qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare“, utque nos uni Deo viventes eius imperata semper et ubique bona voluntate totoque animo faciamus. Sane in dominica oratione iubemur orare, ut fiat voluntas Dei in terra sicut in caelo, i. e. tam perfecte et tam alacri ac laeto animo a singulis et universis hominibus, quam fit a beatis illis angelis, quibus vivere est Deo servire eumque plus quam alia omnia perfecte amare. Vult igitur Christus, ut homines semper et ubique in quacumque vitae condicione ac statu agant, *quod*, *quomodo* et *quia* vult Deus, eius scil. imperata faciant suisque officiis rite fungantur, et bona quidem voluntate ac magno fervore atque puro imprimis gloriae divinae amore: qua in re sane omnis perfectio moralis consistit. Ut autem ita Deo toti quanti vivamus,

γ′) *Christus iubet nos*

α″) *cum Dei amore eius quoque timorem* illum salutarem, qui a peccatis absterreat, coniungere, cum timendus prae omnibus sit Deus, utpote qui possit „et animam et corpus perdere in gehennam“ (Matth. 10, 28) sive in supplicium aeternum: qui quidem conceptus timor admirabili illa et vere magna animi virtute hominem nobilitat, qua ipse numquam ulli homini, ulli mortali regi ita serviat, ut supremum omnium regem vilipendat atque offendat, sed potius, si necesse sit, vitam profundat, ut Deo supremo vitae ac necis domino in omnibus famulans vitam aeternam obtineat. Christus iubet nos insuper

β″) *nimia sollicitudine* de rebus terrenis reiecta, res caelestes praecipue quaerere. „Nolite“, ait ipse Matth. 6, 19 sq., „thesaurizare vobis thesauros in terra: ubi aerugo et tinea demolitur: et ubi fures effodiunt et furantur. Thesaurizate autem vobis thesauros in caelo: ubi neque aerugo neque tinea demolitur, et ubi fures non effodiunt, nec furantur.“ Quin immo ad superfluam curam coërcendam in oratione dominica iubemur (Matth. 6, 11) res ad vitam necessarias petere pro singulis tantum diebus. Et alibi (Matth. 5, 3) beati praedicantur „pauperes spiritu“, illi nimirum, qui paupertatem voluntarie et libenter tolerant, vel etiam sponte eligunt, aut certe ab omni inordinato affectu erga divitias et res generatim terrenas liberi sunt. Si enim divitias resque terrenas non recto, sed *nimis anxio* et *immoderato* studio quaeramus, docet Christus ulterius, praeterquam quod terrestres illae divitiae non sint stabiles atque aeternum mansurae, nos non posse pro nostro officio pura mente Deo servire eumque plus quam omnia reliqua amare, sed contra animae nostrae naturam et munus rebus terrenis immergi, earumque studio quasi obcaecari et malarum cupiditatum tenebris involvi, eadem plane ratione, qua corporeo oculo vitiato totum etiam corpus tenebricosum reddatur (Matth. 6, 21 sqq.). Atque immo ait praeterea Christus (ibid. v. 24) nos alias Deo Domino

nostro, uti tamen necesse sit, servire prorsus non posse. Nam „nemo", inquit, „potest duobus dominis servire: aut enim unum odio habebit et alterum diliget: aut unum sustinebit et alterum contemnet. Non potestis Deo servire et mammonae."

Denique Christus pulcherrimis similitudinibus utens nos instruit, si modo Deo perfecte serviamus, ipsum res necessarias nobis certo daturum esse. „Quaerite", ait ipse (ibid. v. 33), „*primum* regnum Dei et iustitiam eius: et haec omnia adicientur vobis." Et vero

γ′) saepe magnopere nobis inculcat fiduciam in Deo patre nostro collocandam filio vere dignum, utpote qui multo magis quam homines „dabit bona petentibus se" (Matth. 7, 11). Quibus doctrinis Christus utique docere noluit, nos res ad vitam nobis necessarias vel etiam utiles plane neglegere debere, sed ita tantum eas curare, ut ceu homines recte vivamus, bonis nimirum terrenis utamur ut subsidiis ad servitium Deo Domino nostro praestandum, animaeque nostrae salutem aeternam consequendam, minime vero illa bona umquam tamquam ultimum nostrum finem spectemus, itaque perverse agamus. Atque hae singulae Christi doctrinae sunt manifesto verae ac perfectae et altiori hominis naturae et condicioni plane conformes. Certe non solum convenit, sed prorsus necesse est hominem Deo Domino suo absoluto, a quo etiam bona, quae habet, accepit, quique ex infinita bonitate eius pater et esse et nominari voluit: hominem, inquam, tamquam bonum servum atque gratum amantemque filium adoptivum semper laeto animo parere atque obtemperare, animamque ipsius ad Dei imaginem creatam, spiritualem et immortalem, non huius terrae bonis corporeis, fluxis atque infimis immergi, sed altiora expetere. Haec enim est hominis gloria, haec omnis eius vera dignitas.

Praeterea minime vitiatae sunt Christi doctrinae ullo defectu doctrinae moralis, quam olim aut philosophi gentiles, vel suae ipsorum gloriae et voluptatis studiosi, vel monstruosae Stoicorum apathiae toti quanti dediti, tradiderunt, aut in Palaestina vel Esseni studio mystico in multis falso et nimio addicti, vel Sadducaei Epicuri gregem sequentes, et Pharisaei bonitatem moralem in sola ferme actione externa reponentes nullamque puritatis animi rationem habentes docuere[1]. Christi igitur doctrina de hominum officiis erga Deum divina revelatione quam dignissima est. Sed non minus admirabilis et Deo digna est eius doctrina

β) de hominis officiis erga alios homines. Ex ipsius enim praescripto alios homines sicut nosmet ipsos diligere debemus (Matth. 19, 19 et 22, 39), adeo ut omnia bona, quae nobis optamus, etiam aliis optemus, eosque propter Deum sicut nosmet ipsos diligamus, utque

[1] Cf. Langen, Das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi p. 348 sqq.

semper agamus secundum regulam ab ipso statutam: „Omnia quaecumque vultis, ut faciant vobis homines, et vos facite illis“ (Matth. 7, 12. Luc. 6, 31). Hanc autem caritatis legem cum praecepto amoris Dei aequiparavit; atque ut magis etiam manifestaret, quam perfectam caritatem suis praescriberet, eius praeceptum „mandatum novum“ (Io. 13, 34) atque *suum* appellavit, eiusque observantiam signum discipulorum suorum esse voluit. Quam perfectam autem huius praecepti observantiam Christus postulaverit, ex eo patet, quod non solum omnem iniustitiam atque offensam externam, sed etiam omne verbum caritati contrarium et quamlibet iracundiam contra alios homines animo conceptam (Matth. 5, 22), atque sinistrum etiam de eis iudicium (Luc. 6, 37) interdixit. Haec porro caritas ex Christi voluntate non ad amicos tantum et fratres vel benefactores vel Iudaeos, sed ad omnes omnino homines extendenda est, ut patet cum e parabola ab ipso proposita de Samaritano (Luc. 10, 30 sqq.) tum ex hoc, quod illa caritas similis esse debeat caritati Dei, singulos certe et universos homines complectentis (Matth. 5, 45). Et nominatim quidem ad ipsos inimicos hanc caritatem extendere iubet dicens (Luc. 6, 27 sq.): „Diligite inimicos vestros, benefacite his, qui oderunt vos. Benedicite maledicentibus vobis et orate pro calumniantibus vos“, ut, quemadmodum Christus addit Matth. 5, 45, „sitis filii patris vestri, qui in caelis est, qui solem suum oriri facit super bonos et malos, et pluit super iustos et iniustos“.

Atque Matth. 5, 38—42 severitatem legis mosaicae pro suis discipulis abrogat, variisque exemplis ostendit in nova sua lege debere valere legem et consilium patientiae et mansuetudinis. E mosaica scil. lege erat, ut homo alterum laedens puniretur; lex autem Christi homini partim praecipit partim consulit, ut iniuriam sibi illatam indulgeat. „Praecepti haec sunt,“ recte ait Maldonatus[1], „primum ut vindictam non quaeramus; deinde ut potius alteram maxillam re ipsa vertamus, i. e. alteram accipiamus iniuriam, quam acceptam ulciscamur. Praeterea ut animo parati simus ad remittendum de iure nostro, quandocumque id caritas et Dei gloria videbitur postulare. Consilii autem est, ut, quamvis neque caritas neque Dei gloria id a nobis exigat, mortificationis tamen nostrae causa ad verbum haec omnia faciamus, non quidem irritantes adversarium ad inferendam iniuriam, sed nos ipsos ad excipiendam invitantes.“ Certe si Christus v. g. illo exemplo de percutiente maxillam legem statuere voluisset proprie dictam ad verbum intellegendam, ipsemet illam non observasset, cum satelliti coram Pontifice alapam sibi infligenti dixerit (Io. 18, 23): „Si male locutus sum, testimonium perhibe de malo;

[1] Comment. in Matth. 5, 40. Cf. etiam Cornelius a Lapide ad Matth. 5, 38 sqq. Schegg, Evangelium nach Matthäus übersetzt und erklärt, in eundem locum.

si autem bene, quid me caedis?" Ita autem rectissime respondit, ne videretur culpam commisisse eamque silens agnoscere.

Christus praeterea erga pauperes aliosque miseros misericordiam et stipem conferendam iniungit (Matth. 5, 7. Luc. 6, 38). Et quaecumque beneficia eis exhibeantur, tamquam sibi ipsi praestita a se agnosci declarat (Matth. 25, 40). Atque eodem, immo maiore etiam modo infantes summo amore tractandos esse Christus declarat. Ait enim Matth. 18, 5 sq.: „Qui susceperit unum parvulum talem in nomine meo, me suscipit. Qui autem scandalizaverit unum de pusillis istis, qui in me credunt, expedit ei, ut suspendatur mola asinaria in collo eius, et demergatur in profundum maris"; et quasi gravissimae hae rationes nondum sufficerent, addit Christus insuper ibid. v. 10: „Videte, ne contemnatis unum ex his pusillis: dico enim vobis, quia angeli eorum semper vident faciem patris mei, qui in caelis est." Probat igitur, ait Maldonatus in hunc locum, „non esse parvulos offendendos aut contemnendos, cum Deo tantae sint curae, ut apud eum angelos habeant, a quibus custodiantur".

Atque ut admirabilis illa caritas erga inimicos et miseros quoscumque inter suos usque vigeat ac ferveat, quantas rationes Christus non proponit! Asseverat sane fore, ut Deus eodem modo erga nos se gerat, quo nos erga alios agamus; ipsum igitur peccata non condonare iis, qui inimicis suis non ignoscant; item severe iudicaturum et condemnaturum esse eos, qui de aliis male iudicaverint eosque iniuste condemnaverint; et qui misericordiae opera prorsus neglexerint, beatitudinem aeternam minime assecuturos esse. Contra misericordiam divinam eamque omnino maximam iis promittit, qui misericordes et mites erga alios sese praestiterint (cf. Matth. 7, 1 sq. Luc. 6, 36—38. Matth. 5, 4. 7; 25, 34 sqq.). Verum non solum summam utilitatem nostram Christus nobis proponit, ut nos ad exercendam caritatem erga alios incitet, sed aliam insuper magis praeclaram et quoad nobiles certe animos efficaciorem rationem adicit, imitandam nimirum nobis filiis Dei infinitam illam caritatem, qua Pater noster caelestis non solum omnes homines amplectitur, sed eos etiam, quantumvis saepenumero sibi adeo ingratos graviterque inimicos, tam admirabili patientia tolerat novisque beneficiis usque cumulat. „Estote", ait ipse de caritate loquens Matth. 5, 48, „perfecti, sicut et Pater vester caelestis perfectus est", ut possimus scil. veri eius filii esse. Profecto, num maiorem purioremque hominum amorem Christus nos docere potuit? Inauditus is certe eo usque inter homines fuerat; a nullo umquam philosopho commendatus, atque ab ipsa lege mosaica modo longe imperfectiore praescriptus. Atque hoc suo praecepto Christus etiam felicitati temporali tum hominum singulorum tum familiarum et communitatum atque integrorum regnorum optime consuluit. Plurima certe societatis humanae mala e solo debiti amoris mutui defectu nascuntur.

Verum Christus recte maiorem etiam curam boni proximorum spiritualis quam corporalis praescripsit, ideoque omnem instigationem ad peccatum quodcumque committendum, sive scandalum hominumque corruptionem severissime interdixit (Matth. 18, 7), ac bonum exemplum aliis praebendum omnibus inculcavit (ibid. 5, 16). Si quae ergo alia, haec certe doctrina de mutuo hominum amore Deo infinite amante omnino dignissima est.

Consideramus iam, quae

γ) officia hominis erga se ipsum Christus statuerit. Tamquam omnium maximum hominis erga se officium omniumque aliorum finem Christus rectissime statuit, ut homo se utique multum amet, cum nullum se ipso magis amare debeat, sed recte se amet atque aeternam animae suae immortalis salutem ut rem summi momenti maximo etiam studio curet. Ait enim Matth. 16, 26: „Quid prodest homini, si mundum universum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur (*ζημιωθῇ*, i. e. iacturam faciat)? Aut quam dabit homo commutationem (*ἀντάλλαγμα*, compensationem, lytrum) pro anima sua?“ Ut e contexta oratione tum praecedente tum subsequente evidenter patet, et S. Scripturae interpretes communiter dicunt, Christus hic agit de vita aeterna, sive de aeterna animae humanae salute, docetque nihil iuvare, si quis omnes opes, honores, voluptates atque delicias totius mundi acquisiverit, propter eas autem animae suae sive vitae ac salutis aeternae iacturam fecerit. Hanc igitur aeternam animae salutem pretiosiorem omnibus rebus mundanis declarat, idque amplius confirmat dicendo animam semel perditam nulla re amplius redimi et salvari posse. Unde necesse est colligere hominem debere suae salutis aeternae negotium ut omnium longe gravissimum ducere, ideoque potius, quam ut eius iacturam faciat, a rebus et voluptatibus terrenis etiam carissimis se abstinere, atque omnia quoque tolerare et agere, ut illam beatam in aeternitate sortem consequatur. Atque id Christus ipse revera inde concludit gravissimisque sententiis quam saepissime inculcat.

α') Atque primum quidem illam abstinentiam docet. Ait enim Matth. 18, 8 sq. ab illecebris et periculis gravis peccati, etiamsi res ad peccatum allicientes tam carae et utiles nobis forent quam oculi vel manus et pedes, nobis omnino abstinendum esse. Non vult quidem, quemadmodum cum plerisque S. Scripturae interpretibus recte adnotat Maldonatus[1], „ut manus (vel pedes) ipsi nobis amputemus, aut oculos eruamus, sed ut in exaggerationibus fieri solet, intellegatur exceptio, si fieri posset aut liceret.... Significat ergo Christus quodvis potius damnum debere nos subire quam culpam. Eo quidem usque, ut vel oculum dextrum, dextramque nobis manum rescindamus, si aliter pec-

[1] Comment. in Matth. 5, 29 sq.

catum effugere non possumus; sed quia semper possumus, nefas est aliquam nobis corporis partem amputare." Et quare ita abstinendum sit, Christus eodem illo loco repetitis vicibus declarat fere dicens expedire, ut potius pereat unum membrorum hominis, quam totum corpus eius mittatur in gehennam, i. e. quam ut pereat anima utique una cum corpore. Et quia recta ratio exigit, ut alios homines nobis etiam carissimos et proxime cognatos non plus quam nosmet ipsos amemus, ideo Christus etiam vult, ut, si illi a debito Dei servitio nos abstrahere et ad gravia peccata quacumque ratione allicere studeant, nos eis non pareamus, sed, si opus sit, ab eis discedamus; utque propter Dei servitium animaeque nostrae salutem persecutiones, cruciatus et mortem ipsam subeamus, sed ita patienter, ut inimicos nostros ideo non modo non odio habeamus, sed eos etiam diligamus ac pro eis Deum oremus. Atque hoc sensu Christus dixit Matth. 10, 34 sqq. et Luc. 12, 51, se non venisse in terram, ut pacem, sed ut gladium afferret, i. e. suae doctrinae effectum futurum hunc esse, ut non afferat illam pacem falsam et malam, qua homines vitiis libere indulgendo gaudere se iactant, sed ut potius suae doctrinae sectatores a malis hominibus, etiam domesticis ac cognatis, atque ab ipsis parentibus, nonnumquam saltem, multum vexentur, eiciantur et ipsa morte plectantur. Voluit ergo Christus pacem suam nobis dare „non quomodo mundus" eam dat (Io. 14, 27), sed pacem illam rectae conscientiae, pacem Dei, quae, ut ait Apostolus Phil. 4, 7, „exsuperat omnem sensum". Minime igitur Christus illis verbis suos ad malorum hominum odium vel etiam caedem instigare intendit; nec sane veritatis praedicationem omittere debuit, eo quod errorum et vitiorum amatores contradicturos praevidit, cum alioquin omnis virtus ac veritas moralis inter homines locum numquam habere posset.

Atque propter eandem aeternam salutem consequendam monet nos porro Christus, ut spretis thesauris terrenis caelestia quaeramus (Matth. 6, 19 sq.), utque omnem superbiam, mundi honores et gloriam fugientes animi demissionem sive humilitatem colamus (ibid. 18, 3 sq.; 23, 12. Luc. 22, 26); quae quidem humilitatis virtus ex nostri ipsorum cognitione oritur estque in hoc sita, ut, quae bona vel habemus vel egimus, primario non nobis, sed Deo, omnium bonorum auctori, ascribamus et non nostram, sed Dei gloriam in omnibus quaeramus; contra vero peccata nostra animaeque infirmitates agnoscamus et nulla bona, quae in nobis non insunt, falso nobis tribuamus. Cum autem Christus hanc humilitatis virtutem iure a nobis exigit, nullatenus postulat, ut vel bona, quae vere possidemus, non agnoscamus, vel iis ad Dei gloriam et nostram aliorumque utilitatem non diligenter utamur. Neque Christus hac humilitate nos desides vel tristes reddit, cum sane augenda Dei gloria multo magis quam vana hominum laus omnem hominem recte sentientem ad magna opera suscipienda incitet, sancto gaudio repleat magnaque virtute in agendo et patiendo roboret.

Num vero Christus ipse, solam Dei gloriam spectans, non infinite plus egit, quam innumeri vani homines umquam praestiterunt? Ea virtus insuper, id quod per se patet, modestos et oboedientes ac patientes nos reddit.

Christus praeterea graviter monet, ne quid luxuriosi voluntarie cogitemus neve desideremus, cum ipso animo iam grave peccatum committi posse declaret Matth. 5, 28, uti reapse omne peccatum animo primum concipitur et generatur, illosque, qui mundo sint corde, beatos praedicet (ibid. 5, 8). Item polygamia reiecta matrimonii unitatem restituit (Matth. 19, 4—6) atque facultatem uxorem dimittendi ita abrogavit, ut diceret Matth. 5, 32 et 19, 9 (cf. Luc. 16, 18): „Quia omnis, qui dimiserit uxorem suam, excepta fornicationis causa, facit eam moechari; et qui dimissam duxerit, adulterat." Atque ita Christus simul et familiae ac proinde totius reipublicae bono et singulorum hominum morali ac verae dignitati aeternaeque saluti mirifice consuluit. Denique Christus docet nos peccati vitandi causa adeo veraces esse debere, ut non solum, quemadmodum in Vetere Testamento vetitum erat, falsum numquam iuremus, sed, ut plerique certe interpretes sentiunt, ne *verum* quidem *sine necessitate* iuremus, sed simpliciter dicamus: *est, non.* — Multiplicem igitur, sed veram abstinentiam Christus nos docet, ut aeternam animae salutem in tuto ponamus.

β') *Sed etiam ad tolerantiam adversitatum* Christus hortatur. Sane admirabili et eo usque inaudita sententia ipse verissime dixit Matth. 5, 10—12: „Beati, qui persecutionem patiuntur *propter iustitiam:* quoniam ipsorum est regnum caelorum. Beati estis, cum maledixerint vobis, et persecuti vos fuerint, et dixerint omne malum adversum vos *mentientes* propter me: gaudete et exsultate, quoniam merces vestra copiosa est in caelis."

γ') *Denique omnia agere Christus* nos docuit, quae ad aeternam animae salutem procurandam conducunt. Nam praeterquam quod a peccatis eorumque illecebris nos abstinere et adversa omnia virtutis causa tolerare docuit, commendavit etiam, ut maiorem usque iustitiam sive vitae sanctimoniam acquiramus atque ad veram perfectionem tendamus. Beatos enim ipse praedicat verae virtutis et perfectionis studiosos Matth. 5, 6: „Beati, qui esuriunt et sitiunt iustitiam: quoniam ipsi saturabuntur." [1] Ut autem in exercenda virtute

[1] Maldonatus cum aliis quibusdam antiquioribus interpretibus hunc locum non de metaphorica, sed de vera siti et fame explicavit et ante *δικαιοσύνην* subaudiendam censuit propositionem *διά*, ita ut sensus verborum hic sit: Beati sunt, qui sitiunt et esuriunt, i. e. pauperes sunt, propter iustitiam. At haec explicatio a plerisque reicitur, et iure quidem, quia et verba *διψᾶν* et *πεινᾶν* etiam alibi saepe metaphorice adhibentur ac nonnumquam cum Accusativo iunguntur, et praepositio quoque *διά* vel *ἕνεκα* reapse ponenda fuisset. Cf. Kuinoel et in hunc locum Schegg,

semper ferventes simus, commendat Christus quam plurimum, ut Deum multum oremus nobisque, i. e. nostris sensibus atque imaginationi, diligenter invigilemus, ne tentationibus ad peccata trahamur, utque vivamus singulis momentis ad bene moriendum parati (Marc. 13, 32 sqq. Luc. 12, 35 sqq.; 18, 1. Matth. 24, 42 sqq.; 25, 13). Precum formulam, quae, utut brevis, res tamen praecipuas, quas a Deo petere debeamus, complectitur, ipse nos docuit (Matth. 6, 9 sqq.), preces vero communes rite peractas tamquam valde efficaces commendat ac laudat (Matth. 18, 19 sqq.). Adhortatur denique Christus ad bonum facultatum nostrarum usum ac bona omnis generis opera facienda (Matth. 16, 27; 25, 14 sqq.).

Ex iis iam, quae de officiis nostris erga nosmet ipsos e Christi doctrina rettulimus, manifeste patet Christum ea tradendo summum nostrum bonum, aeternam scil. nostram salutem, intendisse, ideoque docendo nos omnium rerum, quae et quatenus a curanda ista salute nos vel omnino retrahant vel saltem impediant, abstinentiam atque contemptum, nos rectum ordinem moralem docuisse, et propterea quoque summum eumque solum verum et perfectum nostri ipsorum amorem, illum nimirum, quo Christianus paucis renuntiat, ut multa sibi acquirat, terrena et vana ita despicit, ut caelestia obtineat, animum a rebus temporalibus et caducis avellit, ne bona aeterna amittat. Voluit igitur Christus, ut nostri ipsorum amor esset optime ordinatus, purus ac nobilis, et dum de odio nostrae animae ac nostri ipsorum loquitur, intellegit odium sanctissimum, nobis vere proficuum atque necessarium, illud scil. quo malas nostras cupiditates et propensionem ad vitia ac scelera ita reprimamus, ut, quod in nobis altius et excelsius est, inferiori dominetur suamque dignitatem conservet promissamque beatitudinem acquirat[1].

Nec sane dici potest istam Christi doctrinam nimium observatu difficilem esse, cum vel ipsas liberas cogitationes, v. g. gravis odii ac luxuriae, declaret peccata esse et graviter praecipiat, ut eas fugemus. Nam liberae cogitationes sunt necessario moraliter aut bonae aut malae et peccaminosae, prout res, ad quam referuntur, sunt moraliter aut bonae aut malae; cogitatio enim libera est actus voluntatis omnino liber et cum aliquo certe amore vel odio rei, de qua cogitatur, coniunctus; eo ipso autem quod actus hic est liber, vitari etiam potest, et si cogitatio est de re mala, etiam reapse vitandus est, cum tandem omnis liber actus voluntatis cum amore vel odio rei, circa quam actus versatur, coniunctus sit moralis, ideoque cum in hoc nostro casu cogitatum obiectum sit malum, etiam moraliter malus sive peccatum. Quod

---

et Cursus Script. Sacr. (P. Knabenbauer S. J.), Commentarius in S. Matthaeum I. Parisiis 1892.

[1] Cf. Balmes, Cartas á un esceptico, Carta XI. [Briefe an einen Zweifler, übersetzt von Lorinser (2. Ausg.), p. 192.]

adeo verum est, ut omne peccatum primario voluntate et nonnisi voluntate committi possit, cum profecto animal ratione et voluntate libera carens, quicquid agit, numquam peccet. Insuper si cogitationes de istiusmodi rebus, vel earum etiam desideria animo solo concepta peccata non essent, admodum difficile foret, ut homo a committendo opere, quod peccatum sit, abstineret, cum multo facilius sit ea vitare, quae nec desiderare nec etiam cogitare licet, quam illa, quorum desiderium licitum est. Certe qui desiderio vindictae vel pecuniae vel voluptatum ardet, teste experientia nihil non movet, ut quod cupit assequatur. Quare non Christi doctrina, quae malas liberas cogitationes ac desideria peccata esse declarat, sed contraria illa, quae illas cogitationes et desideria licita quidem habet, eorum autem expletionem illicitam dicit dura et nimis difficilis dicenda est. Illa etiam Christi doctrina homines ipsi obsequentes animi tranquillitate, pace ac gaudio replet, quia ipsi primo momento, quo eiusmodi cogitationes et desideria in se ipsis exoriri animadvertunt, ea protinus repellentes non permittunt, ut rectum animi ordinem, mentis claritatem, magis magisque sese inflammando, perturbent; dum contra quam primum mens atque voluntas haud amplius malis cupiditatibus plene dominantur, malaque desideria perversasque cogitationes permittunt, fieri vix amplius potest, ut accensae iam illae cupiditates coërceantur et ab ipso malo opere committendo, quo solo plene satiari possint, retrahantur. Rectissime igitur christiana revelatio praecepit, ut malarum cupiditatum desideria ipsis primis initiis reprimantur: praesertim cum tot subsidiis abundet, quibus hominum mentes ac voluntates in officio continere potest[1].

c) *Absolvitur denique* Christi doctrina moralis *sanctione omnino maxima* et *homini libero ac rationali summopere conveniente.* In huius enim suae legis transgressionem Christus nullam statuit sanctionem mere temporalem, in bonis vel malis huius vitae sitam, cum haec quidem sanctio valde bona sit pro iis, qui sensu maxime ducuntur, non vero iis satis conveniat, qui, ut Christus a suis postulat, ratione potissimum suos affectus moderari debent. Et cum praeterea lex Christi sit ab omni civili et politica reipublicae forma plane seiuncta, non potuit Christus certas poenas civiles ut legis suae sanctionem statuere. Nihilominus Christus malis cupiditatibus frena adeo non laxavit, ut ipse et suis praeceptis eas radicitus evellere et sanctione sua aeterna conscientiam usque excitando malos animi motus multo magis quam ulla potestas civilis cohibere atque homines bonis moribus informare valeat. Enimvero Christus sanctionem altioris ordinis statuens suae legis observantiam urget promittendo praemia virtuti et minitando poenas vitiis in vita futura atque aeterna. Itaque Matth. 25, 46, de bonis et malis hominibus agens ait: „Et ibunt hi in

[1] Ibid. p. 201.

supplicium aeternum, iusti autem in vitam aeternam." Atque idem Luc. 16, 19—25 tradit adhibita parabola hominis divitis et pauperis, docens eos omnes, qui opibus et facultatibus terrenis non ad bonum, sed ad malum, voluptates scil. et luxum, utantur, post mortem aeternum cruciari, eos autem omnes, qui pie, quamquam pauperes et miseri, in hac terra vixerint, in altera vita beatos in perpetuum fore. Atque de omni verbo otioso[1] docet Matth. 12, 36 sq. aliquando in die iudicii a Deo iudicari idque puniri. Subicit enim: „Ex verbis enim tuis iustificaberis et ex verbis tuis condemnaberis."

Atque ut a peccatis committendis homines magis magisque deterreat, Christus praeterea monstrat peccati poenam, qua peccatores in hac vita iam afficiuntur, utpote quae cum ipsa peccati natura coniuncta sit, et poenam quidem gravem ac turpem, omni attentione dignam, poenam nimirum foedae servitutis. Ait enimvero Christus Io. 8, 34: „Omnis qui facit peccatum, servus est peccati", quoniam a peccato sive potius a mala cupiditate superatur. Et vero hominis libertas moralis non in eo consistit, ut, quaecumque ipsi placeant, agere ei liceat; alioquin dicendum foret hominis libertatem quocumque praecepto et lege Dei vel reipublicae vel parentum alteriusve superioris laedi atque violari: quod sane falsissimum est. Cum igitur hominis libertas moralis in hoc posita sit, ut ipse libenti animo agat, quae ei agenda sunt, libenter igitur servet imprimis Dei, supremi Domini, praecepta ac leges, quocumque, sed gravi maxime peccato in servitutem infimarum cupiditatum redigitur. Atque pariter intellectus cum ad veritatis solius, et neutiquam falsitatis, amorem et studium natus et natura sua comparatus sit, omni voluntario certe errore etiam ipse in turpem erroris servitutem redigitur; quare Christus verissime dixit ibid. v. 32: *„Veritas liberabit vos"*, ita nimirum ut homo nulla falsa rerum terrenarum aestimatione delusus, secundum naturam suam altiorem vivens mente et animo revera libertate filiorum Dei fruatur.

Atque ex iis, quae hactenus diximus, manifestum est, quam vera et sancta, simplex et sublimis sit Christi doctrina moralis, quamque ampla, complectens omnia naturalia hominis officia erga Deum, alios homines et se ipsum, et tamen pura ab omni vel levitate vel austeritate; quam salutaris et apta ad omnem virtutem et vitae sanctitatem efficiendam; quam ineffabiliter perfectior doctrinis non solum omnium priorum philosophorum, sed etiam revelationis mosaicae; quam uni-

[1] Otiosum, non calumniatorium vel malignum verbum hic intellegendum esse satis probat Schegg in hunc locum, eo quod tum verbum graecum *ἄργον* saepe hoc significat, v. g. Matth. 20, 3. 6, tum consilium Christi perfectiorem doctrinam, quam Pharisaeorum verba mala etiam damnantium erat, tradere volentis, et insuper etiam adhibita v. 35 comparatio cum thesauro id indicet. Homo enim ne inutiles quidem sumptus facere debet.

versalis denique minime ad unius populi mores formandos restricta, ut propter ipsam suam perfectionem atque naturam a toto genere humano omnium temporum atque locorum et possit et, si recte vivere velit, debeat reapse observari. Ac sane Christum iussisse, ut ipsa non solum Iudaeis, sed omnibus totius terrarum orbis gentibus praedicaretur, certum est e Matth. 24, 14; 26, 13; 28, 19 sq.; Marc. 16, 15; Io. 10, 16.

Prob. thesis quoad partem tertiam: istam Christi doctrinam divinam suam originem valde probabiliter saltem indicare. Id certum est, si probabiliter constat Christum illam suam excellentem doctrinam mere naturaliter *neque per se* invenisse *neque ab aliis* hausisse. Atqui

1. Saltem valde probabile est Christum eam non sola ingenii sui vi invenisse. „Experientia enim docet praeclarum quoque ac singulare ingenium, nisi circumstantiae loci, temporis et educationis faveant, vix ultra mediocritatem eniti. Ipsi philosophi ethnici, maximo ingenio praediti, ab optimis magistris instructi et in urbibus scientiarum laude florentibus constituti doctrinam tam sanctam et ab erroribus liberam invenire haud potuerunt; quomodo id naturaliter valuit vir nazarenus, ab humilibus parentibus natus, quorum laus fuit a iustitia et probitate, non a litteris ac scientia, in loco ignobili habitans et inter rudes eruditus?“ [1] Et licet Christus, id quod Luthardt opinatur [2], in puerorum schola legendi ac scribendi arte et Veteris Testamenti ediscendi opera instructus fuerit, humanioribus tamen litteris et philosophicis doctrinis operam navasse nullibi in S. Scriptura legitur, sed contra refertur eum Mariae et Iosepho subditum fuisse usque ad trigesimum aetatis suae annum et Nazarenos, ipsius concives, postea cum ipsos in synagoga doceret, non intellexisse, unde tantam sapientiam hausisset, cum, ut dicebant, filius esset fabri inter ipsos habitantis ac bene noti (Matth. 13, 54 sqq.). Si autem Christus scientiae studio vacasset, et non potius Iosephum in opera fabrili adiuvisset, parvi illius oppidi cives id probe notum habuissent nec adeo eius sapientiam admirati essent. Atque etiam Hierosolymae Iudaei Christum in templo

[1] Knoll op. c. § 108, p. 267.

[2] „Die Kirche nach ihrem Ursprung, ihrer Geschichte, ihrer Gegenwart. Vorträge von Luthardt, Kahnis und Brückner“ (2. Aufl. Leipzig 1866) p. 36. Id tamen neutiquam certum vel modo probabile est, ut iam verbo „licet“ indicavimus. Quod si tamen admittatur, neutiquam repugnat doctrina, secundum quam Christus ut homo primo ipso incarnationis momento scientiam perfectam *divinitus infusam* acceperit, cum ipse ut homo secundum omnes theologos praeterea habere potuerit et reapse habuerit etiam scientiam *acquisitam*, ope scil. sensuum et experientiae varias sibi comparando cognitiones, quas scientia infusa iam habuerat; ergo potuit sine ullo suae perfectionis detrimento etiam ope scholae humano modo cognitionem litterarum sibi comparare.

docentem audientes mirabundi dixerunt: „Quomodo hic litteras scit, cum non didicerit?“ (Io. 7, 15.) Sciebant enim Christum puerum scholas altiores certe non frequentasse, ideoque non intellegebant, unde tanta scientia ipsi esset. Christus etiam ipse nullibi refertur indicasse se ab aliis litteris eruditum esse, vel ad alicuius ceu sui magistri auctoritatem provocasse. Neque, ut recte ait Drey[1], vel natio iudaica vel eius aetas, in qua natus est Christus, ea fuit, ut ipsius ingenio excolendo et tam mirabiliter fingendo favisse dici possit. Nam et Iudaeorum natio numquam quidem, minime vero Christi tempore scientiis et litteris singulari modo excellebat, et aetas illa ea fuit, qua Iudaei magis quam umquam antea romani imperii acerbitatem sentiebant, eorumque multi seditionem vel iam faciebant vel certe meditabantur, et respectu religionis insuper variae sectae sese oppugnabant, ita ut Pharisaei externos ritus et caerimonias mordicus tenerent, alii vero multi impietati et rerum gentilium studio, fere omnes autem rerum terrenarum amori se dederent. Unde manifesto tum natio iudaica tum aetas illa ad novam atque tam excellentem legique mosaicae in multis contrariam religionem fundandam adeo nihil contulit, ut potius ab eiusmodi re suscipienda per se omnino absterreret. Certe sicuti non a gentilibus, ita nec a Iudaeis Christus admirabilem illam sapientiam didicit, qua non divites, non potentes, non voluptatibus fruentes, sed pauperes, mites, castos, propter iustitiam vexatos et adversa patienter ferentes felices atque beatos praedicavit.

Pariter non obstat, quod interdum, quamquam rarissime, exstiterunt viri, qui sine duce et magistro suo ipsi ingenio ac studio aequales omnes superabant et in una alterave re novas rationes invenientes multa eo usque incognita atque stupenda in lucem protulerunt. Inter istos enim et Christum duplex intercedit discrimen, quod omnem eorum cum ipso comparationem interdicit. Primum enim religiosa scientia ac sapientia Christi secundum ea, quae de revelationis necessitate agentes diximus et ex omnium quoque communi fere consensu admittuntur, infinite illam excedit, qua vel veterum religionum auctores vel celeberrimae cuiusdam philosophiae inventores praediti fuerunt. Deinde multum abfuit, ut illi viri suo ipsi ingenio docti suos aequales tantum superarent, quantum Christus non solum suae aetatis homines, sed etiam prophetas aliosque priores sapientissimos suae gentis viros superavit. Quare illi docti viri, etsi tempore ipsis secundo viventes, naturali modo proficiebant vel certe habuerunt, in quo ulterius proficerent; Christus vero, non obstante iniquo temporum statu, ab ipso magisterii sui initio in summo religiosae sapientiae culmine esse ostendit, ut patet vel e solo sermone, quem in monte habuisse legitur Matth. c. 5.

---

[1] Op. et ed. c. II, 272 sq.

Denique dici nequit Christi doctrinam foetum naturalem esse humanae rationis ab antiquissimo tempore ad perfectiora usque ita progredientis, ut quoad religionem populi a naturae cultu ad plurium deorum cultum, atque ab hoc ad cultum unius Dei, et denique a religione timoris pleno Iudaeorum ad christianam religionem amoris perpetuo, utique cum mutatione substantiali coniuncto, progressu ascenderint. Haec, inquam, sententia falsissima est

a) *historice.* Nam ex historia tum revelationis primitivae, ut vidimus, tum generis humani nulla revelationis habita ratione spectati constat unius veri Dei cultum et primum in orbe terrarum fuisse et per tot saecula viguisse, antequam plurium numinum cultus initium sumpsit. Constat item satis superque gentilium populos numquam Iudaeorum religioni, utut minime humana ratione inventae, sed divinitus revelatae, sese addixisse, sed vel immediate christianos evasisse, vel adhuc in sua superstitione persistere, quin etiam Iudaeos a religione Christi plus ceteris abhorrentes suae religioni adhuc pertinaciter adhaerere. Falso quoque adversarii ponunt Christi doctrinam esse totius legis mosaicae negationem, cum ipsa huius legis doctrinas dogmaticas et morales non abrogaverit, sed tantum perfecerit. Sed ea sententia est etiam falsa

b) *philosophice.* Nam

α) *Secundum adversariorum opinionem* Deus culpandus foret, quod hominis naturam tam male comparaverit, ut ratio non multo prius religionem christianam produxerit, sed contra per tot saecula omnes gentes in pessimis erroribus ac scelerum monstris ipso suo magisterio detinuerit.

β) *Ita omnis etiam bonorum morum regula* ac ratio tolleretur, cum homini secundum naturae ipsi inditum instinctum, quae uno tempore ut sancta et verissima habuit, altero ut prorsus falsa, mala et obsoleta contemnere liceret.

γ) *Insuper quam maxime mirum* etiam foret istud naturale progrediendi desiderium in solo Christo, litteris humanis nullatenus instituto, sese tunc temporis manifestasse subito, et adeo quidem perfecte[1].

Christus igitur suam doctrinam non e sola sua ratione mere naturaliter spectata hausit. Sed eam ipse

2. Neque a gentilibus accepit. Nam quod increduli nonnulli contenderunt, Christum e fontibus aegyptiacis, persicis atque immo indicis[2] suam doctrinam hausisse, tam absonum est, ut nostra aetate vix amplius a quopiam defendatur. Et vero

---

[1] Cf. hac de re etiam P. Schouppe op. c. tract. 2, n. 300 sqq. (p. 147 sqq.).

[2] Saltem Evangelia nostra ex parte hausta esse e fontibus indicis probare nititur: Rudolf Seydel, Das Evangelium von Jesu in seinen Verhältnissen zur

a) *ista sententia non solum in nulla prorsus historica ratione innititur,* sed *cum historia Christi omnino pugnat.* Secundum ea enim, quae certa historia de ipsius vita refert, Christus ut tenellus infans a parentibus in Aegyptum quidem delatus, sed post breve tempus, defuncto Herode, in patriam reductus est, sat diu antequam duodecimum aetatis suae annum attingeret, ibique usque ad tricesimum aetatis annum in domo paterna, exceptis illis solis diebus, quibus cum parentibus templum hierosolymitanum quotannis invisit, vixisse continenter videtur. Certe ne minimum quidem indicium refertur, quo coniciamus eo tempore Christum in exteras regiones ullum iter fecisse et cum gentilibus conversatum esse, vel philosophorum scholas frequentasse. Et qui Aegyptiorum, Persarum et Indorum libros ipse pauper et Iudaeus sibi comparasset? Et si nihilominus invenisset, qua ratione illos legere potuisset? Num forte Aegyptiorum litteras intellexit ac Persarum et Indorum linguas cognitas habuit, si, ut adversarii sumunt, ipse homo tantum fuit? Sed ubi in Iudaea istarum linguarum magistrum invenisset? Num vero sine magistri ope eas didicit? Et num illorum omnium doctrinas melius quam Romani et Graeci tunc temporis intellexit, qui, tametsi cum Aegyptiis saltem et Persis multum commercii habebant, de eorum doctrinis fere nihil aliud sciebant, quam quod ab antiquioribus scriptoribus acceperant? „Immo", ait recte P. Gatti[1], „si humano modo de eo iudicare velimus, dicendum est ipsum consuetudinem suae gentis secutum esse. Hebraeis autem adeo persuasum erat veritatem apud se habere, ut omnes philosophos nihili existimarint, ac ne legerent quidem." Ista igitur adversariorum sumptio prorsus ridicula et falsa est. Sed etiamsi Christus illorum populorum doctrinas religiosas omnes, etiam antiquissimas, bene novisset,

b) *ideo tamen in illis* suam eo usque inter gentiles maxima certe ex parte inauditam et plane admirabilem atque ab omni non solum superstitionis, sed etiam minimi erroris labe immunem doctrinam moralem minime invenisset. Ubinam apud gentiles philosophos est „morum doctrina adeo sublimis et pura, quae docetur in Evangelio? Ubi praecepta tam sancta, quae totum hominem eiusque multiplices relationes ad Deum, ad proximum, ad se ipsum complectuntur? Ubi lectiones adeo admirandae de divina providentia habentur in philosophicis scriptis? Ubi veritates adeo humano cordi consentaneae, ac humanis necessitatibus accommodatae, quae hominem a terrenis ad caelestia revocant, a voluptatibus corporalibus ad animi nobilitatem et virtutem pertrahunt, a temporalibus ad aeterna spiritum evehunt? Ubi denique consilia adeo pura et

---

Buddha-Sage und Buddha-Lehre. Leipzig 1882. Versus finem huius tomi de buddhismo fusius agetur.

[1] Op. c. III, 247.

sancta et divina?“ [1] Et ubi Christi doctrina de virtute humilitatis gentibus omnibus eo usque plane ignotae? Et a quibusnam philosophis vel superstitionum novarum auctoribus docta est illa quam Christus tradidit admirabilis inimicorum dilectio? Apud quem etiam philosophum gentilem invenisset doctrinam de Deo non tantum, id quod Plato cum aliis nonnullis docuit, totius mundi opifice, qui materiam iam ab aeterno exsistentem et increatam formaverit, sed vero creatore? Porro si hae aliaeque multae Christi doctrinae apud antiquos philosophos frustra quaeruntur, Christus sane eas ex illis non hausit, sed ex semet ipso sumpsit. Postremo num, si ex illis fontibus omnem suam doctrinam vel maximam saltem partem, hausisset, solus ipse tantus ac talis totius generis humani doctor umquam habitus esset, qualis nemo alius ante et post ipsum agnitus est? Nec ideo quod illi gentilium libri inter plurima falsa quaedam recta ac vera continent, quae vel sana ratio illos populos docuit vel illi populi e primitiva revelatione incorrupta conservarunt, vel minimam partem doctrinae christianae exhibent. Nostra utique aetate, ait recte P. Gatti [2], „Christiano erudito ac docto haud difficile est aliquam similitudinem cernere inter christianas doctrinas et veterum populorum documenta. At solum qui veritatem iam perspectam habet, discernere potest inter verum et falsum. Sed numquid idem fieri posset, ni christianismus exsisteret? Christo opus fuit prius eas cognoscere, quam in populorum traditionibus legere: ac vanum est asserere eum ex populis id deprompsisse, quod, antequam populos consuleret, nosse oportebat, quodque numquam in populis invenisset, nisi prius cognitum ei fuisset.“ Alioquin quare non etiam multos gentilium philosophorum errores assumpsisset? — Sed non est cur in ista sententia refutanda diutius immoremur [3].

---

[1] Gatti l. c. p. 244. [2] Ibid.

[3] Bene scribit Hettinger in „Katholik“ I (1867), 660: „Die Lehre der Brahmanen und des Hellenismus hat eine mythische Religion, aber kein Ethos; die Philosophie der Griechen gibt Grundsätze der Moral, aber ihr fehlt Religion, gerade so wie dem Buddhismus. Nur das Christenthum bietet alles zumal, die höchste Metaphysik, die reinste Gottesverehrung, die erhabenste Sittenlehre.“ — Nihilominus Bruno Bauer (Christus und die Caesaren. Der Ursprung des Christenthums aus dem römischen Griechenthum. Berlin 1887), summa temeritate ac falsitate fingens Evangelia, Apostolorum Actus et Epistolas, ac maxime S. Pauli, non esse genuina opera, sed tria priora Evangelia nostra *post et secundum Marcionis* (!!) Evangelium composita (p. 298 sqq.), Ioannis vero Evangelium necnon Pauli dictas Epistolas secundum Gnosticorum doctrinas scripta esse post medium saeculum II, eoque etiam tempore tandem Ecclesiam catholicam exortam esse, adeo desipuit, ut omnia, quae nos tum de necessitate revelationis agentes de ethnicis philosophis, tum hic de praeclara et omnia complectente Christi doctrina eiusque origine diximus, alto silentio premens ex quibusdam Cynicorum, Platonis, Stoicorum ac maxime Senecae dictis de rerum terrenarum contemptu, animi moderatione et quiete post mortem aliisque similibus paucis colligere voluerit religionem christianam non a Christo, sed ab illis gentilium philosophis una cum romanis imperatoribus eos adiuvantibus, ex quibus

3. Denique neque e suae gentis libris sacris Christus totam suam doctrinam repetiit.

a) *Ut enim iam monstravimus,* religio mosaica, tametsi divinitus revelata, in quam plurimis tamen rebus perfectionem doctrinae Christi minime attigit. Et quamvis Christus libris Veteris Testamenti docens saepe uteretur, maxime probandae divinae suae missionis gratia ad eos provocando et ab eorum doctrinis ad suas novas progrediendo et proficiendo, uti secundum divinae revelationis ordinem facere omnino debuit, si ipse revera novae ac perfectioris revelationis auctor fuit: nihilominus, id quod optime adnotat Drey[1], iis libris usus non est instar discipuli, in eis aliquid, quod nondum scit, quaerentis et addiscentis, sed omnino ut perfectus magister, qui eorum doctrinas plane ac perfecte cognitas habet, quique ex istis libris nihil velit educere vel novam lucem accipere, sed potius altiore omniscientia, qua multa plura scit quam quae in libro explicando continentur, multa iis addit, suaque propria luce tum doctrinas tum vaticinia Veteris Testamenti illustrans illas perficit, haec autem vere explicat. Atque ex hac mentis Christi praestantia venit, quod, utut divinam illorum librorum originem agnoscebat, eos tamen ipse multum aliter quam Iudaeorum scribae et Pharisaei explicabat, atque nonnullas Veteris Testamenti doctrinas nonnihil immutavit atque earundem nonnullis suas opposuit, quod maxime fecit in celebri illo sermone, quem in monte habuit (Matth. 5, 22. 28. 32. 39. 44). Atque hanc Christi docentis auctoritatem vel ipsi Iudaei, ut iam diximus, intellexere, probe sentientes eum docere, sicut qui potestatem (ἐξουσίαν) habeat, et non sicut ipsorum scribae et Pharisaei (Matth. 7, 29). Tametsi igitur Christus e revelatione mosaica multa retinuit, ea scil. omnia, quae erant universalia et non tantum ad Iudaeos restricta, tamen, ut recte ait Schwetz[2], „quae in Antiquo Testamento haud erant evoluta, explicavit, et quae imperfecta, ad perfectionem adduxit, praeterea multa addidit, quae Iudaeis prorsus erant incomperta: ita ut Antiquum Testamentum ad Novum velut umbra ad veritatem, aurora ad meridiem se habeat.

b) *Atque idem,* et potiore etiam iure, dicendum est de variis moralibus sententiis, quas Iudaeorum paulo antiquiores magistri, ut Hillel aliique bene multi, protulerunt, quaeque versus finem saeculi II vel

---

maxime Nero ut hominum amicum sese exhibuerit, ortam et fundatam esse. Vere, num alia fictio magis insolens atque vesana excogitari potest! Quin immo C. Radenhausen edidit librum impiissimum nullaque refutatione dignum, inscriptum: „Christenthum ist Heidenthum, nicht Jesu Lehre“ (Hamburg 1881). Hoc enim opus non solum meras affirmationes sine ulla vel minima scientificae demonstrationis specie continet, sed et omnino plenum est innumeris falsitatibus et omnis generis fictionibus absurdissimisque calumniis ac mendaciis.

[1] Op. c. II, 269. [2] Op. et t. c. § 165, p. 274.

initium saeculi III post Christum collectae et positae sunt in Mischna in tractatu, qui פרקי אבות sive *Capitula Patrum* inscribitur, habeturque in Mischna (ed. Surenhus) IV, 409 sqq.

Christus, inquam, suam doctrinam non ex his sententiis hausit. Imprimis enim cum eae suo tempore nondum conscriptae et in unum collectae essent, ipseque rabbinorum scholas non frequentarit, temere omnino sumeretur eum magnam earum partem cognovisse, saltem si ipse, id quod adversarii contendunt, merus homo fuerit. Sed etiamsi illas sententias omnes omnino cognitas habuisset, nullatenus verisimile foret ipsum, qui humanis litteris et scientiis numquam studuerat, modo mere naturali exinde ad perfectionem doctrinae suae moralis pervenisse. Nam illae sententiae, praeterquam quod ipsarum plurimae ad iudices referuntur, perfectionem, ut cuivis eas legenti patet, doctrinae moralis in toto Vetere Testamento iam contentae nullatenus excedunt, sed partim repetunt, licet aliis verbis et ubique more rabbinorum, quae in variis Veteris Testamenti libris dicta iam erant, partim studium perpetuum legis mosaicae inculcant, nihil vero novi vel perfecti continent, sed omnia, quae enuntiant, Vetus tantum Testamentum redolent et ad ipsum referuntur. Unde ut totam Christi doctrinam moralem non debeamus dicere ex illis sententiis quasi germine naturaliter ortam esse, minime necesse est contendere scriptorem iudaeum, qui illa dicta in unum collegit, in iis conscribendis etiam christiana doctrina usum esse: quamquam id reapse locum habuisse absolute impossibile dici nequit, cum Christi doctrina tunc temporis iam dudum verbo et scripto propagata et a pluribus agnita multumque celebrata fuerit.

c) *Multo etiam minus* Christus suam doctrinam accepisse dici potest *a variis sectis, quae aetate sua inter Iudaeos vigebant.* Id sane manifestum quoad materialistas *Sadducaeos,* necnon respectu *Pharisaeorum,* utpote qui religionem mosaicam defendebant, et quam aliam novam insuper doctrinam proferebant, ea a Christo plerumque reiecta et vituperata saepenumero in Evangeliis legitur. Sed aeque certum id quoque est respectu *Essenorum* aetatis Christi, de qua sola hic loquimur. Tametsi enim Iudaeorum doctrinae de uno vero ac personali Deo etiam ipsi adhaerebant, colebant tamen solem tamquam eum, qui Dei personam visibili modo sustineat eiusque symbolum sit; Jahve vero nullum alium publicum cultum exhibebant, nisi quod dona eius templo dabant. Docebant etiam omnes hominis actiones necessitati esse subiectas, bonas quidem divinae, malas vero necessitati fati. Sumebant praeterea hominis animam e purissimo aethere oriri, eamque non esse natura sua ad substantialem coniunctionem cum corpore destinatam, sed corporis illecebra ad ipsum attractam in eoque ut in carcere iam commorari. Anima igitur immortalis, quae dudum iam ante corpus exstiterit, ab eo ut a vinculo liberare se cupit.

Unde animae coniunctio cum corpore secundum Essenos est contra naturam, ideoque mors animae optata corporisque post mortem nulla amplius ad vitam resuscitatio locum habet. — E qua doctrina sequebatur illorum ascetica valde immoderata, utpote quae non eo spectabat, ut anima corpus suum temperantia moderaretur atque a mala voluptatum cupidine liberans sibi subiceret, sed ut illud tamquam improbum et vitae suae prorsus contrarium opprimeret. Hinc Essenorum lex erat, ut, si non omnes, perfectiores saltem tota vita caelibes et omnino casti manerent, utque bonis temporalibus tantum uterentur, quatenus ad vitae sustentationem opus erat, eaque communia haberent. Valde etiam incertum est, utrum Esseni Messiam exspectaverint; et si quem exspectabant, certum est non fuisse illum, quem prophetae praedixerant.

Iam vero quid, quaeso, commune habet ista doctrina cum doctrina Christi? Dogmatica certe ne minimum quidem, ascetica valde parum. Tametsi enim Christus et perpetuam virginitatem et voluntariam paupertatem commendavit, neutiquam tamen vel unam vel alteram istarum virtutum omnibus Christianis, vel etiam uni tantum praecepit; neque docuit neminem posse ad veram vitae sanctitatem pervenire, nisi qui virginitatem et paupertatem perpetuo servaverit. Notandum insuper est Essenos commercia et maxime convivia aliorum hominum vitasse, eo quod eos contaminatos putabant, atque eorum plerosque etiam matrimonii odio infectos fuisse. Christus contra cum omnis generis hominibus conversatus est, eorumque etiam conviviis nonnumquam ac semel saltem ipsis nuptiis interfuit; nullos etiam habuisse legitur vel Apostolos vel alios discipulos ex Essenis; et quod omnium maximum est, ipse praecepit, ut sua doctrina omnibus gentibus ad eas in melius mutandas praedicaretur. Denique religio christiana, id quod mox probabimus, continet doctrinam tamquam praecipuam de Christo Iesu ut vero Messia, et eo quidem, quem prophetae praedixerant Deum-hominem. Quae cum ita sint, tametsi Esseni suo rerum caelestium studio, castitatis amore et rerum terrenarum contemptu per se, non tamen quoad modum, Christi doctrinae minime repugnent, hanc tamen ideo suam originem Essenis debere prorsus ridiculum foret contendere, eoque magis, quod variae religiones facile possunt quasdam analogas doctrinas sibi communes habere, et tamen nullatenus vel origine vel alio modo inter se coniunctae esse.

Haud igitur verisimile est Christum mere humana et naturali via eo umquam pervenisse, ut religionem doceret nullis aequalium falsis traditionibus et spuriis doctrinis vel minimum vitiatam, atque liberam quoque ab omnibus suae gentis praeoccupatis opinionibus, universalem denique et loco et tempore [1]. Ex omnibus

[1] Cf. de hac quaestione Langen op. c. p. 242 sqq. 348 sqq., necnon Theol. Literatur-Blatt 1870, col. 51 sqq. Cf. etiam Hettinger, Lehrbuch der Funda-

igitur, quae hactenus exposuimus, consequitur Christi doctrinam Deo adeo dignam esse, ut ipsa sua natura et indole divinam suam originem non sine magna verisimilitudine indicet.

Articulus II.

Demonstratio divinitatis revelationis christianae ex eius notis externis.

§ 43.

Demonstratio e Christi moribus et proprietatibus.

Praenotanda.

1. Ut § 18 diximus, prima ordine nota externa petitur ex ipsis nuntii revelationis moribus ac professione de divina sua missione; quod argumentum in quaestione de divina christianae revelationis origine eo minus omittendum est, quo luculentius in Christo apparet. Nominavimus autem in paragraphi praesentis inscriptione non tantum mores, sed etiam proprietates Christi, intellegimus vero proprietates ad Christi naturam quam maxime pertinentes duas, quarum altera quidem est, quod ipse sit Messias, altera vero, quod sit Deus: de qua posteriore qualitate in hac disciplina agendum esse in Isagoge § 7 dixi propter duas maxime haud spernendas rationes. In eadem tamen thesi, in qua Iesum Christum verum Messiam esse demonstrabimus, de eius etiam divinitate agemus; cum enim haec sit primaria Messiae proprietas et saepius a prophetis praedicta, in eadem demonstratione, qua ostenditur Iesum Christum esse Messiam, monstrandum est etiam eum reapse Deum esse, alioquin argumentatio illa prorsus manca evaderet. Atque ita haec divinitatis proprietas ad dignitatem Christi messianam reducenda est, cum eaque quasi unam constituit.

2. Quaestionem autem de Christo ut Messia, quam Drey, Liebermann et Knoll tractant, ubi de argumento e vaticiniis pro christiana revelatione petendo agunt, rectius hoc loco ponere mihi visum est, tum quia directe et proprie ad ipsam Christi personam pertinet, ex eaque tota haec prima probatio pro divina eius revelationis origine petitur; tum quia argumentum e vaticiniis Veteris Testamenti ipsis petitum eatenus tantum Christi revelationem divinam esse probat, quatenus illa in Christo adimpleta monstrantur, ergo non directe et proxime, sed remote tantum et oblique, ex eo, quod Christus ostenditur esse Messias; dum contra ex hoc ipso, quod Christus est Messias, proxima et directa revelationis christianae ut divinae probatio habetur. Ideoque ad ipsius Iesu Christi vaticinia Veteris Testamenti prophetiae de Messia tantum propter externam eamque levem rationem, nominis scil. vaticinii similitudinem, referri posse videntur. Nec omnino mihi probatur sententia P. Schouppe[1], secundum quam argumentatio, qua Christum

---

mental-Theologie (2. Aufl. Freiburg 1888) Th. 1, Buch 2, Abschn. 1, § 27, p. 271 sq. — De Therapeutis agere supersedemus, cum quid fuerint, quando fuerint, inter viros doctos acriter disceptetur.

[1] Op. c. tract. 2, n. 274, p. 139.

Messiam esse probatur, sit religionis christianae proprie sumptae demonstratio mere externa; est quidem eiusmodi, quatenus testimonia de venturo Messia, extrinsecus, scil. e S. Scripturis Veteris Testamenti petuntur, sed, ut praetermittam scripturas Veteris Testamenti omnes a religione christiana ut suas agnosci et haberi, est illa probatio *simul omnino interna* — ideoque ipsa mixta dici potest —, quatenus argumenta, quibus demonstratur Iesum Christum, nec alium quemquam esse promissum Messiam, omnia e scripturis Novi Testamenti sumuntur. Immo sicuti argumentatio constans ex syllogismo, cuius propositio maior est generalis philosophica, v. g. unumquemque hominem esse animal rationale, propositio vero minor est divinitus revelata, v. g. Iesum Christum esse verum hominem, theologica et non philosophica appellatur: ita etiam haec demonstratio religioni christianae non externa, sed interna hoc sensu vocanda videtur, quod praecipua eius pars de Christo argumentis non extrinsecus petitis probatur.

3. Porro in singulis huius articuli thesibus, quibus Christi doctrinae origo divina probatur, intellegitur non ea tantum doctrina, quam in priore thesi exposuimus, sed tota, quatenus ab ipso fuit tradita et ab Apostolis ut testibus relata, et eo utique sensu, quo Christus eam praedicavit et intellegi voluit. Antequam autem miraculis ab Apostolis patratis veritatem totius ab ipsis praedicatae doctrinae probaverimus, non agimus de doctrina, quam ipsi ut doctores spectati novam annuntiarunt, propter rationem supra iam allatam; nec enim argumenta e Christi vel moribus et proprietatibus vel miraculis et vaticiniis petita probant per se divinitatem doctrinae, quae nova ab Apostolis post Christum tradita est. Sunt quidem, qui, ut Liebermann et Schouppe, hoc loco etiam ex Apostolorum virtutibus volunt divinitatem doctrinae totius ab ipsis praedicatae probare; at tametsi invicte demonstrari potest Apostolos nec incertos fuisse de veritate ipsorum doctrinae, nec umquam voluisse decipere, tamen, si nondum, id quod utique hoc loco non licet, infallibilitate donati ponantur, non videtur clare et prorsus certo e solis eorum virtutibus demonstrari posse eos in nulla omnino re nova, quam docuerunt, umquam errasse. Scimus enim ex historia homines etiam sapientissimos et vere sanctos sine ulla ipsorum culpa in tradenda doctrina hinc inde errasse. Quare satius videtur, ut ab hoc argumento hoc certe loco prorsus abstineamus. Duabus igitur thesibus, quarum prima de moribus, altera de dignitate messiana Christi agit, huius paragraphi argumentum absolvemus; quod quidem summi momenti ad divinitatem doctrinae Christi demonstrandam esse patet.

Thesis XXXI.

Iesu Christi missionis et doctrinae origo divina ex ipsius Christi de se testantis auctoritate moraliter certa est.

Praenotamus Christi missionem intellegi hic, quatenus ad religionem novam homines docendam refertur; probari igitur debet, ipsum esse legumlatorem auctoritate divina praeditum.

Prob. thesis. Christus se Dei legatum professus est suamque doctrinam diserte a divina repetiit revelatione. Atqui Christi testi-

monium est prorsus verum. Ergo ex ipsius Christi auctoritate certo constat eum fuisse Dei legatum eiusque doctrinam esse vere divinam.

Prob. propositio maior. Christus enim passim se missum dicit (Matth. 10, 40; 15, 24. Luc. 4, 43. Io. 4, 34; 5, 24. 30, et alibi), et missum quidem a Deo [1]. Ait enim Io. 17, 3 (cf. ibid. 6, 29): „Haec est autem vita aeterna: ut cognoscant te, solum Deum verum, *et quem misisti Iesum Christum.*“ Alibi etiam saepe refertur dixisse se missum esse a Patre (Io. 5, 36; 6, 39. 44; 17, 18). Nomine autem Patris a Christo hic Deum designari nemo, quantum equidem scio, negat, et evidenter patet vel e solo loco Io. 17, 1—3, ubi, quem orat Patrem, etiam Deum dicit. Denique ideo se missum dicit, ut doctrinam suam hominibus praedicaret (Marc. 1, 38. Luc. 4, 43). Cum ergo Christus multoties clare et aperte se Dei legatum profiteatur, eo ipso etiam affirmat doctrinam suam pariter divinae originis esse, cum nemo vere dicere possit hominem Dei auctoritate ac nomine loqui, cuius doctrinae non sint saltem quoad modum supernaturales sive divinitus acceptae. Christus praeterea quam saepissime hanc divinam doctrinae suae originem diserte omnino et claie affirmat. Sane dicit Io. 7, 16: „Mea doctrina non est mea, sed eius, qui misit me“, nimirum non meo studio et meditatione acquisita, sed Dei dono accepta. Item Io. 8, 26 ipse ait: „Qui me misit, verax est; ego quae audivi ab eo, haec loquor in mundo“; et v. 38: „Ego quod vidi apud Patrem, loquor“; ac v. 40: Veritatem locutus sum, quam audivi a Deo.“ Necnon Io. 12, 49 inquit: „Quia ego ex me ipso non sum locutus, sed qui misit me Pater, ipse mihi mandatum dedit, quid dicam, et quid loquar.“ Praeterea cf Io. 14, 24; 15, 15; 17, 8.

Certissimum igitur est Iesum Christum se divinitus missum professum esse ad doctrinam pariter divinitus acceptam hominibus tradendam [2].

Prob. propositio minor. Enimvero hoc Christi testimonium prorsus verum est, si ipse nec fuit deceptus, nec alios voluit fallere. Atqui

1. Christus ipse non fuit deceptus. In eiusmodi enim re deceptio locum habere potest solum vel superbia, vel imaginationis vi et fanatico furore. Iam vero Christus

---

[1] „Dass Jesus sich selbst als den Messias bezeichnet hat, ist von einigen Kritikern jüngst noch von Havet, Le Christianisme et ses origines IV (1884), 15 sqq. — in Abrede gestellt worden. Allein dieses Stück der evangelischen Ueberlieferung scheint mir auch die schärfste Prüfung auszuhalten.“ Ita Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte (2. Aufl. Freiburg 1888) p. 57, nota 3.

[2] Nihilominus Ed. v. Hartmann op. c. p. 48 haec de Christo scribit: „Sicher . . . ist es, dass er nicht an sich als Verkünder einer neuen religiösen Lehre, nicht als Stifter einer neuen Religion geglaubt hat.“

a) *non est delusus superbia.* Ea enim animi demissione ipse excellebat, ut humilitatem et verbis, ut iam vidimus, summopere commendaret, et vita sua usque admirabili modo doceret. Certe, ut pauca tantum referam, dixit Matth. 20, 28 de se: „Filius hominis non venit ministrari, sed ministrare"; atque vel Apostolorum pedes lavit (Io. 13, 4 sqq.). Laudis et honorum cupiditate adeo nulla ipse tenebatur, ut non solum multo frequentius cum rudibus, pauperibus et infimae condicionis hominibus quam cum doctis, divitibus atque urbanis conversaretur suaque mirabilia opera numquam vane iactaret, sed etiam saepius prohiberet, ne ea cuiquam referrentur; et cum hominum multitudo eum regem constituere vellet, ipse celeri fuga in montem sese subduceret (Io. 6, 15). Hierosolymam quidem semel a magna hominum multitudine plausibus exceptus ingressus est, quod, ut in proxima thesi probabimus, secundum Zachariae prophetae vaticinium fieri debuit. Ceterum vel in hoc triumpho Christus pauper et humilis asino vectus est et inter triumphi gaudia de futuro Hierosolymae excidio flevit. Nemini etiam Christus umquam adulatus est, quin immo Pharisaeorum et principum vitia acriter increpabat. Sed nec populi favorem ulla re umquam captavit, aeque ab assentatione alienus quam a procaci philosophorum insolentia. Quantam autem animi demissionem inter acerbissima convicia et ludibria ultimis ante mortem suam diebus altissimo suo silentio suaque incredibili patientia manifestavit! Nec violenta mors, cruciatus atque ludibria illa inaudita praeter opinionem ei acciderunt. Non enim instar hominis superbi omnia fausta et gloriosa sibi suisque Christus futura promisit, sed contra aerumnas ac mortem durissimam perpetuo prae oculis habuit suisque discipulis nihil minus quam adeo tristia exspectantibus haud raro praedixit. Atque adeo modestus et nihil sibi arrogans Christus fuit, ut summo iure omnibus dicere ipsi licuerit: „Discite a me, quia mitis sum et humilis corde" (Matth. 11, 29). Longissime igitur Christus abfuit, ut superbia motus falsum de se testimonium perhiberet. Sed

b) *Aeque parum imaginationis vi et fanatico furore* Christus deceptus est. Nam Christus nullum umquam praebuit vividioris imaginationis et furoris fanatici indicium, sed contra mira animi tranquillitate et constantia summaque simul sapientia atque prudentia semper locutus est, egit et passus est. Durissima sane tulit, sed tamquam vir fortissimus ac Deo devotus, non vanam Stoicorum indolentiam affectans, sed invicta patientia dolorum acerbitatem et publicum contemptum perferens; nec iniquis iudicibus, prorsus iniuste accusatus, quicquam comminabatur, nec sibi maledicentibus ipse maledicebat, sed incredibili animi moderatione et iudicibus respondit et cum Pharisaeis disputavit et rudes discipulos tractavit eorumque saluti in horto montis Oliveti prospexit, ac persecutores atque acerbissimos inimicos sustinuit. Neque opponi potest, quod, ut Marc. 3, 21 refertur, aliqui, ut

videtur, cognati de ipso dixerunt: ὅτι ἐξέστη, quae verba Vulgata reddit „quoniam in furorem versus est“. Ut enim Bisping secundum communiorem interpretum sententiam ait[1], nonnulli eorum, qui Christi fratres vocabantur, secundum Io. 7, 5 nondum in Christum, i. e. divinam eius missionem, credentes, cum Iesum, quem litteris nullatenus excultum sciebant et eo usque fabricam materiariam exercentem viderant, tam mira operantem suaeque doctrinae praedicatione tantam hominum multitudinem tenentem atque ipsis Pharisaeis et scribis contradicentem audissent, forsitan reapse opinati sunt eum mente captum evasisse, ideoque accurrerunt, ut eum in ipsorum vicinia praedicantem caperent et domum reducerent. Secundum quam sententiam, ut recte addit Maldonatus, non solum necesse non est, eo quod teste Evangelista Christi cognati dixerint eum in furorem versum esse, intellegamus id etiam eius matrem dixisse, sed ne omnes quidem alios id contendisse, cum satis fuerit unum alterumve cognatum illud protulisse, ut vere Evangelista scribere potuerit id cognatos dixisse. Sed fortasse cognati timebant, ne Pharisaei vitae Christi insidias pararent, ideoque venientes praetendebant eum mente alienatum esse, ut eo facilius eum ex inimicorum manibus eripere et in tutum recipere possent.

Quae quidem utraque explicatio, omnium aliarum, quae insuper iam ab aliis allatae sunt, longe probabilissima, clare ostendit hunc locum nostrae sententiae de placida Christi indole non magis obesse quam illud, quod increduli Iudaei de Christo summa animi moderatione de se ut bono animarum pastore loquente dixerunt: „Daemonium habet et insanit“ (Io. 10, 20).

Christus pariter vendentes e templo, eversis earum mensis et cathedris, rectissime expulit. Illa enim negotiatio in templo sive in area, quae gentilibus ad religionem mosaicam conversis vacare debebat, minime licuit, sed contra gravissima templi profanatio fuit. Imprimis enim qui in illa area atque in interiore etiam templo Deum venerabantur, ovium balatu, bovium mugitu et vendentium clamoribus atque tumultu quam plurimum turbabantur. Praeterea ex illa mercatura occasio orta est captandi sordida et iniusta lucra: verisimiliter enim sacerdotes faciebant quaestum loci locatione, vendentes vero aucto pretio et nummularii usura. Christus certe dixit illa negotiatione templum evasisse „speluncam latronum“ sive praedonum; quapropter Christus iure sacra indignatione plenus illos vendentes e templo eiecit. Ac sane si negotiatores alicubi in aula regii palatii, assentientibus licet lucri cupiditate regiis famulis, talem mercaturam facerent, et regis amicus tanta regi illata iniuria offensus eos extemplo, inflictis etiam plagis, e regia aula expelleret, ideo iste a nullo homo fanaticus diceretur. Quanto ergo minus

[1] Erklärung des Evangeliums nach Marcus (3, 21). Münster 1864.

Christus iniuriam divinae maiestati inferentes e templi atriis expellendo animi fanatici incusari potest. Nec Christus, ut Kenrick recte adnotat[1], „inflixisse plagas censendus est, sed veluti paratum se exhibuit, ut eis delicti iniceret sensum, qui pudore veluti correpti recesserunt". Nummulariorum autem mensas et cathedras vendentium columbas Christus pariter iure evertit in poenam tum profanationis templi tum omnis generis fraudum, quas negotiatores ibi commiserant. Optime igitur istam rem Christus egit gloriae divinae studio, non falso fanatico ardore permotus. Nec denique contra nostram sententiam de Christi moderatione est, quod ipse, ut Matth. 21, 19 et Marc. 11, 13 sq. refertur, fico maledixit, eo quod, tametsi folia, fructus tamen non ferebat, quamvis secundum Marcum tunc tempus ficorum non esset. Fuit enim, ut recte exponit Hooke[2], maledictio illa actio typica, quales innumerae sunt in Vetere Testamento, qua significavit Christus severitatem iudicii, quae homines non frugiferos, et praesertim gentem iudaicam manebat, quod *auferendum ab illis esset regnum Dei et transferendum in gentem* facientem fructus eius. Cur autem illi arbori maledixerit, quamvis tempus ficorum nondum adesset, multi recentiores insuper aliam rationem reddunt. Ut enim Kuinoel tradit[3], ficus in Palaestina ter per annum fructus ferre solet: *Ficus praecoces* circa finem mensis Martii adolescunt, maturescunt exeunte mense Iunio. *Alterum genus* ficuum (Kermuse) mense Iulio erumpere solet, maturescit vero mense Augusto. *Tertium genus, ficus serotinae*, per hiemem clementem in arbore manent, et vere inter novas frondes et folia maturescunt. Sperare ergo poterat Iesus se forte ficum unam alteramve *serotinam* in arbore esse inventurum, sed reperit nil nisi folia; et ne reperit quidem ficus *praecoces* eruptas, quas reperisset, si arbor bonae, non malae indolis fuisset. Volens igitur symbolica actione depingere imminens Iudaeorum exitium, quod pietatis fructus, ut debuerant, ferre noluissent, optime ad hoc praesignandum elegit arborem in Iudaea vilissimam, nulli propriam, in via publica stantem, quae, utut folia iam habebat, fructus tamen neque ferebat neque promittebat. Fuit ergo illa Christi actio symbolum futurae iustitiae vindicis, minime vero actus furoris fanatici.

Cum igitur Christus nulla umquam signa superbiae, temeritatis, impotentiae et vehementiae dederit, sed contra vir fuerit non minus intellegentis iudicii quam animi summe moderati, modesti, placidi ac tranquilli, cumque ipse miram dignitatem cum singulari comitate ac mansuetudine usque coniunxerit, necnon summa simplicitate ac cla-

---

[1] Op. c. I, tract. 1, n. 433, p. 87.

[2] Op. c. II, pars 2, a. 2, § 1 ad finem.

[3] Comment. in hunc locum. Cf. etiam Winer, Biblisches Realwörterbuch I (3. ed.), 367.

ritate doctrinas suas docuerit, ipse nec superbia nec imaginationis vi et studio fanatico ulla ratione delusus fuit, cum se divinum legatum suamque doctrinam divinitus revelatam affirmaret; istae enim qualitates prorsus contrariae sunt homini fanatico [1].

2. Sed multo minus dici potest Christum illa sua assertione fallere voluisse, ita ut non quidem deceptus, sed utique *deceptor* fuisset. Nam si Christus sciens et de industria falso divinum legatum ad docendam pariter falso divinitus revelatam religionem missum sese professus esset, hac sua professione immane peccatum commisisset: induxisset enim homines in pessimum errorem; habuisset horrendo ludibrio auctoritatem divinam; egisset perpetuo cum intolerabili simulatione et mendacio: atque ita Christus adeo non esset omnium virtutum perfectissimum exemplar, ab omnibus amandum et celebrandum, ut potius homo vaferrimus ac pessimus omnique odio et contemptu dignissimus habendus foret [2]. Atqui historiae prorsus repugnat Christum hominem mendacem et malum haberi. Nam

a) *Christus ipse,* adeo modestus et humilitatis studiosus, ut probet se vere dixisse divinitus missum esse, publice et confidenter infensissimos ipsiusque mores utique explorantes adversarios suos provocat, ut ipsum vel minimi peccati non tantum accusent, sed convincant, atque ita, quia mendacem, fide indignum demonstrent. Ait enim ad eos Io. 8, 46: „Quis ex vobis arguet (ἐλέγχει) me de peccato?“ Quae verba sane nemo alius sine mendacio de se ipso proferret; et tamen nullus adversariorum fuit, qui Christum redarguere sit ausus. Atque etiam alias nihil aliud Pharisaei habuerunt, de quo cum Christo expostularent, nisi quod leges caerimoniales, quarum verum sensum ipsi minutiarum studiosi non intellexerunt, non secundum ipsorum interpretationem servaret, et regnum terrenum sibi arrogaret, consilium et destinationem Messiae male interpretati. Atque cum Pharisaei, ut Christum poena mortis afficere eo facilius possent, multos contra ipsum testes adhiberent, nonnisi falsos habuerunt, quorum testimonium ip-

[1] Optime hanc veritatem confirmat vel ipse J. J. Rousseau, Émile l. 4 (Oeuvres compl. [ed. Paris. 1788—1793] XII, 152) haec de Christo scribens: „Est-ce là le ton d'un enthousiaste ou d'un ambitieux sectaire? Quelle douceur, quelle pureté dans ses mœurs! quelle grâce touchante dans ses instructions! quelle élévation dans ses maximes! quelle profonde sagesse dans ses discours! quelle présence d'esprit! quelle finesse et quelle justesse dans ses réponses! quel empire sur ses passions! Où est l'homme, où est le sage qui sait agir, souffrir et mourir sans faiblesse et sans ostentation?“ Cf. Hettinger, Apologie des Christenthums II (7. Aufl. Freiburg 1896), 445 sqq.

[2] Qui igitur increduli Christum minime ut divinum legatum ad divinitus revelatam religionem docendam missum agnoscunt, cessent de eo ut homine divino nescio qua ficta christiana reverentia et admiratione loqui, atque ea ratione perpetuo simulare turpique hypocrisi alios fallere. Declarent se aperte, quales reapse sunt, Christi osores.

sorum consilium adeo nihil iuvit, ut Christum propter aliam omnino rationem ab ipso prolatam, tametsi quam maxime iniuste, mortis reum declararent (Matth. 26, 59 sqq.). Ipsi etiam iudices, Pilatus et Herodes, palam Christi innocentiam confessi sunt; ille certe publice de Christo protestatus est dicens: „Nullam causam invenio in homine isto ex his, in quibus eum accusatis. Sed neque Herodes: „nam remisi vos ad illum, et ecce nihil dignum morte actum est ei“ (Luc. 23, 14. 15). Et rursus Pilatus dixit: „Innocens ego sum a sanguine *iusti* huius (Matth. 27, 24). Proditor autem Christi desperans coram principibus sacerdotum et seniorum dixit: „Peccavi, tradens sanguinem iustum (Matth. 27, 4). Denique tametsi christiana religio a plurimis adversariis impugnata est, Christi tamen ipsius innocentia etiam post eius mortem numquam vere suspecta reddita est. Quare S. Paulus ad Hebraeos scribens 7, 26 sine ulla dubitatione Christum ut „sanctum, innocentem, impollutum, segregatum a peccatoribus“ exhibuit, atque 2 Cor. 5, 21 dixit eum peccatum non novisse. Atque etiam illi Apostoli, qui cum Christo toto ferme publicae eius vitae tempore quam maxime familiariter vixerant, eumque semper et ubique accurate observaverant, ideoque eius defectus, si quos ipse habuisset, procul dubio deprehendissent, perfectam Iesu Christi sanctitatem praedicant. Ita Petrus non dubitavit vel ipsis Iudaeis aperte exprobrare (Act. 3, 14), ipsos „sanctum et iustum“ (scil. Christum) negasse; et rursus in prima sua Epistola vocat eum iustum (3, 18) et agnum immaculatum (1, 19), ac de eo dicit (2, 22): „Qui peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore eius.“ Necnon Ioannes Ep. 1, 2, 1. 29 et c. 3, 7 Iesum Christum iustum nominat. Nec opponere licet allatis testimoniis probari *externam* tantum sanctitatem Iesu Christi, non autem probari posse eum etiam a peccatis *internis* sive solius animi immunem fuisse. Ut enim non dicam Apostolos etiam internam Christi sanctitatem testificari voluisse, cum alioquin non vere eum ut sanctum et iustum, et ut talem, qui peccatum non commiserit, exhibere potuissent, hominemque animo non sanctum longiore saltem tempore nec externe ab omni peccato immunem nisi perpetua simulatione exhibere se posse, ipse Christus *internam* suam sanctitatem sufficienter demonstravit. Ipse enim, quantumvis ab omni superbia alienus aliorumque peccata severe redarguens, non solum, id quod tamen apud alios sinceros nobilissimi quoque animi viros haud raro contingit, numquam legitur levissimi peccati se conscium prodidisse, vel peccatorum veniam a Deo pro se ipso rogasse, vel propter commissa peccata animum coram Deo demisisse; atque ipsum Ioannis baptisma non ad abluenda peccata, sed propter implendam „omnem iustitiam“, i. e. Dei voluntatem, suscepit: sed etiam Io. 10, 30 et 14, 10 affirmate declaravit se et Deum Patrem unum esse, adeo ut Pater in ipso sit, et ipse in Patre. Quae intima coniunctio cum Deo, etiamsi ipsa — in quam rem hic inquirendi locus non est — moralis tantum sit, omne tamen etiam in-

ternum peccatum excludit. Primarium enim, quod requiritur, ut aliquis possit esse vere et intime cum Deo coniunctus, est perfecta concordia voluntatis cum voluntate divina; haec autem perfecta concordia locum habere nequit, si voluntas humana peccato interno etiamsi levi tantum a Deo aliquatenus saltem avertatur. — Nec huic perfectae Iesu Christi sanctimoniae minimum obest, vel quod secundum Matth. 8, 31 sq. ipse daemonibus permisit, ut in gregem porcorum abirent. vel quod secundum Io. 7, 8 dixit: „Ego autem non ascendam ad diem festum istum" Scenopegiae Hierosolymam, et postea, ut v. 10 refertur, eo tamen ivit. Quod enim ad primum attinet [1], Christus egit hic, ut alias semper, quando miracula patrabat, ut Dei legatus virtute divina; si qua igitur iniuria in ista re locum habuisset, Deus ipse, supremus omnium *rerum Dominus, eius* causa dicendus esset. Praeterea adversarii probare nequeunt vel Christum voluisse, ut porcorum grex in mare ageretur atque periret, vel, si ipse hoc praeviderit futurum et tamen non impedivit, ipsum noluisse, ut Geraseni ea re attenti redderentur, ipsiusque doctrinae credentes beneficio spirituali multo maiore bearentur. Quod autem ad Io. 7, 8 attinet, recte respondet Bisping [2] in eo loco nullam sitam esse difficultatem. Cum enim Praesens *ἀναβαίνω* et non Futurum positum sit, et continuo sequatur negationem restringens *οὔπω*, cum Christus adiecerit: „quia meum tempus *nondum* impletum est", per se patet Christum dicendo *οὐκ ἀναβαίνω* [3] non voluisse significare se *toto tempore futuro numquam amplius* Hierosolymam iturum esse, sed tantum, *se modo,* sive *praesenti tempore,* eo nondum proficisci velle. Qui sensus si Apostolis clarus non fuisset, procul dubio Ioannes, qui plus quam semel, uti 2, 21 et 11, 13, ad obscura Christi dicta explicationem adiecit, etiam hic explicationis gratia aliquid addidisset. Insuper Christus probabiliter voluit dicere se non velle ire ad istud festum *manifesto cum fratribus suis nondum in ipsum credentibus et cum magno peregrinantium comitatu* (Luc. 2, 44), sed quasi occulte, quemadmodum reapse postea ivisse refertur. Ita certe iam S. Chrysostomus illa Christi verba interpretatus est dicens de Christo [4]: „Non dixit simpliciter: non ascendam, sed addit *nunc,* i. e. vobiscum, *quia tempus meum nondum impletum est.*" — Unde Christus propter illa dicta nec levitatis nec inconstantiae, multo minus mendacii incusari potest. Itaque nihil in ipsius historia refertur, quod perfectae ipsius sanctitati vel minimum repugnet.

---

[1] Cf. etiam P. Knabenbauer S. J. in hunc locum.

[2] Erklärung des Evangeliums nach Johannes (2. Ausg.) p. 190.

[3] Westcott-Hort: *οὔπω*. Cf. de hoc loco Brandscheid, Handbuch der Einleitung ins Neue Testament. Prolegomena zum Griechisch-Lateinischen Neuen Testament (Freiburg i. B. 1893). p. 178.

[4] In Io. hom. 48, n. 2 (Opp. VIII, 285): *οὐκ εἶπεν καθάπαξ· Οὐκ ἀναβαίνω, ἀλλὰ Νῦν, εἶπεν, τοῦτ' ἔστι, μεθ' ὑμῶν, ὅτι ὁ καιρὸς ὁ ἐμὸς οὔπω πεπλήρωται.*

Quis iam sit adeo ab omni peccati labe immunis, et simul tamen in gravissimo religionis negotio nefandus impostor! — Verum Christus se non tantum a peccatis liberum perhibuit, sed simul

b) *summa etiam omnium virtutum perfectione ornatum.* Et vero ipse perfectissime praeceptum caritatis erga Deum hominesque servavit. Nam

α) Officia sua erga Deum quam perfectissime explevit. Semper enim agebat, *quae, quomodo* et *quia* Deus desiderabat. Certe iam ut puer duodennis cum per triduum in templo hierosolymitano mansisset, matri quaerenti, cur id insciis parentibus fecisset, respondit: „Nesciebatis, quia in his, quae Patris mei sunt, oportet me esse“ (Luc. 2, 49), i. e. solum Dei negotia agere? Atque hoc eius opus, cui unice vacabat, adeo fuit, ut diceret se non quaerere suam voluntatem, sed voluntatem eius, qui ipsum miserit (Io. 5, 30), huncque esse suum cibum, ut Dei, qui ipsum miserit, faceret voluntatem opusque perficeret (Io. 4, 34); et alibi (Io. 8, 29) affirmat: „Ego quae placita sunt ei (Deo) facio semper.“ Immo voluntatem suam voluntati divinae tam perfecte subiecit, ut amarissimum passionis suae quem vocabat calicem a Deo sibi oblatum volenti et forti animo susceperit dicens: „Non mea voluntas, sed tua fiat“ (Luc. 22, 42), factus nimirum, quemadmodum Apostolus Phil. 2, 8 ait, „oboediens usque ad mortem, mortem autem crucis.“ Atque propter hoc suum Dei voluntati parendi studium prae ceteris omnibus eos dilexit, qui exsequendae divinae voluntati operam sedulo dabant. Cum enim ipsi aliquando nuntiaretur ipsius matrem et fratres foris esse ipsum quaerentes, dixit: „Quicumque fecerit voluntatem Patris mei, qui in caelis est, ipse meus frater et soror et mater est“ (Matth. 12, 47—50). Verum Christus non solum faciebat semper, quae Deo placita erant, ideoque etiam modo perfecto, sed etiam suas omnes actiones solius divinae gloriae augendae causa, sive quia Deus voluit, peragebat. Certe in nulla umquam re propriis commodis serviisse deprehenditur: nec enim opes, nec dignitates, nec famam et honores sibi comparare studuit, nec vel minimum usus est illis artibus, quibus homines ista obtinere student adulatione, assentatione, simulatione, ornatu, sed ubique et semper de regno Dei augendo et dilatando deque suo opere a Deo sibi dato bene perficiendo sollicitus est; precibus etiam ad Deum fundendis multum vacat (Matth. 14, 23; 26, 30. 36 sqq.; Luc. 6, 12; Io. 17, 1 sqq.) et nihil de sorte sua aeterna, ut Socrates, dubius, sed plenus fiduciae se moriens Deo commendavit (Luc. 23, 46). Insuper ipse saepius testatus est se solo semper Deum honorandi studio omnia peregisse. Ait enim Io. 5, 41: „Claritatem (*δόξαν*) ab hominibus non accipio (*λαμβάνω*); et rursus ibid. 8, 50: „Ego autem non quaero gloriam meam“; Io, 7, 18 vero probat se vera loqui, eo quod quaerat gloriam eius (Dei), qui miserit ipsum. Denique ad vitae suae finem

affirmat Io. 17, 4. 6: „Ego te (Deum) clarificavi super terram: opus consummavi, quod dedisti mihi, ut faciam . . . Manifestavi nomen tuum hominibus, quos dedisti mihi de mundo".

Perfectissima igitur erga Deum pietate Christus fuit, maximoque Deum diligendi officio singulari prorsus perfectione satisfecit. Sed

β) Nec minus admirabilis Christus fuit in explendis suis officiis erga homines. Parentibus certe usque ad vitam suam publicam perfectam oboedientiam exhibuit (Luc. 2, 51), matremque in cruce pendens discipulo sibi maxime caro Ioanni commendavit (Io. 19, 25. 26). Nec debitae suae erga matrem reverentiae obstat responsum, quod in nuptiis Canae matri roganti, ut convivis vinum miraculo procuraret, hisce verbis ipse dedit (Io. 2, 4): „Quid mihi et tibi est, mulier (*γύναι*)? nondum venit hora mea." Primum enim allocutionem istam *γύναι* non duram et irreverentem fuisse omnium maxime id ostendit, quod Christus in cruce suam matrem Ioanni maxima caritate commendans eadem voce *γύναι* usus est. Deinde locutionem: „Quid mihi et tibi est?" per se minime asperam et austeram esse, sed exprimere tantum eum, qui ea locutione utitur, nolle immediate saltem alterius voto assentiri, inde clarissime patet, quod etiam David ad amicissimum sibi Sarviae filium Abisai eadem locutione usus est (2 Reg. 16, 10), eum minime reprehendens, sed modo eius desiderio non satisfaciens. Denique quod Christus noluit immediate matris voto assentiri, inde est, quod, ut ipse dixit, nondum venerat tempus miracula patrandi. In vita enim publica Christus nihil egit, quam ut opus a Deo Patre sibi commissum perficeret suoque munere legati divini perfecte fungeretur, ita ut in hoc suo officio explendo a nullis cognatis impediri se contra Dei voluntatem umquam pateretur.

Magistratibus civilibus nullam umquam molestiam creavit; nec enim eorum negotiis sese immiscuit (Luc. 12, 13 sq.), nec eorum auctoritatem privatim vel publice ullo umquam verbo laesit; tributum et solvendum esse docuit (Matth. 22, 17—21), et ipse pro se et pro Petro solvit (ibid. 17, 23 sqq.).

Porro *discipulis suis* quantam patientiam caritatemque exhibuit! Non solum eos diu noctuque instruxit, eorumque praeconceptas falsas opiniones emendavit, sed et eos adeo rudes et mere terrena sapientes tamdiu tamque admirabili mansuetudine toleravit (Luc. 22, 24 sqq. et alibi passim), eorum necessitatibus prospexit (ibid. v. 35. 36), pro ipsorum denique incolumitate passionis suae initio paternam curam gessit (Io. 18, 8), et a pontifice de ipsis interrogatus eorum famam ne minimum quidem laesit (ibid. 18, 19 sqq.). Denique et *peccatores,* maxime poenitentes, clementer excepit atque tractavit (Luc. 7, 48; 15, 1 sqq. et alibi) et omnis generis *miseros* summa semper misericordia complexus est, adeo ut neminem umquam a se repelleret, nemini vel minimum noceret, sed omnibus solacio et auxilio ita prodesset, ut

Petrus publice de ipso dicere potuerit, eum *benefaciendo* pertransiisse (Act. 10, 38). Quod autem omnium maximum est, etiam *acerbissimos suos inimicos* summa caritate dilexit: Iudae certe illo ipso momento, quo ab ipso hostibus suis osculo proditus est, peramanter dixit: „Amice, ad quid venisti?“ (Matth. 26, 50.) „Iuda, osculo filium hominis tradis?“ (Luc. 22, 48.) Persecutores autem, qui ipsum cruci affixerant et in cruce pendentem usque ludibrio habebant, excusavit veniamque eis a Deo petiit dicens: „Pater, dimitte illis: non enim sciunt, quid faciunt“ (Luc. 23, 34).

γ) *Cum autem Christus* erga alios adeo clemens et beneficus esset, parce ac duriter se ipsum tractabat. Nam et volenti animo tantam paupertatem tolerabat, ut, quemadmodum ipse dixit Matth. 8, 20, nec haberet ubi caput reclinaret, et per quadraginta dies in deserto ieiunavit (ibid. 4, 1 sq.), et vitam suam publicam agens aliorum beneficientia vivebat. Ad mortem violentam et adeo ignominiosam quasi ovis ductus est, ita ut ne minimum quidem impatientis animi signum daret, et quas cruci affixus et tot ludibriis ad iram concitatus edidit voces, meram mansuetudinem et caritatem erga homines ac pietatem in Deum spirabant. *Castitatem* quoque per totam vitam tam singulari prorsus amore coluit atque illibatam servavit, ut, tametsi ipsius adversarii eum atque Apostolos diligentissime observabant et gravissime calumniabantur, nulla tamen umquam vel levissima contra hanc virtutem commissi peccati suspicio in eum vel in eius perpetuos comites Apostolos ceciderit.

Accedit, quod, ut bene ait Schwetz[1], „inter eius virtutes perfecta est proportio; numquam eum videmus, quod tamen omnibus accidit mortalibus, ut malum aliquod evitet, in contrarium currentem. Quod dicit, est recte illud quod dicendum, et quod agit, recte illud quod agendum erat. Ipse est iustus sine duritia, benignus sine debilitate, mitis sine timiditate, humilis sine sui abiectione, modestus sine affectatione, indignans sine iracundia[2].

---

[1] Op. c. I, § 107, p. 277.

[2] Hanc cogitationem prius iam A. Nicolas (op. et ed. c. II, pars 3, c. 2, p. 330 sqq.) optime expressit dicendo: „Quel ensemble de vertus! quelle perfection dans chacune d'elles! Comme elles s'accordent sans se nuire! comme elles se déploient sans tomber, ainsi que nos vertus humaines, dont je ne sais quel excès qui les fait dégénérer en vice! En lui la bonté est sans faiblesse, le zèle sans intolérance, la fermeté sans raideur, l'humilité sans bassesse, la résignation sans abattement, la patience sans fierté, la charité sans bornes. . . . Les actes et les paroles de Jésus . . . sont devenus les formules éternelles de toutes les vertus, les vertus mêmes en exemple. Comme il brille, comme il se détache divinement du milieu de ce peuple stupide, de ces docteurs hypocrites, de ces scribes captieux, de ces pharisiens superbes, de ses disciples même encore intolérants et grossiers! Comme il confond toutes les erreurs par sa vérité, comme il déjoue toutes les ruses par sa sagesse! comme il foudroie tous, comme il épuise toutes les fureurs par sa patience! comme il se montre secourable à toutes les douleurs par sa bonté!“

Christus Iesus est perfectissimum exemplar sanctitatis, in quo pura ac simplex virtus sine ullo naevo ac defectu, in summo gradu." Tam singularis eminet, ut nullus posthac mortalium virtutis quantumvis vere ac maxime studiosus eam ne eminus quidem attigisse iure dici possit. Singularis igitur est Christus, ita ut nullius alterius sapientis indoles ei sit similis, nemo cum eo comparari possit, utque ipse nullius gentis aut aevi indolem prae se ferat, sed omnium gentium et aetatum sit exemplar imitabile ab omnibus, ita tamen ut a nullo umquam perfecte reddi possit.

Iam vero intellegi prorsus nequit, quomodo hic Christus omnibus virtutibus tam perfecte ornatus, quique voluit, ut homines veritatis adeo amantes sint, ut simpliciter verum dicant et iuramentis sine necessitate numquam utantur: quomodo, inquam, ipse Christus se usque falso divinum legatum dixerit ideoque per totam suam vitam et in gravissimo quidem religionis negotio consulto fefellerit. Sane incredibile omnino est virum, a quo tam longe omnis mali suspicio aberat, tale fallendi consilium cepisse, et tametsi semper purissimum Dei amorem spirabat, omnem tamen Dei timorem ita abiecisse, ut in legem, quam ipse praedicabat, peccando Dei legatum se mentiri non vereretur. Quae quidem fallendi impossibilitas insuper inde etiam plurimum confirmatur, quod, si Christus impostorem egisset, ipse etiam instar aliorum deceptorum, qualis fuit v. g. Bar-Cochba, populi iudaici praeoccupatis de terreno Messiae regno opinionibus obsecutus esset, et magnificis pollicitationibus asseclas sibi comparare atque romanae dominationis iugum excutere studuisset. Horum autem Christus adeo nihil egit, ut semper et ubique istis prorsus contraria doceret ac faceret, diceretque regnum suum non esse terrenum.

Itaque, ut concludamus, Christus, adeo sanctus et sapiens, aut fuit vel omnium quos historia novit impostorum scelestissimus vel perpetua ac miserabili deceptione delusus, aut fuit reapse a Deo missus ad docendam religionem divinitus revelatam. Atqui duo priora, vel ipsis incredulis [1], absurda et prorsus impossibilia sunt. Ergo verum est tertium. Certa igitur est nostra thesis.

Thesis XXXII.

Iesus Christus est verus in scripturis Veteris Testamenti promissus Messias, eiusque proinde revelatio vere divina.

I. **St. q.** 1. Finis huic thesi propositus. Missionem et doctrinam Christi vere, ut ipse affirmavit, divinam esse probavimus

[1] Renan tamen audet dicere, Vie de Jésus p. 266: „Nous admettrons . . . sans hésiter que des actes qui seraient maintenant considérés comme des traits d'illusion ou de folie, ont tenu une grande place dans la vie de Jésus."

ex ipsius Christi moribus, utpote quos tales fuisse perspeximus, ut plane absurdum esset opinari ipsum suam legationem et doctrinam divinitus acceptam profitentem vel delusum fuisse vel nos fallere voluisse. Demonstranda iam est eadem veritas de divina Christi missionis et doctrinae origine ex proprietate sive, id quod hic eodem redit, dignitate Christi messiana, ex eo scil. quod ipse sit ille, qui in scripturis Veteris Testamenti ut divinitus mittendus Messias promissus erat. Probatur autem doctrinae sive revelationis Christi divinitas in hac thesi directe et proxime contra Iudaeos, utpote qui secundum Veteris Testamenti vaticinia admittunt vel certe admittere debent Messiam novam divinitus revelatam legem sive religionem allaturum esse; quam primum igitur ipsis vere probatum est Iesum Nazarenum promissum ipsis Messiam esse, ad eius etiam religionem amplectendam obligantur. Contra alios vero omnes divina revelationis christianae origo ac veritas probatur hac thesi etiam vere quidem ac firmiter, sed tamen quasi oblique et per consequentiam, quatenus nimirum e demonstrata messiana Christi dignitate ad divinam ipsius doctrinae originem rite et iure concluditur; eo quod inde certum est Veteris Testamenti vaticinia de Messia fuisse vera ac proinde divina, ideoque Iesum Messiam ipsum esse divinum legatum atque immo ipsum Deum cum humana natura intima ratione coniunctum.

2. Ratio argumentandi. Ut porro huius thesis veritas rite demonstretur, ostendendum est Iesum Christum, atque ipsum quidem solum, et eum esse, quem prophetae futurum Messiam praedixerunt, sive Messiae notas ipsi soli vere competere, et tempore debito, i. e. a prophetis divinitus praedicto, advenisse. Est ergo primum monstrandum, qualis secundum prophetarum oracula sit promissus Messias, et quo tempore in hunc mundum venire debuerit; deinde vero probandum est Iesum Christum Nazarenum, et ipsum quidem solum, Messiae notis insignitum esse et debito illo tempore apparuisse. Prophetiae porro, quae ad Messiam ipsum referuntur, agunt de eius et muneribus et notis personalibus, de iis nimirum, quae ad eius divinitatem, ortum, nativitatem ac vitae mortisque adiuncta spectant. Minime autem convenit, ut omnia omnino Messiae munia omnesque eius notae personales hoc loco tractentur, quia alioquin huius quaestionis tractatio, si rite et, ut oportet, scientifice institueretur, longior evaderet. Insuper ad internoscendum Messiam neutiquam necesse est in ea omnia inquirere, et de eorum nonnullis hic agere nondum licet, alia vero certe commodius in theologia dogmatica tractantur. Ita in Isagoge § 7 ostendimus hoc loco agere non licere de Messia vel ut redemptore vel ut sacerdote; quaestio autem de eo ut propheta in doctrina de incarnatione, ubi de Christi titulis atque officiis agitur, multo aptius tractari videtur, cum et per se et maxime hoc loco, quo Christi et apostolorum auctoritate nondum ut divina uti licet, eorumque proinde verba de relatione Deut. 18, 15. 18 sq. ad

Messiam aliud non probant, quam illum locum Christi aetate saltem a multis de Messia explicatum esse, argumentatio, qua illum locum messianum esse demonstretur, tam obvia et facilis non sit, ut, quemadmodum plures faciunt, sola verborum illius loci allegatione res, de qua agitur, iam vere probata censeri possit[1]. Item in personalem notam in hoc sitam, quod Messias secundum Is. 7, 14 e virgine nasciturus dicitur, hoc loco minime investigandum esse iudico. Nam ut et istud vaticinium messianum esse et Iesum Christum revera e virgine natum esse monstretur, non simplex tantum eius rei affirmatio, id quod multi utique putare videntur, sufficit, sed longiore argumentatione opus est; praeterea huius argumenti tractatio proprie pertinet ad illam quaestionem in doctrina de incarnatione non praetereundam, qua investigatur, utrum Iesus Christus e Maria semper virgine intemerata natus sit.

Plures etiam, ut Dobmayer, Liebermann, Kenrick, Knoll, Schwetz, Schouppe et Ianuarius de Vivo, ut ostendant, qualis Messias sit promissus, argumentantur partim e S. Scripturae locis, qui non agunt proprie et directe de Messia, sed summum, et nec omnes quidem, de aliquo eius *typo,* v. g. Davide, populo Hebraeorum, agno paschali etc., qui proinde, ut in Evangeliis et ab Ecclesia romano-catholica recte fit, de Messia aliunde iam cognito sensu typico bene intellegi et ad ipsum referri possunt, sed e quibus hoc loco, quo nondum licet vel sumere, *quis* sit Messias, vel Novi Testamenti auctoritate ut decretoria, aut sensu typico vel immo mera accommodatione ad Christum Iesum uti, nullatenus monstrari potest Messiam debere hoc vel illo modo esse comparatum. Itaque hoc loco neutiquam *in antecessum* probari potest e Num. 9, 12: „Os eius non confringent", mortui Messiae crura non esse frangenda; vel e Ps. 40, 10: „Etenim homo pacis meae, in quo speravi, qui edebat panes meos, magnificavit super me supplantationem", Messiam a discipulo esse prodendum[2]; vel e Thren. 3, 30: „Dabit percutienti se maxillam, saturabitur opprobriis", Messiam contumelias perpessurum esse. Tametsi enim Ecclesia Christi ultimis diebus sacrae hebdomadis ante Paschatis festum illas Ieremiae lamentationes recte legit et Christo patienti quasi accommodat, nemo tamen dixerit illas lamentationes sensu proprio de Messia, non de destructa urbe Hierosolyma agere. Item hoc loco non licet ex Os. 11, 1: „Ex Aegypto vocavi filium meum", concludere Messiam in Aegyptum deferendum indeque reversurum esse, cum ista verba sensu proprio et proximo litterali de populo Hebraeorum intellegenda sint. Propter eandem rationem neque ex Os. 13, 14: „De manu mortis liberabo eos, de morte redimam

[1] Vide Reinke, Beiträge IV, Abth. 4.

[2] Hunc Psalmum sensu litterali messianum non esse praeter alios probant Reinke, Messianische Psalmen I, 343 sqq. Bade, Christologie Th. 2, p. 286.

eos; ero mors tua, o mors, morsus tuus, inferne", colligi hoc loco potest Messiam post mortem ad inferos descensurum et e limbo patriarchas liberaturum, aut, id quod Schouppe inde vult efficere, Messiam e mortuis resurrecturum esse. — Ex aliis insuper locis apologetae argumentantur, quos Christiani quidem iure habent messianos, quosque auctoritate Novi Testamenti probari potest ad Christum referri, qui tamen hic, ubi nondum probatum est Iesum Christum esse Messiam, tamquam messiani nondum assumi possunt. Nam ex eo, quod ab Evangelista Ioanne, qui hic nondum vel infallibilis vel ut divinitus inspiratus sumi potest, ad ipsum referuntur, pro hac nostra quaestione in antecessum nihil effici potest. Tales loci mihi quidem videntur Zach. 11, 12; 13, 7; 12, 10, qui ultimus locus insuper a Bade sensu tantum *typico* ad Messiam referri censetur[1]; item Ps. 15, 9 sq. Hunc enim locum ad Messiam, et ad eum quidem non abstracte et in antecessum, ut hoc nostro loco fieri debet, sed in concreto spectatum, sive ad Iesum Christum reapse referendum esse probatur auctoritate tantum Apostolorum, hoc loco nondum ut infallibili probata vel admittenda. Denique nisi nostra adhuc aetate nonnulli ex Is. 11, 10: „In illa die radix Iesse, qui stat in signum populorum, ipsum gentes deprecabantur, et *erit sepulcrum eius gloriosum*", probare voluissent Messiae a mortuis resurrectionem, monendum vix esset eam hic in antecessum ex isto loco tamquam certo et necessario futuram monstrari non posse. Nam licet hoc loco de Messiae sepulcro eoque solo sermo esset, quod tamen quam plurimi etiam Catholici negant, eo quod nomen מְנוּחָה vi sua non sepulcrum, sed locum quietis, domicilium significet, nullatenus tamen inde hic in *antecessum* colligi posset *necesse esse* Messiam a mortuis resurgere, cum sane eius sepulcrum absolute multis aliis modis gloriosum fieri possit.

Ista igitur aliaque similia, uti etiam, quam Reinerding affert[2], effusionem Spiritus Sancti, quem hoc loco nondum cognoscimus, in charismatum donis (Ioel 2, 28), in hac nostra disciplina prorsus omittenda esse existimo. Contra vero, ni fallor, omnino necesse est vaticinia, quae ad demonstrandam hanc thesim afferuntur et hactenus nondum probata sunt ut messiana, praesertim si ab incredulis de aliis quam de Messia explicentur, monstrentur ad solum Messiam referenda esse, antequam ostendatur, qualis secundum ea Messias esse debeat; alioquin enim quae ab adversariis negantur, minime scientifice ut plane certa simpliciter ponuntur; eiusmodi autem vaticinia illa maxime sunt, quae de Messiae passione ac morte agunt.

Denique quamvis alii, qui hanc controversiam tractant, aliter procedant, melius mihi videtur prius ostendi Iesu Christo convenire Messiae qualitates quam demonstrari eum debito tempore vixisse;

[1] Op. c. Th. 4, p. 255 sqq. [2] Op. c. tract. 1, n. 182, p. 105.

nam illo priore argumento nondum exposito, hoc altero per se, etiamsi illud tempus prorsus accurate et certo praefiniri possit, parum, ut patet, conficitur. Si contra primum monstretur qualitates, quae de ipsa Messiae persona a prophetis praedicatae fuerunt, in Iesu Christo eoque solo inesse, tota res iam fere confecta est, cum inde certum sit Iesum Christum esse Messiam ideoque suo quoque tempore vixisse; quod deinde tamen, quantum quidem fieri potest, aliis insuper argumentis monstratur. Quamvis igitur tota huius nostrae thesis demonstratio tunc tantum perfecta sit, quando utrumque argumentum tum e Messiae proprietatibus tum ex eius adventus tempore petitum prorsus absolutum est, ideoque per se magni momenti non sit, utrum prius tractetur, propter allatam tamen rationem magis logicum videtur, ut prius quaestio de ipsa persona quam de tempore Messiae solvatur.

Cum porro nostra thesis hoc enthymemate constet: *Iesus Christus est promissus Messias, eius ergo revelatio divina est,* in prima eius parte probandam est istius enthymematis antecedens, in altera deinde consequens. Probatio autem antecedentis tria complectitur, scil. primum, qualis secundum prophetas sit Messias; deinde, quo circiter tempore ipse venire debuerit; tum Iesum Christum, eumque solum, et insignitum esse illis Messiae qualitatibus, et statuto tempore vixisse, ipsum ergo Messiam esse. Duo priora membra efficerent propositionem maiorem, tertium vero minorem huius syllogismi: Talis necesse est sit Messias, et tali circiter tempore vivere debet. Atqui Iesus Christus, et ipse quidem solus, est ille vir et illo certo tempore vixit. Ergo ipse est Messias.

Primae porro partis probationem patet longam ac prolixam necessario esse; contra alterius partis demonstratio eo brevior esse potest. Itaque

II. **Prob. thesis pars I: Iesus Christus est Messias. Et**

A. **quidem probatur primum membrum, scil. qualis Messias esse debeat ratione tum muneris sui tum qualitatum et notarum personalium.** Quod iam

1. ad Messiae munera, quorum ratio hic haberi potest, attinet, nihil amplius hoc loco probandum superest, cum supra § 39 demonstratum sit Messiam promissum esse regem spiritualem, et iustum quidem ac principem pacis, in toto terrarum orbe in perpetuum regnaturum, et simul legislatorem, sive auctorem et doctorem legis novae ac religiosae non tantum pro Iudaeis, sed et pro omnibus totius terrarum orbis gentibus, ita ut lex gentium esse debeat. Unde qui Messiam se perhibet, duplici potestate ac munere regis spiritualis et legislatoris religiosi pro toto terrarum orbe praeditus esse debet.

2. Qualitates porro et notae personales Messiae sunt multae, et

a) *quidem omnium maxima eius qualitas* sive proprietas est, *quod ipse est Deus.* Et vero Messiam promissum esse ipsum Deum multis Veteris Testamenti locis probari posset [1], ex quibus nos tamen brevitatis causa tres tantum deligimus, qui ad hanc veritatem invicte probandam soli sufficiunt. Itaque

α) *Messiae divinitas* praedicatur *Is. c. 9,* ubi propheta, postquam a v. 1—5 praedixit fore, ut terra Zabulon et Nephtali, sive Galilaea, uti postea vocabatur, antea vilis habita, magnopere honoretur, eo quod lux magna in ea oritura sit, utque sit valde felix et laeta, illustri victoria libertatem et pacem recuperatura, v. 6 indicans, cuius ope tam salutares effectus oriantur, ait: „Parvulus natus est nobis, et filius datus est nobis, et factus est principatus super humerum eius: et vocabitur nomen eius Admirabilis, Consiliarius, *Deus,* Fortis, Pater futuri saeculi, Princeps pacis." Unde ita argumentamur:

Agitur hoc loco manifeste de futuro Messia, isque verus Deus dicitur. Ergo praedicatur hic Messiae divinitas.

Prob. primum: agi hoc loco de futuro Messia [2]. De Messia enim hic agi, et non, ut cum posterioribus Iudaeis et Grotio aliqui recentiores Protestantes atque ipse etiam Catholicus Jahn contenderunt, de rege Ezechia [3], patet

α') *e modo, quo huius pueri ortus describitur.* Dicitur enim *primum* de eo: „Parvulus natus est *nobis,* filius datus est *nobis.*" Nam hisce vocibus: *nobis* natus, *nobis* datus est, cum emphasi singularis exprimitur utilitas ex eius ortu populo illi futura, et puer proinde prorsus illustris designatur. Iam vero dici potest fuisse filius Messias, cuius ortus tantum donum et beneficium Galilaeae incolis fuerit.

Deinde hic puer debet esse lumen illud, quod v. 2 dicitur apparuisse populis prope Mare Galilaeum. Atqui nullus alius quam Messias legitur vir exstitisse, qui pro his populis fuerit lux, eos vera Dei cognitione ac religione illustrans, vel magna salute eos beatos reddens. Certe Ezechiae, regi Iudae, in Galilaeam, utpote regni israelitici partem, ne ulla quidem fuit auctoritas; insuper sexto imperii eius anno (4 Reg. 17, 6; 18, 1) totum israeliticum regnum ab Assyriis

---

[1] Cf. Reinke, Dissert. de div. Messiae natura, in eiusdem opere: Exegesis critica in Is. 52, 13—53, 12, p. 301 sqq.

[2] Teste P. Knabenbauer S. J. ipsi rationalistae hoc ultro fatentur (Cursus Script. Sacr.: Commentarius in Isaiam prophetam I [Parisiis 1887], 224).

[3] Ut Delitzsch, Bibl. Commentar über den Propheten Isaia (Leipzig 1886) p. 153 refert, quidam rabbini nomina, quae v. 6 de puero nato praedicantur, ad Deum ut a Messia distinctum rettulerunt, quasi diceretur Deum, qui se vocet admirabilem, consiliarium, Deum etc., se principem pacis nominare. Sed haec explicatio tam evidenter falsa est, ut a nullo alio defendatur. Patet enim hic non de Dei, sed de pueri illius nati attributis sermonem esse, neque ita disiungi posse, quae sunt tam arcte coniuncta. Cf. de hac expositione P. Knabenbauer l. c. p. 227.

eversum est, postquam aliquae Israelitarum tribus iam antea in captivitatem abductae erant. Tantum igitur abest, ut Galilaei Ezechia regnante restaurati sint, ut exstincti et patria extorres evaserint.

Tum quando Isaias hoc vaticinium protulit, Ezechias iam puer saltem novem, vel, ut Knobel ait [1], duodecim vel tredecim annorum erat; iam vero de eiusmodi puero non videtur apte amplius dici posse: infans natus est nobis.

β′) De Messia hic sermonem esse sequitur, probabiliter saltem, etiam *ex officio huius pueri imperandi et regendi.* Dicitur enim de eo: „et factus est principatus super humerum eius," i. e. summum imperium instar oneris ipsius humeris impositum est. Cum enim Ezechias non cum tanto splendore regnaverit, sed ab Assyriis inito solum foedere cum Aegyptiis sese liberaverit, non videtur ipsi ista tantam emphasim continens locutio bene congruere. — Sed sententiae nostrae veritas maxime manifesta fit

γ′) e proprietatibus huius filii, cum hae Ezechiae nullatenus congruant, optime vero Messiae.

α″) Dicitur enim ille puer cum emphasi פֶּלֶא, *miraculum,* vel ut Hieronymus vertit, nomen abstractum concreto explicando: admirabilis, et consiliarius, vel ut alii minus probabiliter dicunt [2]: miraculum consiliarii sive admirabilis consiliarius. Atqui Ezechias dici nequit vel admirabilis consiliarius, vel simpliciter admirabilis et consiliarius. Et prima quidem appellatio ipsi non congruit. Nam Ezechiam consilii adeo admirabilis neutiquam fuisse inde clarissime patet, quod et cum Aegyptiis imprudens atque a Deo reprobatum foedus iniit (Is. 30, 1 sqq.), et legatis regis Babyloniorum Berodach thesauros suos incautus ostendit. Itaque cum nostro loco plane eximia prudentia praedicetur, vulgaris Ezechiae intellegi nequit, optime vero Messiae, utpote qui, ut iam monstravimus, est lux gentium, et ille, de quo secundum longe communissimam etiam recentiorum interpretum sententiam Is. 11, 2 loquitur dicens: „Et requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis." Qua quidem difficultate perspecta

---

[1] Der Prophet Jesaia p. 65.

[2] Theodotion, qui illa nomina transtulit per *θαυμαστῶς βουλεύων*, et cum pluribus aliis etiam Reinke coniungunt illa duo nomina, ita ut sensus sit: miraculum consiliarii. Contra Hieronymus non solum in sua versione illa nomina separat, sed etiam in Commentario in Is. l. 3, c. 9 (Opp. IV, col. 127) diserte ait: „Non enim, ut plerique putant, bina iungenda sunt nomina, ut legamus ‚admirabilis consiliarius', et rursum ‚Deus fortis', sed ‚admirabilis' legendum est separatim . . . et ‚Deus' separatim" etc. Et cum ipso sentiunt quoad ista duo nomina *Syrus, Chaldaeus* et *Arabs,* Rosenmüller, Delitzsch multique alii. Et vero quod e quattuor ultimis huius versiculi vocibus binae et binae coniunguntur, minime probat etiam in prima parte versus nomina eodem modo iungenda esse; illam enim ultimorum nominum, non vero priorum, coniunctionem postulat ipse sensus.

Grotius locum illum transtulit per: „consultator Dei fortis“. At hac sua interpretatione ipse incidit in Scyllam, dum vult vitare Charybdim. Imprimis enim nomen יוֹעֵץ nullibi adhibetur de eo, qui consilium capit, sed de eo tantum, qui dat; quare etiam omnium versionum et aliorum interpretum explicatio isti interpretationi repugnat. Praeterea accentus distinctivus Pashta voci huic appositus etiam indicat eam non cum nomine אֵל, *Dei,* coniungendam esse. Tandem secundum istam Grotii explicationem male omnino hoc loco attributum *fortitudinis* Deo diserte ascriberetur; dicendum enim potius fuisset: consultator Dei *sapientis.* Ista igitur explicatio prorsus falsa censenda est.

Neque magis Ezechias *prorsus admirabilis,* ita scil. ut non hoc vel illud in ipso admirabile, sed ipse totus quantus miraculum sit, dici potuit. Nam certe Ezechias *ipse* non ideo, ut quidam voluere, adeo mirabilis evasit, quod sub ipso valde mirabilia acciderunt, ut umbrae regressus et stupenda hostium profligatio. Ipse enim propter illa utique recte mirabilis diceretur, si ipse illarum rerum auctor fuisset; at is minime fuit. Neque illud nomen meritus est eo, quod vita ei mirabili modo producta est. Nam certe aegrotus, cui vita etiam miraculi modo servatur, non potest ideo cum emphasi mirabilis nominari. Potius Ezechias mirabilis vocandus foret propter suam in Deum pietatem et idolorum destructionem; attamen neque ideo admirabilis dici potuit, cum et alii reges, ut Iosaphat, non minus veri Dei amore eminuerint, et id non liberum, sed verum debitae pietatis officium fuerit, et hinc non per se sive absolute, ut ille puer, sed relative tantum sive *secundum quid* Ezechias admirationem meritus sit.

β′) *Dicitur praeterea ille puer* אֲבִי־עַד, *pater aeternitatis,* vel ut Hieronymus transtulit, pater futuri saeculi. Sive iam haec locutio hoc loco, ut multi volunt, designat possessorem aeternitatis, i. e. τὸν aeternum, sive, id quod aliis placet, patrem perpetuum, i. e. suis in omne tempus [1] benigne providentem, de Ezechia intellegi nequit, cum ipse per undetriginta annos tantum regnaverit, et ideo minime rex vel pater longissimi atque immo perpetui temporis dici possit vel in se vel etiam propter suos posteros, cum et Iudaeorum regnum haud amplius steterit, et Manasses aliique sequentes reges sua impietate et tyrannide illud nomen sane non meruerint. Optime vero hoc nomen Messiae, regi, ut supra ostendimus, perpetuo et iusto ac pauperum et afflictorum amico, convenit. At inquiunt, teste Reinke [2], Abar-

[1] Non enim hanc locutionem ad humanae vitae tempus cum Gesenio restringere licere patet e contexta oratione, cum a propria vocis עַד significatione, secundum quam ipsa tempus perpetuum atque aeternitatem denotat, recedendum non sit, nisi contexta oratio id exigat; haec autem id adeo non postulet, ut potius res adeo minuta cum ceteris tam magnificis pueri nominibus minime conveniat.

[2] Op. et t. c. p. 184.

banel, Kitzig et Knobel, אֲבִי־עַד significare hoc loco patrem spoliorum vel praedae, eum nimirum, qui spolia aliis dividat, et intellegi debere de Ezechia, eo quod a Philisthaeis, quos devicit (4 Reg. 18, 8), praedam rettulerit, vel quod spolia exercitus Assyriorum, modo portentoso caesi, et Aegyptiorum atque Arabum, quos illi diripuerant, in eius potestatem venerint. Verum utique est vocem עַד interdum etiam praedam denotare, ut Gen. 49, 27 et Is. 33, 23. Nihilominus haec explicatio admitti nequit, tum quia veterum interpretum nullus eam vocem hoc loco illa ratione interpretatus est, tum quia, ut recte in hunc locum ait Rosenmüller, „reliquis magnificis splendidisque nominibus, quibus vates insignem regem a se celebratum ornat, parum profecto concinit *praedatoris* appellatio," et maxime non „principi pacis", et quia insuper proximo v. 7 de huius regis imperio sempiterno sermo iterum redit.

γ′) *Denique ille puer vocatur princeps pacis*, et ut v. 7 adicitur, pacis quidem in perpetuum duraturae. Hoc igitur nomine significatur illum principem perpetuam pacem subditis suis conciliaturum esse. Iam vero Ezechiae tempora minime fuere pacata, id quod patet e 4 Reg. c. 18 et 19; Messias vero, ut iam vidimus, *κατ' ἐξοχήν* princeps pacis saepe a prophetis dictus est. Unde hoc nomen Messiae omnino, Ezechiae vero neutiquam congruit.

δ′) *Accedit postremo* maximi ponderis argumentum ex auctoritate petitum, cum huius vaticinii interpretationem messianam non solum antiqui Iudaei et Catholici fere omnes, sed etiam quam plurimi Protestantes et rationalistae suam fecerint. Certe Targum ultimum nostri versus membrum ita reddit: „מְשִׁיחָא, Messias, cuius temporibus pax multa erit." Et in commentario in Gen., quod vocatur Bereschit Rabba, ad Gen. 41, 44 post allegatum Soph. 3, 9: „Quia tunc reddam populis labium electum, ut invocent omnes in nomine Domini, et serviant ei humero uno", haec leguntur: „Non est autem nomen Domini nisi Messias. . . . Et quare servient ei humero uno? Propterea quia factus est principatus super humeros eius, sicut dictum est Is. 9, 6." Et rabbinus Iose Galilaeus dixit: „Etiam nomen Messiae vocatum est שָׁלוֹם, i. e. Pax, sicut dictum est Is. 9, 6: Pater aeternus, Princeps, Pax." [1]

Qui ergo relative pauci hoc vaticinium non de Messia, sed de Ezechia interpretati sunt, id potius propter praeconceptas opiniones quam propter veras rationes fecerunt, adeo ut ipse Rosenmüller de ea interpretatione loquens iure scripserit: „Sed tales ineptias poenitet rettulisse." Messianae interpretationi certe non obstat, quod Isaias utitur Praeterito et non Futuro; ut enim iam saepius diximus et S. Scripturae interpretes communi consensu affirmant, propheta

[1] Apud Raym. Martini op. c. pars 3, dist. 3, c. 14, n. 6, et c. 4, n. 13.

futura tamquam praesentia coram intuetur et describit. Sed quam falsa ista adversariorum de Ezechia explicatio sit, evidentissime patebit insuper ex iis, quae in altera antecedentis parte modo probanda disseremus. Itaque

Prob. alterum: dici hoc loco Messiam verum Deum.

α′) *Nominatur enim ille puer*[1] אֵל גִּבּוֹר, quae verba, sive cum Hieronymo aliisque multis separatim leguntur et „Deus, Fortis“ reddunter, sive, id quod Hengstenberg, Reinke, Delitzsch aliique volunt, coniunguntur et transferuntur „Deus-heros“, vel „Deus fortis“, profecto Messiam verum Deum vocari demonstrant. Nam nomen אֵל significat ex omnium interpretum consensu in S. Scripturis saepissime Deum verum, uti v. g. Gen. 35, 7; Num. 12, 13; 22, 8. 22; 23, 22; Is. 14, 13 et alibi; ergo etiam hoc loco eundem Deum verum denotare potest. Atqui prorsus nihil aliud quam verum Deum hoc loco reapse significat. Nam

α′′) *Sine gravi ratione,* qualis hic nulla afferri potest, non licet illam locutionem hoc loco alio sensu intellegere, quam quo Isaias eam usurpat statim c. 10, 21, ubi manifeste de Deo vero adhibetur.

β′) *Ut plures* linguaeque hebraicae omnino periti S. Scripturae interpretes, v. g. Hitzig, Hengstenberg, Reinke, Schegg aliique, atque etiam Fürst in suo linguae hebraicae Lexico, prorsus contendunt, vox אֵל semper et ubique significat Deum, numquam heroëm vel principem, potentem, cum ad heroëm designandum adhibeatur nomen אַיִל, derivatum ab אָיַל; tantummodo Ez. 31, 11 hoc sensu usurpari אֵל גּוֹיִם; c. 32, 21 autem non אֵלֵי, sed אֵילֵי in multis manuscriptis (23, ait Gesenius) adhuc legi[2]. Ista igitur voce hoc nostro loco Messias Deus certo dicitur.

γ′) *Nihil ab adversariis contra istam interpretationem proferri potest.* Quod enim, ut Reinke refert, Ewald et alii dicunt אֵל גִּבּוֹר significare hic heroëm divinum, qui instar invincibilis Dei pugnet et vincat, nullius prorsus momenti est, ut iam ex iis, quae hactenus diximus, et insuper inde patet, quod אֵל numquam tamquam Adiectivum usurpatur, et licet ita adhiberi posset, fuisset tamen hoc nostro loco non ante, sed post גִּבּוֹר collocandum. Quod vero Hitzig scribit, puerum dictum esse Deum fortem *mera superlatione,* orientalibus quippe divina humanaque non accurate discernentibus valde consueta, non solum est contra omnium aliorum interpretum et totius christianae antiquitatis sententiam, sed repugnat etiam indoli Isaiae, utpote qui profecto nullibi vel vanum et immodicum hominum laudatorem sese exhibuit,

---

[1] Cf. P. Knabenbauer l. c. p. 225.

[2] Cf. Hengstenberg, Christologie II, 103 sq. Cf. etiam Delitzsch, Commentar über den Propheten Jesaia p. 155.

sed contra, id quod supra iam probavimus [1], *verus propheta* fuit, qui proinde divina humanaque bene distinguere ac discernere novit, quique merum hominem verum Deum dicere absolute non potuit. Sed ista adversarii opinio repugnat insuper aetatis illius, qua Isaias vixit, inter Iudaeos simplicitati. Magnificas appellationes seriore aetate, ait Rosenmüller in hunc locum, „affectarunt reges Persarum gentis Sassaniae. . . . Cave tamen credas eiusmodi superbas appellationes, quales seriorum Asiae principum fastus sibi arrogavit, in priscae illius, qua vates noster vixit, aetatis simplicitate regi alicui iudaeo aut israelitico aut syriaco tributas fuisse. Homini, qui Deus non sit, non conveniunt omnia haec, quae versu hoc et proximo leguntur." Ista igitur adversarii explicatio reicienda est.

Denique Knobel opponit [2] illud nomen אֵל non magis probare puerum illum Deum esse, quam Pluralis אֱלֹהִים monstret meros homines, qui Ex. 21, 6; 22, 8; Ps. 81, 1. 6 illo nomine appellentur, divinae naturae participes esse, sed tantum indicare fore, ut ille puer aliquando rex factus Dei personam in terris ita digne sustineat, ut Deus vocetur.

At primum nomine אֱלֹהִים in allatis Pentateuchi locis appellantur tantum iudices omnes simul sumpti ut vicarii summi iudicis Dei, a quo tandem omnis iudicandi potestas provenit; numquam vero homo singularis, tametsi iudicis vel regis officio fungens, in S. Scriptura nomine אֵל appellatur. Atque etiam Ps. 81, 1 manifeste de iudicum et principum collegio agitur; insuper nominis illius vis altero hemistichio: „in medio autem deos diiudicat" (Deus), protinus elevatur. Deinde appellatur ille puer, ut paulo post dicemus, alio etiam nomine, quod ipsum Deum esse demonstrat. Denique aliud est alicuius describere proprietates, id quod Isaias hic facit, aliud aliquem simpliciter appellare, ut locis laudatis Exodi et Psalmi 81 fit; in priore enim casu nomina multo magis quam in altero usurpanda sunt sensu proprio ac litterali. Nomen igitur אֵל גִּבּוֹר in Singulari positum nostro loco tum per se tum propter Is. 10, 21 nonnisi Deum verum significat.

Nec plus valent quae Knobel praeterea loco citato opponit. Quod enim Is. 11, 2 de Messia dicatur: „et requiescet super eum spiritus Domini", quodque eo instructus fortiter acturus sit (Mich. 5, 3), sitque servus Jahve (Zach. 3, 8) eumque revereatur (Is. 11, 2), et denique futurus instar Dei, scil. dignus Dei vicarius (Zach. 12, 8), valet de eo utique ut homine; sed inde minime sequitur eum non simul esse Deum, sive Deum non coniunctum esse singulari ratione cum ipso ut homine. Valerent igitur haec aliaque similia contra nos tunc tantum, quando Messiam non etiam hominem, sed solum Deum esse diceremus; verum hoc neutiquam contendimus.

---

[1] § 37, schol. 1, p. 509 sqq. [2] Op. et l. c.

β) *Messiam vere Deum esse* etiam haec alia eiusdem appellatio אֲבִי־עַד testatur, sive ea significat eum vere aeternum esse, sive patrem benignum in omne tempus futurum. Neque enim uno neque altero sensu hoc nomen ulli mero homini usquam in S. Scriptura datur. Si ergo, ait recte Reinke[1], „propheta principem vel regem, qui populo perpetuo patris instar est, significare voluisset, is non אֲבִי־עַד, *pater aeternitatis,* sed אָב לְעַמּוֹ לָעַד, *pater populo suo in perpetuum,* vocandus fuisset". Quae cum ita sint, certum omnino est hoc Isaiae loco Messiam hominem et simul vere Deum dici.

β) *Messiae divinitatem asserit etiam Michaeas* 5, 2, ubi propheta ait: „Et tu Bethlehem Ephrata parvulus es in milibus Iuda: ex te mihi egredietur, qui sit dominator in Israel, *et egressus eius ab initio, a diebus aeternitatis.*" Quae Vulgatae translatio verba hebraica generatim optime reddit, et cum aliis etiam antiquis versionibus fere consentit. Nomen hebraicum egressum sive originem significans hoc loco est in Plurali מוֹצָאוֹתָיו, ἔξοδοι, ut habet versio graeca. Coniunctio porro huius versus cum oratione praecedente haec fere est. Postquam propheta 4, 8 regni hierosolymitani restaurationem promisit, a v. 9 praedicit Iudaeos antea graves calamitates perpessuros et una cum rege inter exteras gentes dispergendos esse, ita tamen ut postea liberentur, et adversarii, a quibus ista mala ipsis inferantur, daturi sint sui odii suaeque in ipsos inhumanitatis poenas. Hoc nostro autem versu propheta redit ad promissionem, quam coeperat, eamque clarius exponit dicens novum eumque plane divinum regem e Bethlehem oriturum esse. Quem quidem regem veteres Iudaei et Christiani hucusque fere omnes Messiam esse affirmarunt; posteriores vero Iudaei contenderunt hic non de loco nativitatis Messiae, sed de Messia tantum ut Davidis bethlemitae prognato agi; inter Christianos vero aliqui illo rege Zorobabelem designari dixerunt; cuius sententiae fuisse referuntur doctrinas haereticas defendens Theodorus Mopsuestenus, et primus quidem, necnon Grotius et cum paucis aliis etiam Kuinoel, qui tamen postea aliam explicationem excogitavit, quae iam communis fere est inter rationalistas, quaeque hoc vaticinium nec de Zorobabele nec de Messia historico, sed de nescio quo Messia mente ficto, sive quem vocant ideali interpretatur[2].

Quibus praemissis duo etiam hic probanda sunt: hoc scil. loco agi de Messia vero sive historico eumque verum Deum affirmari. Itaque

Probatur primum: agi hoc loco de Messia historico. Propheta, id quod nemo negat quodque ex ipsius huius vaticinii argumento quacumque tandem ratione intellecto eiusque forma evidens est,

[1] De div. Messiae natura p. 308.
[2] Cf. Reinke, Messianische Weissagungen III, 349 sqq.

praedicit oppidi Bethlehem insignem praerogativam in eo futuram, quod in ipso nascatur novus et illustris omnino „dominator in Israel“. Atqui hic princeps

α′) *non est Zorobabel.* Nam

α″) *Zorobabel non in oppido Bethlehem,* sed Babylone natus est, indeque videtur etiam suum nomen traxisse, quasi זֶרַע־בָּבֶל, i. e. *semen* sive *filius Babylonis.* Neque sane dici potest vaticinii sensum hunc esse, ut ille Israelis gubernator non in ipso quidem oppido Bethlehem, sed e stirpe tantum bethlemitica, scil. Davidica, nasciturus praedicetur. *Primum* enim longe aliud est *nasci ex Bethlehem et nasci ex alicuius Bethlemitae familia;* alioquin omnes reges Iuda utpote e stirpe Davidica oriundi ex Bethlehem orti dicendi essent, quod tamen nemo dixerit. *Deinde* secundum hanc Grotii sententiam, ut bene observat Huetius[1], „multiplex nobis patria erit, totque natales numerabimus, quot loci maioribus nostris ortum dederunt. Ergo et Zorobabel praeter Babylonem, in qua natus est, Ierusalem quoque patriam habebat, in qua tot reges ipsius decessores sunt procreati; et Bethlehemum, in quo David et Booz et Obed et Iesse; et Aegyptum, in qua Aminadab et Nahasson; et Haran Mesopotamiae, in qua Iudas; et regiones ad Chanaantidis Austrum sitas circa Bersabee et Gerara, in quibus Iacob et Isaac; et Ur Chaldaeorum, in qua Abraham: quod neque dici neque ferri potest.“ Ideo etiam nullibi in S. Scriptura maiorum patria ceu locus originis designatur eius, qui in illa regione natus non erat; neque ullibi Bethlehem urbs patria dicitur vel Zorobabelis vel regum, qui Hierosolymae nascebantur. Propheta *denique* manifeste indicat oppidum Bethlehem, quantumvis per se parvum, propterea tamen, quod princeps ille in ipso oriturus sit, maximi omnino momenti futurum et eximium plane splendorem accepturum esse; dux ergo ille multo maior esse debuit, quam fuerant David omnesque deinceps Iudaeorum reges, cum etiam ipsi Bethlehem honore ista ratione intellecto decorarint. Atqui nullus umquam Hebraeorum dux mere temporalis ortus est maior Davide et Salomone; et certe Zorobabel cum istis comparatus parvus dicendus est, cum et relative exiguae multitudinis princeps, et non supremus, sed vicarius tantum esset regis Persarum. Propheta igitur de Bethlehem ut loco naturali illius ducis futuri, et non ut de eius stirpe regia, ideoque minime de Zorobabele loquitur.

β″) *Ille futurus dux* dicitur מוֹשֵׁל, *dominator,* totius Israelis, et ille certe, de quo 4, 7 sq. egerat tamquam de rege nullius alterius imperio obnoxio, in perpetuum regnaturo, atque, ut 5, 4 habetur, usque ad terminos terrae celebrando. Atqui eiusmodi dominator manifeste non fuit Zorobabel.

---

[1] Demonstr. evang. prop. 7, n. 25 (4. ed. Lipsiae 1694, p. 652).

γ′) *Idem evidens fit* e verbis מִקֶּדֶם מִימֵי עוֹלָם, *egressus eius ab initio* (ab antiquitate), *a diebus aeternitatis.* Secundum Grotium quidem haec verba significarent originem tantum ab antiquissima familia; iam vero hunc sensum non habent. *Primum* enim cum familia David antiquior non esset quam ceterae Hebraeorum familiae, nullam inde peculiarem laudem oppidum Bethlehem consecutum esset. *Deinde,* ut ait Pole[1], „nemo nasci dicitur eo tempore, quo familiae eius antiquae origo ponitur; esset enim se ipso prior.“ Hoc certe pacto familia dominatoris diceretur a diebus saeculi, non autem ipse princeps, cum tamen non de antiquitate familiae dominatoris, sed ipsius principis agatur. *Tum* nulla fit Davidis mentio, et si propheta de antiquitate familiae dominatoris locutus esset, eam non a Davide, sed potius ab Abrahamo deduxisset. Neque progenitum esse a Davide erat aliquid adeo singulare in rege Iuda, cum omnes eo usque reges a Davide orti essent. *Denique verba* מִקֶּדֶם מִימֵי עוֹלָם simul iuncta alibi in S. Scriptura numquam adhibentur ad designandam longam tantum durationem, qualis secundum Grotii sententiam hic intellegenda esset quingentorum circiter annorum. Neque profecto dici potest hic de aeterna Zorobabelis praedestinatione agi. Nam praeterquam quod vaticinii verba hanc explicationem nullatenus indicant, ipsum etiam prophetae vaticinium hoc proferentis consilium eam respuit. Manifeste enim propheta huic magno duci illis verbis aliquid singulare attribuere vult; si ergo de praedestinatione loqui voluisset, debuisset dicere, ad quodnam praeclarum opus praedestinatus esset, ut id de Ieremia dicitur Ier. 1, 5. Praedestinatio enim ab aeterno generatim sumpta est omnibus hominibus communis.

Quae attulimus satis superque ostendunt, quam falsa sit haec adversariorum interpretatio. Non minus falsa est rationalistarum explicatio

β′) *de Messia mere ideali.* Ea enim non solum, utpote nulli rationi innixa, prorsus vana et arbitraria est, cum prophetia sit possibilis, et ipse Michaeas, ut iam in primo scholio § 37 ostendimus, reapse verus propheta fuerit, sed etiam toti tum Iudaeorum tum Christianorum auctoritati repugnat. Iudaei certe prophetias messianas nullibi leguntur de ideali nescio quo Messia intellexisse, sed utique eas una cum Christianis semper et ubique de Messia personali et aliquando futuro interpretati sunt. Atque speciatim hanc nostram de ortu Messiae prophetiam eos de vere futuro historico Messia intellexisse manifestum profecto est vel e solo responso, quod sacerdotum principes Herodi dedisse referuntur Matth. 2, 3 sqq. Ac sane quomodo ipsi prophetias potuissent aliter intellegere, cum iis non tantum promissus sit Messias tamquam novus legislator et pacis ac felicitatis auctor futurus, sed etiam praedictum sit, quando et ubi

[1] Synopsis criticor. t. III in hunc locum.

adventurus et quae varia acturus sit? Si igitur Michaeas et alii prophetae in messianis suis vaticiniis tantum de aurea aliqua aetate imaginaria locuti essent, Deus ipse Iudaeos in errorem induxisset, permittendo, ut ii, qui aliis vaticiniis se prophetas divinitus illustratos atque edoctos probaverant, de re tamen summi momenti loquendo integrum populum gravissime deciperent. Non enim prophetae in messianis vaticiniis de tali aurea aetate loquuntur, sed de aliquo eximio viro, qui sit auctor illius felicitatis vere futurae; de duce enim vaticinantur, non de aureo tantum saeculo. Verum de hac rationalistarum opinione ne plura dicamus, praesertim cum mox demonstraturi simus vaticiniis messianis eventum miro ac perfecto modo respondisse, ea igitur non vanas spes, sed veras prophetias fuisse.

γ') Hoc igitur vaticinium *ad Messiam vere futurum* referendum est. Quod vel ex iis, quae hactenus diximus, certum iam est, cum nulla alia huius vaticinii interpretatio probabilis sit. Sed id insuper manifestum fit:

α'') *E v. 4,* quo illius dominatoris nomen celebre futurum dicitur per totum terrarum orbem (עַד־אַפְסֵי־אָרֶץ). Id autem Messiae historico, utpote iustissimo regi totius terrae, ad quem populi undique confluent, quam optime congruit.

β'') *E v. 5,* ubi de eo dicitur: „et erit iste Pax“, sive pacis auctor. Messiam autem principem *κατ' ἐξοχήν* pacificum et pacis auctorem futurum esse iam supra monstravimus. Hoc enim primum versus membrum, non cum Grotio, Rosenmüller aliisque reddi potest: „eritque tunc pax“, cum זֶה numquam tamquam Adverbium temporis significet *tunc* [1].

γ'') *Idem patet e testimonio et auctoritate* veterum Iudaeorum et interpretum christianorum fere omnium. Certe hoc vaticinium ad Messiam pertinere satis declararunt sacerdotum principes et scribae, cum ab Herode interrogati, ubi Christus sive Messias nasceretur, responderunt secundum prophetam, scil. Michaeam, eum in oppido Bethlehem oriturum esse (Matth. 2, 3—6). Item apud Io. 7, 41 sq. Iudaeorum nonnulli referuntur dixisse: „Nonne Scriptura dicit: ‚Quia ex semine David et de Bethlehem castello, ubi erat David, venit Christus?‘“ Etiam post Iesum Christum natum messianam interpretationem huius vaticinii inter Iudaeos consuetam fuisse liquet e paraphrasta chaldaico, quippe qui verba מִמְּךָ לִי יֵצֵא explicans reddidit per „ex te coram me prodibit Christus“ sive Messias (מְשִׁיחָא). Deinde, ut refert Schoettgen [2], in Pirke c. 3 R. Elieser ad *septem res, quae ante mundum conditum* creatae sint, refert nomen Messiae, cuius „egressiones sint ab initio“, hoc est, cum mundus non esset conditus.

[1] Cf. Hengstenberg, Christologie I, 597.

[2] Horae hebr. et talmud. II, 213. Cf. etiam Galatin., De arcan. l. 4, c. 13.

Et Rasche ait: „Parva es, sed ex te mihi egredietur rex Messias.“ Atque Kimchi et Abarbanel in hunc locum dicunt: „Iste est rex Messias.“ Quare haec interpretatio videtur inter Iudaeos communis fuisse, eam vero apud Christianos ferme omnes, si rationalistas excipias, viguisse et adhuc vigere satis notum est.

Atque ex hactenus probatis certum omnino est Michaeam hoc loco de Messia historico locutum esse: quod certius etiam fiet ex his, quae de Messiae divinitate sequuntur.

Prob. iam secundum: hoc loco affirmari Messiam verum Deum esse. Ascribitur enim Messiae non solum temporalis ortus, sed

α′) exsistentia aeterna ideoque vere divinitas. Nam postquam verbis: „ex te mihi egredietur, qui sit dominator in Israel“, eius ortus temporalis in oppido Bethlehem praedictus est, huic nativitati opponitur eius exsistentia a prisco tempore (מִקֶּדֶם) atque immo a diebus aeternitatis (מִימֵי עוֹלָם). Ista enim ultima verba hoc loco *posse* aeternitatem proprie dictam significare certum est[1], cum vox עוֹלָם saepius ad aeternitatem proprie dictam sive divinam designandam adhibeatur, uti Ps. 89, 2 et 92, 2, et alibi. Neque obstat, quod hic dies aeternitatis nominantur. Propheta enim non philosophico, sed vulgari hominum more, ut ab omnibus intellegeretur, de aeternitate loquens certa temporis spatia, quibus proprie durationem successivam tantum sive tempus ipsum metiri licet, per analogiam etiam in durationem, quae omnem successionem excludit, sive in aeternitatem proprie dictam transferre potuit, cum, ut comparatio institui possit inter duas res inter se comparandas, prius aliqua saltem mutua similitudo inter eas intercedens assumenda sit. Praeterea in S. Scriptura etiam alibi de diebus et annis divinae aeternitatis sermo est, et tamen nemo sanae mentis dixerit Deum ibi statui temporalem tantum, exsistentem quidem a prisco tempore, sed non ab aeterno. Ita sane Dan. 7, 9 Deus „antiquus dierum“ (עַתִּיק יוֹמִין) appellatur, et Ps. 101, 28 dicitur de Deo: „et anni tui non deficient.“ Nihil ergo obstat, quominus propheta illis verbis aeternitatem proprie dictam significare potuerit.

Sed his verbis non tantum eam significare potuit, verum *reapse significavit.* Concedimus quidem ultro, מֶקֶדֶם et יְמֵי עוֹלָם etiam saepius priscam modo antiquitatem designare, uti v. g. Mich. 7, 14: „iuxta dies antiquos“ (כִּימֵי עוֹלָם), et v. 20: „a diebus antiquis“ (מִימֵי קֶדֶם); item Is. 23, 7 et alibi. At negamus omnino istis verbis etiam hoc nostro loco non exsistentiam vere aeternam, sed, ut Hofmann voluit, priscum tantum tempus significari. Nam si illa verba hic non exsistentiam aeternam denotare dicuntur, affirmandum est iis Messiae originem a stirpe valde antiqua significari; atque hunc illarum vocum sensum hic prorsus esse non posse modo a nobis monstratum est.

---

[1] Cf. Schegg op. et t. c. p. 539.

Praeterea vox מִקֶּדֶם per se sola significat „a prisco tempore“, atque immo „ab antiquissimo“, ut v. g. Ps. 43, 2; sequitur ergo duas alias additas מִימֵי עוֹלָם hic aut nihil omnino, aut multo plus, scil. exsistentiam vere aeternam, exprimere. Illud prius porro affirmare temerarium esset; verum igitur et certum omnino est alterum, designari hic exsistentiam Messiae, quae nullum umquam initium habuerit, sed vere aeterna sit. Et vero qua ratione propheta hanc veritatem clarius quam tria illa verba congregando exprimere potuisset? Unde consequitur

β′) Messiae hoc loco etiam divinitatem attribui. Nam cum Iudaei, id quod nemo negat, minime mundum (cf. v. g. Ps. 101, 26. Prov. 8, 22 sqq.), sed solum Deum ab omni aeternitate exsistentem, et iure quidem, crederent, propheta attribuendo Messiae exsistentiam vere aeternam, eum etiam Deum affirmavit, coniunctum utique cum homine, in oppido Bethlehem nascendo.

γ) Messiae divinitatem denique Malachias quoque, et clarissime quidem, affirmat 3, 1 his maxime verbis: „Et statim veniet ad templum suum Dominator; quem vos quaeritis, et angelus testamenti, quem vos vultis.“

Iam supra[1] probavimus hunc locum de Messia esse intellegendum, huncque esse illum eundem, qui in templum suum venturus praedicitur; restat igitur tantum, ut monstretur Messiam hic etiam Deum dici: quod quidem quam maxime manifestum est. Nam

α′) Hoc patet verbis 3, 1: „Ecce ego mitto angelum meum et praeparabit viam ante faciem meam.“ Nam, ut recte ait P. Patrizi[2], ille ipse loquitur, qui venturus praedicitur. Atqui Deus est, qui haec loquitur, quod nemo non videt et ipse libri titulus nos docet: „Onus verbi יהוה, Domini.“ Deus ergo a Deo ipso praedicitur venturus. Ille autem, quem hic angelus sive legatus divinus praecedere debet, est, ut vidimus et omnes confitentur, Messias. Ergo ipse, homo, et simul Jahve, verus Deus.

β′) Dicitur Messias הָאָדוֹן, *Dominus.* Nomen vero אָדוֹן quando est, ut hic, cum Articulo coniunctum, de solo Deo adhibetur (cf. Ex. 23, 17; 34, 23. Is. 1, 24; 3, 1; 10, 16. 33; 19, 4); significatur enim tunc hoc nomine Dominus *κατ' ἐξοχήν*, qualis solus est Deus.

γ′) Dicitur Messias venire in *templum suum,* אֶל־הֵיכָלוֹ, quod nomen הֵיכָל hoc loco nullatenus palatium, sed templum, et hierosolymitanum quidem Jahve templum, significare iam supra[3] monstravimus. Si autem Messias non esset verus Deus, templum Jahve *suum* dicere minime posset. „Alium namque“, ait P. Patrizi[4], „cui templi pro-

[1] p. 590 sqq.
[2] De Christo Zachariae et Malachiae vaticiniis praenuntiato (Romae 1853) p. 79.
[3] p. 591 sq. [4] Op. c. p. 80.

prietatem scriptores Bibliorum vel verbo attribuerunt, reperies neminem nisi Deum; non ipsum Salomonem templi auctorem, neque enim *templum Salomonis* vel semel dictum videas."

δ') *Idem confirmatur* etiam inde, quod ad Iudaeorum expostulationem, ubinam sit Deus iudicii (2, 17), nostro versu respondetur, eum scil. venturum esse ad puniendos impios, sed utique etiam levitas et ceteros Iudaeos. Unde certum est et a plerisque etiam S. Scripturae interpretibus agnitum Messiam hic Deum appellari.

Itaque tribus istis prophetarum testimoniis omnino constat promissum Messiam esse hominem simul et verum Deum. Neque sane hoc rationi repugnans ideoque falsum dici potest. Nam cum, ut § 30 vidimus, theophaniae minime repugnent, cur ista Dei hominisque coniunctio rationi contraria sit? Ista certe coniunctione Deus in se neutiquam mutatur, cum hoc fieri non possit nisi accessu vel recessu alicuius perfectionis divinae. Deus autem aeternus ideoque immutabilis cum homine Messia sese coniungendo quicquam perfectionis neque amisit neque acquisivit, quia ab omni aeternitate infinitate sua, omnem perfectionem in se continet, ita ut mundo creato plura utique fuerint entia, plus minusve perfecta, sed non plus perfectionis quam antea exstiterit. Deo igitur hac coniunctione accessit nova tantum relatio externa, quatenus humana Messiae natura modo interiore ad Deum refertur, quam si Messias Deus non esset, sed hac relatione Deus neutiquam finitus evasit. „Quod aliquo modo", ait recte P. Gatti[1], „hoc exemplo illustrari potest. Sol, qui omnia obiecta illuminat, nil novi recipit, si quod novum obiectum, ubi suam lucem diffundit, ponatur; sed transit a non esse illuminans hoc novum obiectum ad esse illuminans ipsum. Verum quia id a sole non fit passive sive per receptionem in se, sed active seu per immutationem obiecti extrinseci, tota mutatio est in ipso obiecto, non in sole." Neque haec Dei cum humana natura coniunctio maiestatem divinam dedecens dici potest. Tantum enim abest, ut ipsa Dei maiestatem deprimat, ut eam nobis summe amabilem reddat, cum et summum Dei erga homines amorem ac bonitatem monstret, et Deum ipsum quodammodo visibili ratione nobis exhibeat. Utique terra nostra est quam maxime exigua pars totius universi, nosque homines probabiliter in infimo gradu entium ratione praeditorum positi sumus; sed, id quod in philosophia probatur, non solum ratione et libera voluntate praediti, sed etiam immortales sumus atque ad aeternam summamque felicitatem destinati, ita vero ut homo malo libertatis suae usu eam amittere et ad supplicia pariter aeterna damnari a Deo *possit*. Cur ergo Deum creatorem nostrum infinite bonum, qui etiam minimas huius terrae res et animalia vel minima tanta sapientia ac bonitate condidit, ornavit et usque conservat, ut illud: *Deus magnus in magnis,*

[1] Op. c. III, 92.

maximus in minimis, tamquam verissimum ubique appareat: cur, inquam, Deum dedeceat nobis ad sui ipsius imaginem creatis tantam caritatem exhibere, ut nostram naturam salutis nostrae gratia induens, animaeque humanae pretium infinita sua erga eam caritate ad vivum demonstrans nos quam maxime efficaciter permoveat, ut ipsi Deo pro nostro officio fideliter usque servientes supplicia illa facilius evadamus aeternamque felicitatem apud Deum reapse consequamur? Certe cum Deum non dedecuerit infinitam suam potentiam creatione etiam minimae rei ostendere, neque eum dedecet suam infinitam pariter caritatem, prout ipse sanctissimus voluerit, nobis exhibere, et eo minus quidem, quod infinite nos homines amando minime impediatur, quominus alias quoque creaturas pro suo beneplacito amet atque optime curet. Cum ergo Deus, qui sane optime scit, quid ipsum deceat, revelet, id quod reapse fecit, se velle nostram humanam naturam secum coniungere et Deum-hominem fieri, tantum abest, ut ratio sit hanc revelationem non credendi, ut summo animi affectu ei gratias pro tanta sua bonitate agentes sancte vivamus, *omnemque eius revelationem,* prout nos decet, animo demisso suscipiamus.

b) *Notae porro personales Messiae,* quae *eius originem* et *nativitatem* respiciunt, quasque hoc loco commemorare licet, sunt hae:

α) *Messias oriri debuit e stirpe Davidis*, ut praedixit Ieremias 23, 5 sq.: „Ecce dies veniunt, et suscitabo David germen iustum“ etc. Nomine enim huius germinis sive prognati Messiam intellegendum esse supra [1] iam monstravimus [2].

β) *Nasci vero debuit Messias,* ut paulo ante apud Mich. 5, 2 vidimus, in oppido Bethlehem Ephrata, quod erat situm in tribu Iuda, sex milliaria ab Hierosolyma dissitum, quodque fuerat locus nativitatis Davidis, ideoque etiam eius civitas appellabatur (1 Reg. 20, 6. Luc. 2, 11).

c) *Respectu autem vitae Messiae* a prophetis praedictum est:

α) *Antecessurum ipsi esse* alium legatum divinum, tamquam praecursorem ad praeparandam ipsi, suo munere publice fungenti, viam, scil. ad praeparandos Iudaeorum animos, ut Messiam bene suscipiant eique sese addicant. Ita certe laudato Malachiae loco (3, 1) Messias ut Deus dicit: „Ecce ego mitto angelum meum et praeparabit viam ante faciem meam.“

[1] p. 542.

[2] Brevitatis causa omitto argumentum, utpote non necessarium, quod ex Is. 11, 1 pro hac re afferri possit. Cum enim a nonnullis posterioris aetatis Iudaeis et a pluribus Protestantibus huius vaticinii interpretatio messiana impugnata et reiecta sit, ad firme et scientifice ex illo loco Messiae originem e stirpe David demonstrandam profecto non sufficit prophetae verba simpliciter proferre, sed ad id nonnihil longiore argumentatione opus est. Vide Reinke, Messianische Weissagungen I, 205 sqq.

β) *Eum futurum quam maxime mitem,* placidum et modestum, minime superbum vel nobilium adulatorem, sed pauperum potius amatorem. Certe Isaias c. 42 de Messia, id quod supra [1] probavimus, agens scribit de eo v. 2—4: „Non clamabit, neque accipiet personam, nec audietur vox eius foris. Calamum quassatum non conteret, et linum fumigans non exstinguet: in veritate educet iudicium. Non erit tristis neque turbulentus." Messiam autem ut pacis auctorem et pauperum amicum a prophetis describi saepius iam monstravimus.

Messiam praeterea novam doctrinam religiosam praedicaturum eiusque luce hominum mentes ab erroribus liberaturum esse, non est quod amplius monstretur, cum hoc, ut vidimus, sit unum e praecipuis eius officiis.

Messiam denique pullo asinae insidentem in Hierosolymae urbem venturum esse pariter, ut ostendimus [2], certum est ex Zach. 9, 9 sq.

d) *Quod autem ad finem vitae Messiae* spectat, e Danielis vaticinio 9, 26 supra § 40 evoluto certum est fore, *ut Messias occidatur.* Verum non solum violentam Messiae mortem ipsam, sed etiam varia eius adiuncta prophetae praedixerunt: quod patet

α) *e Ps. 21,* qui continet Messiae ut hominis cruciatus patientis ad Deum precationem, atque in duas maxime partes dividitur, in quarum prima v. 1—23 Messias suas aerumnas exponit, ac liberationem petit; in altera vero v. 23—32 enuntiat, quo animo ipse pro hominum salute futura sese exhibiturus sit, quique effectus inde sint obventuri.

Est quidem circa hunc Psalmum magna acatholicorum interpretum dissensio. Sunt enim tria potissimum eum interpretandi genera, quorum tamen primum, rationalistarum maxime, in varias rursus sententias abit. Scilicet rationalistae cum recentioribus Iudaeis in eo consentiunt, quod hic Psalmus non de Messia, sed de alio aliquo intellegendus sit. Et alii quidem eum referunt ad David fugientem vel Saul vel Absalom, aut etiam in bello nisibeno (2 Reg. c. 10) versantem; alii vero ad Ezechiam, alii, ut Hitzig, ad Ieremiam, qui, ut ipse refert 37, 11—15, captus et male tractatus est; alii cum Rosenmüller censent hoc Psalmo totum populum Hebraeorum acerba fata, inter barbaros oppressores in exsilio degentem, sub imagine hominis omni cruciatum genere affecti conquerentem atque divinam opem implorantem exhiberi. Denique Hengstenberg, qui prius hunc Psalmum de Messia explicaverat, postea interpretatus est [3] de homine summe iusto abstracte considerato, qui multa in his terris pati debeat, a Deo tamen tandem liberetur, itaque ad Dei gloriam promovendam eiusque regnum propagandum conferat. Ideo ait Hengstenberg hunc Psalmum accommodari etiam posse plus minusve singulis iustis, prout

[1] p. 528 sqq. [2] p. 543.
[3] Commentar über die Psalmen II (2. Ausg.), 7 sqq.

magis vel minus a perfectionis apice absint; tum integris iustorum familiis, maxime tamen Christo, utpote omnium perfectissimo et maximis miseriis afflicto.

Alterum hunc Psalmum interpretandi genus hoc est, ut is typico-messianus dicatur, ita scil. ut precator adversa patiens sit ipse David, ea tamen ratione, ut multa hic dicantur, quae in David tantum improprie et ut in typo, in Messia vero ad litteram et perfecte locum habuisse indicanda sint. Atque ita quidem plures alii Protestantes senserunt [1].

Alii denique interpretes longe plurimi, tum veteres tum recentiores, totum hunc Psalmum ad solum Messiam referunt [2].

Praenotandum insuper est auctorem huius Psalmi esse David, quod manifeste patet ex ipsa inscriptione מִזְמוֹר לְדָוִד, *Psalmus David.* Psalmos enim ita inscriptos ab ipso David compositos esse liquet ex eo, quod minime contradicentibus Iudaeis Iesus Christus Matth. 22, 43 sqq. Psalmum 109, et Petrus Act. 2, 25 Psalmum 15, necnon Paulus Rom. 4, 6 Psalmum 31 eadem inscriptione ornatos David ut auctori ascripserunt. Quod igitur Rosenmüller ad Ps. 12 (13) profert et ad Ps. 21 (22) ut probabile repetit, videri isti „et Psalmis pluribus aliis similis argumenti *Davidis* nomen praepositum, quod rex ille multis ipse aerumnis et periculis afflictatus talis cogitaretur, qui totius populi sui personam commode sustineret", e modo dictis vanum et prorsus temere dictum apparet. Hitzig porro affirmat quidem [3] non David, sed Ieremiam esse huius Psalmi auctorem, verum id nullatenus probat. Iniuria enim asserit dicendi genus huius Psalmi nullatenus simile esse Davidico, et esse scriptum David plane indignum. Ex eo autem quod, quae in hoc Psalmo vitae calamitates describuntur, David non congruunt, sequitur quidem ipsum non esse subiectum Psalmi, minime vero, eum non posse eiusdem esse scriptorem. Dicit denique Hitzig, David, qui Ps. 9, 18 scripserit: „Convertantur peccatores in infernum, omnes gentes, quae obliviscuntur Deum", vix scribere potuisse, quae Ps. 21, 28 de conversione gentium ad Dominum dicuntur. Verum David

---

[1] Ita praeter alios Delitzsch, Die Psalmen I, 194 sq., explicans eum de David Saulem fugiente (1 Reg. 23, 25 sqq.), quamquam ultro concedit multa, quae hic tum de precatoris miseria tum de eius aerumnarum effectibus dicantur, vitae David minime respondere. Profert autem insuper hanc vere miram et vanam prorsus opinionem, David, postquam rex consecratus esset, putasse se ipsum esse promissum Messiam. Ut enim alia multa, quae responderi possent, omittam, illud unum, quo Iesus Christus Pharisaeos ad silentium redegit, simili modo interrogare velim: „Quomodo ergo David in spiritu vocat eum (Messiam) Dominum, dicens: Dixit Dominus Domino meo: sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum?" (Matth. 22, 43 sq.) Certe Delitzsch Psalmum 109, cuius illa verba sunt, non negaverit esse messianum. Quod si arbitratur, quomodo ergo David se ipsum Messiam putasset, cum Messiam *suum Dominum* appellaverit?

[2] Cf. Reinke, Die messianischen Psalmen I, 209 sqq.

[3] Die Psalmen übersetzt und erklärt I, 128.

Ps. 9 suo nomine et de sua aetate loquitur, Ps. 21 autem, id quod mox probabimus, nomine Messiae et de temporibus futuris e revelatione divina vaticinatur. Quare, ut nihil dicam de hoc, quod David potuit optare mortem impiorum, *nisi se velint ad Deum convertere,* etiam ista ratio non probat David Psalmi 21 scriptorem non esse.

Hoc quoque notandum videtur, non variari in hoc Psalmo loquentem, sed manifesto unum eundemque precatorem exhiberi, cum in eo ne minimum quidem talis variationis indicium sit. Denique illud annotasse abs re non erit, argumentationem, qua hunc Psalmum de Messia generatim intellegendum esse *positivo* quidem modo probatur, minus luculentam facilemque esse posse, quam si, ut Reinke aliique agunt, probandum foret eum directe de Iesu Christo agere. In hac enim demonstratione argumentari etiam liceret non solum e Novi Testamenti auctoritate, sed etiam ex eo, quod plura in hoc Psalmo praedicta in Iesu Christo ad amussim contigerunt, qualis est v. g. vestium distributio, crucifixio et derisio; secundum nostram vero procedendi rationem istis omnibus praetermissis aliunde probandum primum est Psalmum hunc de Messia intellegendum esse, et deinde tantum concludere licet Messiam illa varia infortunia perpessurum esse; cum igitur, ut supra iam diximus, hoc loco aliam procedendi rationem inire nobis non liceat, illis utique argumentis prorsus supersedendum est. Sed ex eadem ratione nobis hic minime obstant neque expediendae sunt difficultates, quas e variis adversariis collegit Hupfeld[1], ut probaret hunc Psalmum Iesu Christo non convenire; quamquam eae graves non sunt, nec probant, ad quod probandum afferuntur.

Probatur iam

a') *hunc Psalmum esse messianum,* et

a'') *quidem negative,* ostendendo eum de nullo eorum, ad quos ab aliis refertur, intellegi posse. Et primum quidem hic non agitur *de David.* Nam non modo hic Psalmus nihil continet, ex quo pateat, ad quod vitae David tempus, vel ad quem eius casum ista precatoris oratio referenda sit, sed etiam multa in eo sunt, quae ipsi nullatenus congruunt. Nullibi enim David in tanta angustia, quanta hic describitur, fuisse legitur; numquam certe tanta miseria ipse pressus est, ut eius inimici ipsius vestes sorte inter sese dividerent, ipse vero toto corpore ita vulneratus esset, ut eius ossa numerari possent. Neque umquam, ne tum quidem cum Saul fugeret, fuit in tanto vitae periculo, adeo ab hostibus cinctus, viribus destitutus et deformatus, ut sine summa superlatione se vermem et instar aquae effusum dicere potuerit. In bello autem nisibeno et in bello cum Absalom gesto David numquam solus et adeo destitutus, sed usque cum exercitu fuit.

[1] Die Psalmen übersetzt und ausgelegt II, 45 sqq.

Nec contra ea, quae hactenus diximus, opponere licet illis verbis v. 19: „diviserunt sibi vestimenta mea“ etc., indicari tantum hostium voluntatem eas inter se dividendi, non vero ipsam partitionem. Nam e v. 18: „dinumeraverunt omnia ossa mea“ etc., patet precatorem vestibus antea nudatum fuisse. Verba insuper ad tempus praesens, non ad futurum referenda sunt, uti etiam praecedentia. Unde manifestum quoque est ista de vestium partitione dicta de David intellegi non posse, eo quod Absalon certa regia vestimenta induerat et alia amicis suis donasse verisimile sit. Qui vero dicunt v. 19 non ad litteram, sed allegorice intellegendum esse, prorsus temere id asserunt, nihilque hac sua vana opinione ostendunt nisi se nescire, quomodo a gravi ista difficultate sese expediant. — Quod plures insuper aiunt, precatorem non exhiberi ut iam ab hostibus captum, sed ut captivitatis periculo proximum, pariter falsum omnino est, ut clare patet e v. 18 et 19. Ex eo autem quod v. 12 tribulatio proxima dicitur, non sequitur, ut recte ait Hengstenberg[1], hostes non esse praesentes, sed tantum, eos non longe abesse, cum etiam ei miseria propinqua dici possit, qui medius in ea iam est. Item quod v. 13 de inimicis dicitur: „circumdederunt me multi vituli“ etc., optime etiam congruit hostiae iam apprehensae, quam inimici furore correpti et omnem liberationis spem ipsi praecidentes ad eam mactandam circumdant. Versus vero 21 et 22 minime monstrant hostes nondum appropinquasse, sed tantum, illum precatorem nondum occisum esse. Istae igitur rationes ab adversariis prolatae nihil prorsus valent. Quae porro augusta et magnifica de omnium gentium ad Deum verum conversione precatoris liberationem consecutura in secunda Psalmi parte dicuntur, nec David contigere nec ab ipso sperari potuerunt. Quare ista huius Psalmi de David interpretatio prorsus vana ac falsa vel ab ipsis Hitzig et Hupfeld reicitur.

Deinde ex allatis iam rationibus evidenter etiam patet in hoc Psalmo nec de Ezechia nec de Ieremia vel quocumque alio Veteris Testamenti viro agi, cum eorum nulli congruant, quae de huius Psalmi subiecto dicuntur vel tristia, vel laeta et magnifica. De Ezechia certe horum nihil dici potest nisi hoc solum, quod singulari Dei ope ab hostibus liberatus est. Ieremias vero, tametsi ipsi multa adversa toleranda erant, minime tamen passus est ea omnia, quae hic memorantur. Unde vel ipse Hupfeld dicit[2], Hitzig verba huius Psalmi perperam de Ieremia explicasse, eoque magis quod illa magnifica Ieremiae neutiquam conveniunt.

Tum verba Psalmi nec de Hebraeorum populo in exsilio degente intellegi possunt. Imprimis enim apertissime precator omnia omnino ut unus idemque de se et pro se ut singulari homine, loquens de sua matre, suo corde, sua lingua, suo palato, suis pedibus ac ma-

[1] Commentar über die Psalmen II, 5. [2] Op. c. II, 44.

nibus, proferre exhibetur, ita ut nulla ratione appareat, eum populi hebraei personam sustinere; iam vero sine gravi ratione eiusmodi sententia statui nequit, cum alioquin ubique similis explicatio admittenda esset. Insuper nullibi vel minimum indicatur illa malignantium turba, sive nomine canum, leonum et taurorum intellegendos esse solos hostes gentiles, cum generatim tantum iustitia malitiae opponatur, hincque simul etiam ipsi Iudaei intellegi possint.

Quod autem adversariorum interpretationis falsitatem maxime ostendit, est hoc, quod nostri Psalmi precator clarissime *a populo sese distinguit.* Dicit enim ipse v. 23 sqq. se velle *fratribus suis* nomen Domini annuntiare, in media ecclesia sive populi congregatione eum laudare, vota sua reddere in conspectu timentium eum. Et quomodo secundum adversariorum sententiam posset precator *„universum semen Iacob“* (v. 24) ad Deum laudandum adhortari? Itaque etiam ista explicatio plane futilis habenda est.

Denique explicatio Hengstenberg pariter reicienda est. Tametsi enim David et propria sua experientia et priore populi sui historia sine dubio cognitum habuit iustis in hac terra multa toleranda esse, eosque ab impiis saepe contemni, irrideri, calumniis et insectationibus vexari, solo tamen Messia excepto nemo vel ante vel post Davidis aetatem ea omnia, quae hoc Psalmo memorantur, umquam passus refertur. Ergo si David non dicatur hoc Psalmo divina luce illustratus de Messia locutus esse, nullatenus intellegitur, qua mere naturali ratione iustum tot tantisque eo usque inauditis cruciatibus subiectum fingere potuerit. Praeterea secundum istam sententiam iustus ille, e mente David utique hebraeus, neutiquam magnificum illum suae liberationis effectum sibi umquam promisisset, ut omnes totius terrae gentes ad unius veri Dei cultum reducerentur. Insuper secundum Hengstenberg hic Psalmus minime prophetia proprie dicta, sed tantum iusti patientis e mente David descriptio esset. Haec autem opinio repugnat auctoritati tum plerorumque S. Scripturae interpretum, tum procul dubio ipsius etiam Novi Testamenti, utpote in quo plures huius Psalmi versus de Iesu Christo explicantur (2, 8. 9; 19, 23) sensu certe, minime accommodato, sed proprio.

Postremo etiam interpretatio huius Psalmi typico-messiana admitti nequit, tum quia tota antiquitas eum numquam ita intellexit, tum quia alioquin plurium versuum interpretatio incerta et arbitraria redderetur, cum dubium solvi non posset, utrum de David an de Messia agerent. Quare necesse foret, huius opinionis defensores temere omnino affirmarent hunc Psalmum Iudaeis certe natura sua prorsus obscurum atque ad intellegendum quam maxime difficilem fuisse. Nec sane valet, quod dicit De Wette[1], patientem non posse esse Messiam, tum quia cruciatus sint diuturniores (v. 3), tum quia libera-

[1] Commentar über die Psalmen p. 214.

tionem a Deo petat (v. 2, 12 et 20—22) modo nimis anxio et indigno. Imprimis enim minime repugnat, quominus Messiae calamitas, sive, ut Christiani dicunt, passio, non solum uno alterove tantum momento, sed paulo diutius, scil., ut v. 3 indicatur, per diem et noctem durare possit. Quid vero indigni in eo sit, quod Messias durissima patiens et ab atrocissimis inimicis circumdatus atque ab omnibus amicis derelictus, ut homo magna fiducia liberationem Deum oret, prorsus non video. Num vero in calamitate positis nobis non liceat Dei auxilium ferventer implorare? Nec sane illa Messiae precatio est desperantis, sed luctantis.

Neque comparationes furentium hostium cum variis feris in poëtico sermone David obstare, quin hic Psalmus de Messia explicetur, S. Scripturae interpreti veritatis studioso evidentius est, quam ut probandum sit. Saepe enim etiam alibi in S. Scriptura eiusmodi comparationes adhibentur, uti Ps. 7, 23; 67, 31. Is. 34, 6. 7. Ier. 50, 27. Ez. 39, 18. 19. Matth. 3, 7. 1 Cor. 15, 32. Et sane etiam poëtae profani eiusmodi comparationibus haud raro, nec profecto incommode, utuntur.

Itaque satis superque *negative* constat hoc Psalmo de nullo alio quam de Messia agi. Sed id modo

β″) *Probatur etiam positive.* Nam precator praedicit conversionem omnium gentium ad unius veri Dei cultum liberationis suae effectum fore. Ait enim v. 28: „Reminiscentur et convertentur ad Dominum (יהוה) universi fines terrae (כָּל־אַפְסֵי־אָרֶץ) et adorabunt in conspectu eius universae familiae gentium“; quibus verbis, id quod iam prius monstravimus, intellegendi sunt non tantum populi Hebraeis vicini, sed remotissimae gentes. Harum autem gentium ad veri Dei cultum conversionem precator ille non tantum, ut plures rationalistae, nulla utique allata ratione, affirmant, exoptat, sed revera futuram praedicit sibique promittit. Primum enim v. 30 Praeterito prophetico vocis אָכְלוּ, *manducaverunt,* totum hoc figmentum reicitur, cum illud Praeteritum semper de re vere futura, numquam vero de re desiderata quidem, sed non futura adhibeatur[1]. Deinde si vera esset ista opinio, omnia omnino in secunda Psalmi parte dicta intellegenda essent ut sola desideria, etiam v. 23: „Narrabo nomen tuum fratribus meis“, quo tamen secundum omnes interpretes certa exprimitur promissio. Tum totus orationis tenor minime dubius, fusa expositio et animus pii precatoris summe gratus nullatenus permittunt, ut hoc loco sterilia solum desideria intellegantur. Iam vero nullus sane Iudaeorum aliorumve hominum tantum aerumnarum

[1] Et generatim Praeteritum actionem significare, quae revera locum habuerit, numquam vero talem, quae fieri quidem possit, sed tamen revera futura non est, est Grammatices hebraicae regula. Cf. Nägelsbach, Hebr. Grammatik (2. Aufl.) § 85. 108.

fructum sibi umquam promittere potuit, et quia nullius meri hominis meritum adeo magnum esse potest, ut tantam mercedem mereatur, et quia nemo Iudaeus multoque minus gentilis umquam illam gentium conversionem optasset. Iudaei certe, qui divinitus hac de re non erant instructi, sed cupiditatibus suis terrenis erant relicti, gentes suae utique dominationi subiectas, sed minime suorum privilegiorum suaeque religionis participes esse voluerunt; neque cum, ut supra monstravimus, lex mosaica minime fieri posset universalis, illam gentium conversionem optare potuerunt, quin simul legis suae abrogationem futuram pronuntiarent; mosaicam autem legem a Messia abrogandam esse sciebant; ergo cum iste precator gentium conversionem ideoque etiam legis mosaicae abrogationem futuram praedicat, is alius atque Messias esse nequit: quod maxime inde quoque confirmatur, quod, ut iam vidimus, gentium conversio saepissime in Vetere Testamento per Messiam futura praedicta est, quodque etiam merus homo nullatenus cogitari posset, qui eam efficeret. Messias vero utique id valere dicendus est, utpote qui non solum homo, sed simul etiam Deus sit, ideoque homines etiam gentiles ad suam novam revelationem amplectendam movere omnino valeat. Nec obstat, quod ille precator Deum orat; loquitur enim in hoc Psalmo Messias ut homo, et non ut Deus. Unde dubium esse non potest, quin hic Psalmus sensu proprio de Messia agat.

Confirmatur autem haec veritas etiam antiquorum Iudaeorum testimonio. Ut enim Huetius ait[1], Psalmum 21 ad Messiam pertinere „docetur in Midrasch Thehillim; et in libro talmudico Sanhedrin, capite ultimo, tamquam certum id sumitur". Schoettgen vero ad Psalmi nostri v. 8: „Omnes videntes me subsannaverunt me," scribit[2]: „Pesikta rabbathi in Jalkut Simeoni II, fol. 56, 4: ‚*Eo tempore, quo Messias in carcere inclusus fuit, singulis diebus dentibus fremuerunt, oculis nictarunt, capitibus nutarunt et labia distenderunt.*'

„Ibid. v. 16: ‚Exaruit, sicut testa, virtus mea', Pesikta l. c.: ‚*Ea septimana, qua filius Davidis venit, sument trabes ligneas, easque collo ipsius imponent. — De hac ipsa hora David flevit et dixit: Exaruit.*' Ibid.: ‚lingua mea adhaesit faucibus', ibid. col. 3: ‚*Dixit Deus S. B.: O Messia, peccata illorum, qui reconciliati sunt apud te, intrudunt te in iugum ferreum, et reddent te similem vitulo, cuius oculi caligant, comprimentque spiritum tuum iugo, et propter illorum peccata adhaerebit lingua tua palato tuo.*'" Iam vero, ut recte ait Reinke[3], cum doctrina de Messia patiente Iudaeorum Iesu Christi aetate viventium desideriis contraria esset et interpretatione messiana huius Psalmi propter magnam eius cum Iesu Christi historia similitudinem a Christianis ipsi facile possent in angustias adduci, illa testimonia

[1] Op. et ed. c. prop. 7, p. 580. [2] Op. et t. c. p. 232 sqq.
[3] Die messianischen Psalmen I, 218 sq.

magnae omnino auctoritatis sunt. Si enim alia huius Psalmi explicatio a maioribus tradita fuisset, certe interpretatio messiana ab ipsis admissa et propagata non esset. Neque opponi potest, quod Matth. 27, 43 referuntur principes sacerdotum usi verbis v. 9 huius Psalmi, ut Iesu in cruce pendenti illuderent. Tantum enim abest, ut inde sequatur a Iudaeis Iesu aetate hunc Psalmum non fuisse de Messia intellectum, ut manifesto contrarium ex illa illusione sit colligendum. Cum enim sacerdotum principes probe nossent Iesum se antea Messiam professum esse, ipsi vero id nullatenus crederent, ad eum ut falsum Messiam irridendum quam aptissime secundum illa veri Messiae patientis verba et in persona suorum hostium loquentis: „Speravit in Domino, eripiat eum: salvum faciat eum, quoniam vult eum", dixerunt: „Confidit in Deo: liberet nunc, si vult, eum." Sed etiamsi illi Iesu hostes adeo vehementes et cupiditatibus perturbati Psalmum 21 de Messia interpretati non essent, ideo nullatenus allata aliorum Iudaeorum testimonia infirma redderentur, cum profecto recta vaticiniorum explicatio ab animis perturbatis minime exspectanda sit.

Quod vero Hupfeld ait[1], impossibile fuisse, ut poëta alterius personam ita indueret, ut intimis eius animi sensibus et a suis tam diversis perfunderetur, praesertim cum Messias post multa tantum saecula futurus esset, facili negotio reicitur. — Utique futuram Messiae sortem David naturali modo scire certo non valuit, supernaturali autem optime omnino eam cognoscere potuit: et si Deus hanc notitiam ei revelavit, cur David non potuit sensa futuri Messiae divina ope praevisa aeque facile exprimere, ac quivis poëta hominis vel iam mortui vel longe absentis in hoc vel illo casu, qui vel locum reapse habuit, vel quem ipse mere finxit, sensa modo saltem verisimili describit?

Itaque Psalmum hunc messianum esse sufficienter constat. Unde

β′) Sequitur iam varia mortis Messiae adiuncta hoc Psalmo praedicta esse. Manifestum est enim:

α″) E v. 7—16, fore ut Messias morti violentae proximus a diris hostibus circumdetur, quam maxime miser ac viribus destitutus sit, atque ab iis, qui ipsum tunc videant, derideatur, quemadmodum precator v. 8 dicit: „Omnes videntes me deriserunt me: locuti sunt labiis et moverunt caput"; et ut denique dira siti exuratur. Ait enim Messias v. 16: „lingua mea adhaesit faucibus meis", quibus verbis maximam sitim exprimi et per se patet et ex Thren. 4, 4: „Adhaesit lingua lactentis ad palatum eius in siti."

β″) E v. 19, fore ut Messiae hostes eius amictum inter se dividant, tunicam vero interiorem sortiantur. Ut enim Delitzsch tradit[2], לְבוּשׁ est vestis, quae induitur, ut corpus non sit nudum; בְּגָדִים vero

[1] Op. c. II, 46. [2] Die Psalmen I, 204.

sunt vestimenta, quae induimus ad nos magis involvendos; prius nomen significat proprie tunicam interiorem, alterum vero potius togam vel amictum.

γ′) *E v. 17,* fore ut Messiae manus et pedes transfigantur. Dixit enim illo versu secundum Vulgatam Messias: „Quoniam circumdederunt me canes multi: concilium malignantium obsedit me. *Foderunt manus meas et pedes meos.*“ Hebraica autem Biblia, quae nunc habemus, exhibent post Masoretas hanc fere lectionem: כָּאֲרִי יָדַי וְרַגְלָי, quod quidem verbum cum posterioris aetatis Iudaeis plures recentiores Protestantes, ut Hitzig, Hupfeld, aliique S. Scripturae interpretes et e Catholicis etiam Loch et Reischl[1] omnino aliter explicarunt. Putantes enim כָּאֲרִי compositum esse e nomine אֲרִי, *leo,* et Particula comparationis כְּ, eodemque sensu hic adhiberi, quo Num. 24, 9 et Is. 38, 13 usurpatur, ultimum illud v. 17 membrum reddiderunt per: „sicut leo (cingunt) manus et pedes meos“, vel, ut Hengstenberg transtulit[2]: „concilium malignantium obsedit me leonis instar quoad manus et pedes“, vel etiam: „me tamquam leonem“. Jahn autem illud verbum reddidit[3]: „*foedabunt,* nempe vincula; verti autem etiam posset *vincient.*“ Exstat porro illa lectio hebraica כָּאֲרִי in omnibus fere Bibliorum codicibus et editionibus hebraicis, uti etiam in Targum, quod illud nomen reddit „mordentes sicut leo“, quodque, ut scribit Reinke[4], Jahn ad saeculum VII vel VIII refert. Plerique tamen S. Scripturae interpretes christiani, tum Catholici tum Protestantes, usque ad recentem aetatem, qui explicationem illam „*instar leonis*“ reiecerunt, omnino contenderunt primigeniam et propriam lectionem esse כָּאֲרוּ, vel, quod re idem est, כָּרוּ, *foderunt,* eique postea Iudaeorum vel malitia vel saltem neglegentia substitutam fuisse hanc aliam כָּאֲרִי[5]. Quam in rem peritissimus de Rossi inter alia haec

---

[1] Die heiligen Schriften des Alten und Neuen Testaments übersetzt, nota ad hunc locum.

[2] Op. et ed. c. p. 40.

[3] Appendix Hermeneuticae (Viennae 1815) fasc. 2, additament., p. 259.

[4] Op. et t. c. p. 270.

[5] Ita praeter alios quam plurimos Bellarm., De Verbo Dei l. 2, c. 2. Muis, Comment. in Psalmos in hunc locum. Bochart, Hieroz. (ed. Francof. 1675) I, l. 3, col. 6. Calmet, Dissert. in Vet. Test. II (ed. Wirceb. 1789), 124 sqq. v. Stolberg, Geschichte der Religion Jesu Christi III, 391. Necnon Kaulen, Geschichte der Vulgata (Mainz 1868) p. 76, hac de re scribit: „Dass die Rabbinen wiederholt, wo sie unter verschiedenen Lesarten zu wählen hatten, die ihren Ansichten günstigern wählten, lässt sich nicht wohl bezweifeln. An einzelnen Stellen darf man auch noch mehr behaupten. Für die Weglassung z. B. von כרו Deut. 27, 26 lässt sich kein anderer Grund auffinden als eine apologetische Rücksicht. Die Aenderung von כארו Ps. 21, 17 in das abenteuerliche כארי ist aus dem Bestreben, den Christen diese messianische Stelle zu entwinden, hervorgegangen; an andern Stellen scheinen die kabbalistischen Grillen der Juden zur Gestaltung des Textes mitgewirkt zu haben.“ Rabbinos e duabus istis lectionibus illam elegisse, quae minus faveret Christianis, defendunt etiam Welte (Theol. Quartalschrift [Tübingen] 1848, p. 615) et Thal-

scripsit[1]: „Paucissimi quidem codices vere iudaici nunc hanc lectionem (כארו) prae se ferunt. Exstant tamen adhuc nonnulli a iudaeis scribis certo exarati, nec ulla Christianorum interpolatione foedati, qui in textu servant כארו, cuiusmodi sunt Keri ac meus 337. . . . Bini autem codices veram lectionem servare optime possunt et testari contra fidem reliquorum omnium, cum habent pro se, ut in casu nostro, auctoritatem vetustissimarum exemplarium interpretum, suspicioque est gravissima in re controversa immutatae a Iudaeis. vel dissimulatae lectionis Christianis faventis, vel saltem in textum translatae marginalis, quae minus faveret. . . . Paucissimos autem qui supersunt codices alii, qui non amplius exstant, vel adhuc delitescunt, luculenter confirmant, non dubii, sed certae fidei, nec a Christianis. sed a Iudaeis producti, quales sunt inspecti a rabbino Iacob ben Chaiim, non mendosi, sed accuratissimi, ut eos appellat doctissimus hic Iudaeorum criticus et Masorae collector. Confirmant et codices Masoretarum Chaiimicis antiquiores, nec deterioris notae, in quorum textu scriptum erat *caaru,* ut Masoretae ipsi notant ad Num. c. 24[2]. Porro nulla certa argumenta suadent hanc masoreticam notam spuriam esse et interpolatam, aut verba illa כארו כתיב a Iacobo Chaiimo vel a Christiano aliquo fuisse adiuncta"; quod deinde probat. Quibus Rosenmüller addit[3]: „Mihi vero, omnibus diligenter ponderatis, verisimile fit genuinum fuisse כָּרוּ a verbo כּוּר, *colligare* (sive potius, ut alii dicunt, *fodere, perfodere*). Certe ex hac lectione varietates reliquae omnes facillime derivari possunt, atque ea originaria assumpta patet, quibus gradibus tandem כארו in textum irrepserit. Id quod optime demonstravit Bochart[4], cuius haec sunt verba: ‚Primo pro כרו scriptum כארו cum א epenthetico. Quod, quia minus consuetum, cum e scribis semidoctis multi non intellegerent, ex כארו fecerunt כארי, delusi similitudine litterarum Iod et Vau, quae saepe in libris manu exaratis (tanta) est, ut etiam ab attento lectore non facile agnoscantur. Inde nata est exemplarium diversitas, quam ut

---

hofer (Erklärung der Psalmen [3. Aufl.] p. 152, nota 11). Necnon e iudaica ad christianam religionem conversi fratres Ios. et August. Lemann (Die Messias-Frage und das Vaticanische Concil, aus dem Französischen übersetzt [Mainz 1870], p. 31, nota 1) de Ps. 21: „durchbohrt", dicunt: „Man hat damit angefangen, dass man, und zwar gegen alle Regeln, in das Wort *caru* ein Aleph einschob; denn *caru* kommt von dem Zeitwort *carah*, durchbohren, welches kein Aleph hat. Hierauf hat man leicht das Wav in ein Jod umgeändert, um *caari* = *wie ein Löwe* zu bilden."

[1] Var. lect. Vet. Test. IV, 19.

[2] Ut Rosenmüller schol. in hunc locum ait, Masorae magnae ad Num. 24, 9 verba translata sunt haec: „כארי bis occurrit; loca sunt Num. 24, 9: incurvat se, procubuit sicut leo; et Ps. 22 (21), 17, ubi tamen in quibusdam codicibus כארי in textu est scriptum."

[3] Schol. in Vet. Test. p. IV, vol. II, p. 644 sq.

[4] Op. et l. c. col. 784.

significarent doctores Masoretae, scribendum monuerunt in sacro textu כארו et in margine כארי. Quod cum per aliquot saecula scribae observassent, tandem postremis hisce saeculis e duabus lectionibus Iudaei eam elegerunt, quae christianae religionis veritati minus favet, altera plane suppressa et inducta e suis libris.'" Atque etiam Drach scripsit[1]: „Certo certius lectio כָּרוּ vel cum א epenthetico כָּאֲרוּ genuina et antiquissima est"; item Ewald lectionem istam ut veram et genuinam defendit[2], et Delitzsch Masoretarum notam supra allatam ut fide dignam Iudaeorum ac praesertim Eliae levitae auctoritate contra Hupfeld tuetur[3]. Licet autem admittatur e duabus istis lectionibus posteriores rabbinos eam elegisse, quam Christianis minus favere putaverint, corruptionem tamen a Masoretis factam non esse patet tum ex hoc, quod paraphrasis chaldaica lectionem כָּאֲרִי iam habet, tum inde quod Masora secundum ipsius notam supra allatam non admittit illud vocabulum nostro loco idem atque Is. 38, 13, scil. leonem, significare. Insuper plures recentissimi S. Scripturae interpretes, explicationis eiusdem, qua Vulgata versum illum 17 reddit, defensores, non solum Protestantes, sed et Catholici, ut praeter iam nominatos Bade[4] et Reinke[5], lectionem כָּאֲרִי primitivam et veram habent, dicuntque eam esse raro quidem, sed tamen nonnumquam, usitatam formam Pluralis loco כָּאֲרִים verbi (dubiae utique auctoritatis in Kal) כּוּר, cuius Participium Kal sit כָּר et secundum scriptionem plenam cum א epenthetico כָּאר more Chaldaeorum formatum (uti קוּם in Participio קָאֵם). Et vero, scribit Reinke[6], cum illa forma adhibeatur Ps. 44 (45), 9 (מִבִּי, chordae); 2 Reg. 23, 8 (הַשָּׁלִשִׁי, essedarii) et 22, 44, uti etiam Thren. 3, 14; Ps. 143 (144), 2 (עַמִּי, populi); Ez. 13, 18 (אָדַי, manus), dubium esse non potest, quin forma Pluralis ־ִי loco ־ִים fuerit revera nonnumquam saltem usitata[7]. Atque allatis exemplis, ut de pluribus aliis nihil dicam, certe patet, quam falso Hengstenberg affirmet illius formae usum uno solo loco esse certum. — Istam explicationem porro etiam Fürst, qui in Concordantiis hebraicis dixerat כָּאֲרִי vertendum esse *„sicut leo"*, postea in Lexico linguae hebraicae approbavit, docens hoc loco legendum esse aut כְּאֲרֵי (Partic. masc. Plur. stat. constr.) aut כָּאֲרוּ; necnon e Catholicis Grammaticus valde peritus Laberenz[8]. Sed neque repugnat, quod א per epenthesim insertum est, hoc enim sat saepe fieri

---

[1] Lex. hebr. ad vocem כּוּר.

[2] Die poetischen Bücher des Alten Bundes Th. 2 (2. Ausg.), p. 214 sq.

[3] Die Psalmen I, 202. [4] Christologie Th. 2, p. 106.

[5] Op. et l. c. [6] Op. c. I, 271.

[7] Id etiam Olshausen, Lehrbuch der hebräischen Sprache p. 208 fatetur. Cf. etiam Gesenius, Hebr. Grammatik (ed. Rödiger, 16. ed.) § 71, nota 1.

[8] Grammatik der hebräischen Sprache des Alten Testaments (Paderborn 1867) p. 110, docens כארי nostro loco esse vel stat. constr. Plur. כָּאֲרֵי vel abbreviatum Plur. כָּאֲרִי, *perfodientes.*

ostendit Pole in hunc locum[1]; et non solum א epentheticum simpliciter positum reperitur, sed etiam Zach. 14, 10 רָאֲמָה, *exaltabitur,* coniunctum, ut hoc nostro loco, cum Chateph-Patach. Denique כיר quamvis alibi tamquam verbum in Vetere Testamento non adhibeatur, significare tamen „perfodere", „transfigere" patet, ait Reinke, e pluribus nominibus inde derivatis, ut מַכֵּרָה, *gladius,* כָּר, *perfodiens, confossor,* inde *carnifex,* מַכּוֹרָה, *fodina;* necnon ex aliis cognatis verbis, ut בָּרָה, *fodit, perfodit* (Ps. 39, 7), item קִיר, *fodit* (Is. 37, 25). — Secundum hanc igitur derivationem כָּאֲרִי est Pluralis Partic. stat. absol. loco כָּאֲרִים, et significat „perfodientes", ita ut sensus sit: obsederunt me transfigentes manus meas et pedes meos.

Quaecumque igitur lectio, sive כָּאֲרוּ sive כָּאֲרִי, vera et primigenia habetur, huius loci sensus ille idem manet, quem Vulgata latina reddit, secundum quem Messiae manus et pedes transfigantur, explicatio vero de leone prorsus reicienda sit.

Sed idem amplius patet tum ex *auctoritate* huic nostrae sententiae favente, tum e *vanitate* rationum, quas adversarii pro sua opinione proferunt. Et quod quidem ad *auctoritatem* attinet, quae nostram interpretationem tuetur, ea tanta est, ut nonnisi propter gravissimas internas rationes ab ea discedendum esset. Omnes enim veteres versiones, etiamsi non singulae eodem verbo, tamen reddunt illam vocem verbo quod „fodere", „figere" significat. Ita Septuaginta tribus fere saeculis ante Iesum Christum viventes hebraicum verbum transtulerunt per ὤρυξαν, *perforarunt,* hancque translationem suam fecerunt praeter Vulgatum etiam Arabs et Aethiops; quos si Graecos simpliciter sequi dixeris, saltem Syrum, qui eodem sensu illum locum transtulit, versionem suam ex hebraeis fontibus hausisse eosque quam accuratissime reddere studuisse nemo est qui nesciat. Aquila habet ἤσχυσαν, *foedarunt;* quae lectio, id quod Bochart loco supra memorato et Reinke[2] bene monstrant, minime probabilis est; nec tamen ipsa nostrae interpretationi opponi potest. Cum enim aliqua res variis modis foedari possit, manus et pedes etiam vulneratione et sanguinis effusione foedata optime dici possunt, eoque magis, quod ista significatio a verbo tum graeco αἰσχύνειν, tum latino *foedare* per se non admodum aliena videatur. Hesychius certe in suo Lexico αἰσχύνει explicat per αἰκίζεται, *cruciat, contumeliose tractat,* λυμαίνεται, *corrumpit, laedit*[3]. Virgilius vero Aen. 3, 241 scribit: „obscaenas ferro foedare volucres", h. e. ferire, ut ait Forcellini in suo Lexico

[1] Synops. crit. II (ed. Ultraiect.), col. 686. Cf. etiam Glassii Philol. sacr. l. 1, tract. 1 (ed. Lips. 1725), col. 130 sq.

[2] Op. et t. c. p. 273 sqq.

[3] Quod tamen Bochart l. c. et Pole, Synops. critic. in hunc locum, ex Hom. Il. 18, 24 proferunt de Achille dictum: χαρίεν ἤσχυνε πρόσωπον, pulchram faciem foedabat, nullum istius significationis est argumentum, cum Achilles vultum suum et caput *cineribus iniectis* foedasse diserte v. 23 dicatur.

ad hunc locum; et ibid. 7, 575 legitur: „foedatique ora Galaesi", i. e. cruentati, denique ibid. 11, 86: „pectora nunc foedans pugnis, nunc unguibus ora".

Veteres porro scriptores ecclesiastici in suis contra Iudaeos scriptis libris in eandem sententiam illam vocem interpretati sunt. Sane Iustinus legit[1] cum Septuaginta ὤρυξαν; Tertullianus vero[2] *exterminaverunt,* Cyprianus[3] *effoderunt.*

Iam vero si explicatio ista dubia, illa alia autem, *„instar leonis"*, vel parum probabilis antiquis illis interpretibus visa esset, vel apud Iudaeos recepta fuisset, procul dubio non tam communi consensu illud verbum ea ratione interpretati essent, et Patres alterius explicationis mentionem saltem fecissent. Accedit insuper, ut iam rettulimus, haud contemnenda hac in re magnae Masorae auctoritas. Atque etiam Masora parva, teste Rosenmüller in hunc locum, ad Ps. 21, 17 ait: „Vocabulum hoc כָּאֲרִי bis occurrit cum Camez, sed *diverso significatu.* Alter locus est Is. 38, 13." „Iam vero", addit recte Rosenmüller, „cum apud Isaiam כְּאַרְיֵה vix aliter reddi possit, quam *‚sicut leo'*, efficitur illud ex veterum sententia hoc nostro loco alia significatione accipiendum esse." Haec iam veterum Iudaeorum, tum Masorae auctorum tum τῶν Septuaginta, necnon interpretis syri auctoritas tanta sane est, ut ab eorum interpretatione nonnisi propter graves rationes internas recedere liceat; optime enim illi et pro sua linguae hebraicae scientia et propter cognitam a maioribus traditam huius loci explicationem scire et potuerunt et debuerunt, quae vera illius vocis significatio hoc loco sit.

Iam vero tantum abest, ut rationes internae adsint, quibus ab ista interpretatione recedere cogamur, ut *obvius* huius loci *sensus* explicationem adversariorum de leone minime permittat. *Primum* enim Atnach sub praecedente verbo הִקִּיפוּנִי positus indicat illud verbum a sequentibus esse separandum, cum tamen secundum adversariorum explicationem ad ea pertinere dicendum sit. — *Deinde* non bene intellegitur, quomodo leo manus pedesque circumdet, et non potius hominem ipsum; idque eo minus intellegitur, quod leo suam praedam non soleat circumdare, sed in eam insilire[4]. Nec valet, quod ad haec respondet Hengstenberg, leonem commemorari tantum propter inimicorum *furorem,* ita ut comparatio non consistat in eo, quod Messias circumdetur, sed in *furore.* Tametsi enim inimicorum furor etiam describitur, comparatio tamen manifeste in eo sita praecipue est, quod Messias circumveniatur. Leo etiam generatim non tam ut typus furoris quam potius roboris exhiberi solet. — *Tum* si de leone hic sermo est, non unus

---

[1] Dial. contra Tryph. n. 97. [2] Adv. Iud. c. 10.

[3] Testim. adv. Iud. l. 2, c. 20.

[4] Ex quibus sufficienter patet, quam vana sint, quibus Hupfeld op. c. II, 66 sq. probare vult, recte dici manus pedesque circumdari.

tantum, sed plures leones sine dubio commemorarentur, et propter orationem contextam, cum in eodem versiculo de canibus in Plurali sit sermo, et propter rem ipsam, quia unus leo hominem corpore saltem vere circumdare nequit. Quod enim Kimchi narrasse refertur, leonem, cum praedam sectaturus desertum pererret, ampliorem circulum cauda describere, intra cuius ambitum veluti rete clausae eius loci ferae detineantur, ita ut trementes e descripto a leone circulo exire non audeant, sed totae corpore contractae et pedibus infra ventrem complicatis saevum immanissimae ferae dentem immotae exspectent: istud, inquam, nihil nisi vana fabula est.

Denique in Psalmo 21 leo iam bis commemoratur, v. 14 et v. 22; utroque autem loco non est forma אֲרִי, sed אַרְיֵה. Nonne igitur, probabiliter saltem, v. 17 eadem quoque forma usus esset, si sensus esset „sicut leo“? Atque v. 14 ante אַרְיֵה non est similitudinis Particula כ, quae igitur, ut saepe alibi, supplenda est; unde etiam in nostro versu, si is de leone ageret, abesse potuisset. Nec conveniens foret iterata cum leone comparatio paulo ante, v. 14, adhibita, et eo minus quidem, quod ita canes, i. e. turba malignantium, protinus cum leonibus permutarentur, et tamen minime indicaretur, in quo cum ipsis convenirent, quod tamen supra v. 13 et 14 indicatum est. Locum igitur nostrum transferre non licet vel per „circumdederunt me, sicut leo manus meas et pedes meos“, scil. circumdat, vel ita: „circumdant me leonis instar quoad manus meas vel pedes meos“; quae quidem Hengstenberg versio minus etiam obvia et nativa videtur. Versio autem, quam teste Reinke rationalista Paulus hisce exhibuit: „circumdederunt me sicut *leonem*“, quam maxime orationi contextae repugnat. Dixit enim Messias v. 7 se vermem, et v. 15 aquae instar effusum sive viribus plane destitutum; qui iam v. 17 sese conferre potuit cum leone!

Postremo etiam origo variantium lectionum haud adeo antiqua vix conciperetur, si adversariorum interpretatio vera ac propria esset.

Tantum igitur abest, ut ulla interna ratio sit, quae nos ab antiquorum interpretatione recedere cogat, ut omnia nostram explicationem solam veram esse demonstrent.

β) Alia plura violentae mortis Messiae adiuncta praedicta sunt ab Isaia 52, 13 ad 53, 12.

Enarrata enim populi hebraei e captivitate babylonica liberatione Isaias annuntiat hoc loco altioris sive spiritualis ordinis liberationem per Messiam futuram. Praedicit autem fore, ut Messias non solum humilis instar virgulti succrescat, sed etiam prorsus despiciatur et tamquam sceleratus habitus multis doloribus, vulneribus ac violenta tandem morte afficiatur, non quidem invitus, sed plane lubens, nec etiam propter propria peccata, cum ipse nulla commiserit, sed propter aliena. Propter hanc autem suam mortem Deus Messiae, ut ulterius

ait propheta, magnam atque gloriosam posteritatem vitamque longam daturus est.

Atque hunc quidem locum de Messia agere docuerunt tum veteres Iudaei tum interpretes christiani omnes, Grotio et quodam incredulo Seidel exceptis, usque ad ultimam saeculi elapsi quadrantem. Ab isto autem tempore ad nostram usque aetatem interpretes rationalistae, posteriores Iudaeos secuti, alias omnino et quam maxime varias explicationes protulere atque omnibus modis defendere studuerunt. Omnes tamen tum rationalistarum tum Iudaeorum interpretationes ad duplicem classem reduci possunt, prout nempe nomine servi Dei hoc loco intellegendum esse contendunt aut singularem aliquem hominem, alium utique ac Messiam, aut plurium hominum multitudinem. Et isti quidem, qui nomen servi Dei hic collectivum esse dicunt, iudicant vaticinium nostrum agere vel de Iudaeorum populo universo [1], vel de eius parte meliore et proba, de fidis scil. Jahve cultoribus, aut etiam de prophetarum ordine. Dum autem illi Iudaei, qui fere de toto ipsorum populo hoc vaticinium explicarunt, illud de eius miseriis in praesenti exsilio interpretati sunt, rationalistae eandem de Hebraeorum vel populo integro vel meliore parte interpretationem sequentes, illud ad exsilium babylonicum referunt. Inter istos rationalistas fuerunt etiam aliqui, pauci tamen, qui servum Jahve de populo quidem israelitico explicarunt, sed de eo non ut tali, qualis reapse fuit, verum qualis secundum perfectam eius imaginem animo et cogitatione conceptam esse debuit. Qui porro, paucissimi utique, locum nostrum de singulari quodam homine, sed alio atque Messia, intellexerunt, aut de propheta, Ieremia scil. [2] vel Isaia vel alio ignoto tempore exsilii interfecto, aut de aliquo Hebraeorum rege, scil. Ozia vel Ezechia vel Iosia, aut de Machabaeis vel etiam de stirpe regia David, quatenus ea absque culpa maximo malo afflicta fuerit, cum Sedeciae, filii Nabuchodonosoris, iussu necarentur, aut denique de alio pio Jahve cultore ac martyre [3]. Adnotare porro vix opus erit etiam in hac quaestione non magis atque in priore de Ps. 21 argumenta pro nostra sententia peti posse ex eo, quod plura hic praedicta in Christo Iesu evenerint et de ipso praedicta esse in Novo Testamento affirmatur.

---

[1] Et Iudaeos quidem, nonnullos certe, iam primis christianae aerae saeculis ita sensisse, testis est Origenes, qui Contra Cels. l. 1, c. 55 refert sibi, cum olim cum Iudaeis disputans hoc nostrum vaticinium protulisset, eorum unum respondisse: *ταῦτα πεπροφητεῦσθαι ὡς περὶ ἑνὸς τοῦ ὅλου λαοῦ καὶ γενομένου ἐν τῇ διασπορᾷ καὶ πληγέντος; haec prophetice praedicta esse de toto populo quasi de singulo homine, qui in exsilio esset et graviter affligeretur.*“ Ita quoque explicat Rosenmüller Is. c. 52, atque hanc explicationem suam fecisse referuntur plures posteriores Iudaei, ut Iarchi, Kimchi, Abarbanel.

[2] Ita etiam Bunsen, Bibelwerk t. IV, ad Is. 52, 13.

[3] Cf. Reinke, Exegesis crit. in Is. 52, 13 ad 53, 12, p. 2 sqq. Hengstenberg, Christologie II, 349 sqq.: quem utrumque in tractando hoc vaticinio maxime sequemur, et qui uterque huius nostri loci interpretationis historiam fuse narrat.

Addimus denique, cum dicturi simus Messiam propter aliena peccata tot calamitates mortemque violentam pati, nos minime inquirere, propter quam causam vel propter quem finem ipse pro aliis affligatur, cum, ut prius iam diximus, huius loci non sit in illud indagare.

Quibus positis probatur

a') *Isaiam 52, 13 ad 53, 12 de Messia loqui*[1], et

a'') *quidem negative,* monstrando utrumque adversae interpretationis genus esse falsum. Et sane falsum est *primum genus,* quo nomen servi Jahve hoc loco *nomen collectivum* esse contenditur.

Primum enim huic interpretationi quacumque ratione explicatae obstat *constans toto hoc loco numeri Singularis usus.* In Singulari enim vocatur ille Dei servus c. 53, v. 2 יוֹנֵק, *surculus,* שֹׁרֶשׁ, *radix;* v. 3 אִישׁ, *vir;* v. 11 צַדִּיק, *iustus,* et v. 10 et 11 una anima ei adscribitur; item unum sepulcrum ipsi attribuitur, omniaque Suffixa, id quod legenti patet, in Singulari adhibentur. Iam vero tametsi populus iudaicus aliquoties in Vetere Testamento instar unius hominis inducitur et servus Jahve vocatur, nullibi tamen prosopopoeia adeo longa et continua, ut hoc loco, legitur, quin aliquo modo indicetur de homine singulari non agi. Utque omne dubium tolleret Isaias, ubi universum populum iudaicum Jahve servum appellavit, aut nomina *Iacob* vel *Israel* addidit, uti 41, 8 sq.; 44, 1. 2. 21; 45, 4; 48, 20; aut per vices numero Singulari et Plurali usus est, uti 42, 24 sq.; 43, 10—14; 44, 8; 48, 20 sq. Unde si hic locus de multitudine et non de homine singulari ageret, id sane indicari debuit, cum propheta certe intellegi voluerit, cumque insuper, ut Hengstenberg recte ait, allegoria tam longa nonnihil inepti et languidi haberet. Nec valet, quod Knobel[2] opponit, hunc Jahve servum vocari c. 49, 3 יִשְׂרָאֵל, eo autem nomine nullum hominem singularem nisi gentis auctorem Iacob appellari potuisse. Ut enim iam supra diximus[3], nomen Israel per se significat pugnatorem sive militem Dei, designat igitur vi sua per se potius hominem singularem quam integrum populum Deo devotum; uti reapse etiam Iacob, homo singularis, primus ita vocatus est. Nec ex eo, quod Iacob fuit humano prorsus modo gentis hebraeae auctor, consequitur alium spirituali ideoque infinite eminentiore ratione sobolis multo magis numerosae, et, utpote etiam spiritualis, incomparabili modo nobilioris auctorem illo nomine non potuisse insigniri. Eiusmodi autem novae gentis auctorem Messiam futurum esse certum est, cum ipse secundum ea, quae diximus, auctor futurus sit novae reve-

[1] Cf. Cursus Script. Sacr. (P. Knabenbauer S. J.), Commentarius in Isaiam prophetam II (Paris 1887), 325. Appendix de servo Domini.

[2] Der Prophet Jesaia erklärt p. 364. [3] § 39, p. 533.

lationis divinae, et ex totius terrae populis quam plurimi se ei addicturi sint. Cum ergo Messias omnium maxime ad veri Dei cultum promovendum eiusque gloriam augendam allaboraturus sit, *κατ' ἐξοχήν* ipse, homo singularis, potuit Dei miles sive Israel vocari. Unde ista adversarii ratio nostrum argumentum nullatenus infirmat.

Quod Knobel porro ait, esse c. 53, 9 de istius servi *mortibus* (בְּמוֹתָיו) sermonem, nihil contra nostram sententiam valere iam supra [1] monstravimus. Idem auctor denique opponit, servum Jahve, tametsi mortuum et sepultum, dici tamen c. 53, 8—12 diu in posterum victurum atque praeclara effecturum. At ut inde allatum argumentum nostrum refutaretur, Knobel prius invicte demonstrare debuit hominem mortuum ab omnipotenti Deo omnino non posse ad vitam revocari in eaque diu etiam conservari: quod probari utique numquam potest. — Maurer praeterea addit [2] etiam Pluralem c. 53, 8 לָמוֹ obstare, quominus locus noster de Messia, singulari scil. homine, intellegatur. At hoc quoque temere dictum est. Nam ut plerique hebraice docti sentiunt [3] et Reinke demonstravit [4], certum omnino est לָמוֹ non tantum pro Plurali לָהֶם, *illis,* sed nonnumquam etiam pro Singulari וֹ, *ei,* adhiberi, v. g. Gen. 9, 26, ubi dicitur: „sit Chanaan servus eius", לָמוֹ, ei. In hoc enim versu Chanaan futurus servus dicitur proxime, et solius quidem Sem, quamquam etiam eius posterorum servus futurus erat. Pro Singulari adhibetur לָמוֹ manifeste etiam Iob 20, 23 et Ps. 10, 8 (11, 7): פָּנֶימוֹ, *vultus eius,* scil. Dei. Quod enim Hengstenberg ait [5], illud Suffixum in sensu Pluralis hoc loco propter divinae essentiae plenitudinem explicandum esse, longius petitum est, quam ut verum videatur. Et nonne eodem iure opponere licet, לָמוֹ pro Singulari hoc loco positum esse, eo quod essentia divina utut perfectissima, simul simplicissima est? Praeterea si ista Hengstenberg ratio valeret, quoties de facie sive essentia Dei videnda vel ostendenda ageretur, Suffixum Pluralis addendum esset, quod falsum esse patet v. g. e Num. 6, 25.

Poëtica igitur ista illius Pronominis forma nullatenus probat hunc locum de multis, fidis scil., id quod Maurer contendit, Jahve cultoribus, et non de singulari homine intellegendum esse, etsi illud Pronomen non cum Hengstenberg et Reinke [6] ad populum, sed cum aliis plerisque S. Scripturae interpretibus ac Vulgata, et melius quidem, ad ipsum servum Jahve referas. — *Deinde* isti interpretationi etiam illud repugnat, quod servus ille 53, 7 dicitur calamitatem suam ipsamque violentam mortem summa patientia atque etiam

---

[1] § 39, p. 533. [2] Comment. in Isaiam (Lips. 1836) p. 436.

[3] Certe Schegg in hunc locum scribit: „Dass לָמוֹ vom Singular wie vom Plural gebraucht wurde, läugnet kein Kenner der hebräischen Sprache mehr."

[4] Beiträge IV, 49. [5] Christologie II, 328, nota.

[6] Exegesis crit. in hunc locum p. 162.

libenti animo et sponte tolerare. Verbum enim עָבַד in Niphal significationem reflexivam habet se humiliandi, submittendi sponte et aequo animo, ut Ex. 10, 3, ideoque Hieronymus recte quoad sensum illud hoc loco transtulit *„voluit"*, Symmachus vero *„ὑπήκουσε"* [1]. Iam vero nec totus Iudaeorum populus, nec melior eius pars, neque prophetarum sacerdotumve ordo poenae exsilii babylonici vel praesentis sponte et aequo animo sese subiecit, sed sola armorum vi coactus; atque multum abest, ut vel integer populus vel aliqua eius pars calamitates illius prioris praesentisve exsilii tanta patientia toleraverit, quanta de illo Jahve servo hoc loco praedicatur. Nam ipsorum vel optimos fatalem primi exsilii sortem acerbe deplorasse patet ex ipsis Ieremiae Lamentationibus (1, 16 sqq. et 2, 10 sqq.); tempore autem exsilii secundi notum est, ne plura dicam, Iudaeos sub Traiano et Hadriano imperatoribus gravissimas seditiones fecisse.

Atque hae duae rationes hactenus a nobis allatae quam plurimum valent contra omnes, qui quacumque ratione nomen servi Jahve loco nostro collectivo sensu explicandum esse dixerunt. Insuper autem singulis istius generis interpretationibus aliae non minus graves rationes repugnant. Et

α‴) *Interpretationi de integro Iudaeorum populo* repugnat imprimis, quod hic Dei servus 53, 11 dicitur *iustus,* et talis quidem, qui neque opere neque verbis peccaverit (ibid. v. 9) ideoque Deo summe acceptus (Is. 42, 1; 49, 5), quique adversa tantum propter aliorum peccata passurus sit (53, 4—6). Iudaeorum enim populus nec exsilium babylonicum nec illud, in quo iam dudum versatur, passus est innocens. Babylonem certe in captivitatem abductos esse Iudaeos propter magna ipsorum crimina atque imprimis propter defectionem a veri Dei cultu et turpissimam idololatriam patet e 4 Reg. c. 21; 24, 3. 20 (cf. 2 Par. 36, 12. 21); Thren. 3, 42; 4, 6. Accidit igitur ista calamitas Iudaeorum genti omnino secundum prophetias Mosis, qui, ut iam vidimus, saepius ei praedixerat fore ut, si divina praecepta non observet, corruptos gentilium mores sequatur falsosque deos colat, in servitutem abducatur. Cum igitur illo tempore Iudaeorum populus falsorum numinum malarumque cupiditatum servus esset, Deus eum profecto non servum suum, et per excellentiam quidem iustum, nominare potuit.

Antequam autem Iudaei a Romanis duce Tito captivi abducti et dispersi sunt, idololatriae crimen haud quidem commiserant, at quam plurima alia atrocissima scelera, ut ex historia maxime excidii Hierosolymae satis superque constat [2]. Et ut Vitringa scribit [3]: „An non constat eos in hoc exsilio ferre eadem illa mala,

---

[1] Cf. Reinke op. c. p. 138. Schegg, Der Prophet Isaia II, 151, nota.
[2] Cf. praeter alios Döllinger, Heidenthum und Judenthum p. 848 sqq.
[3] Comment. in Ies. pars 2 (ed. Basil. 1732), p. 661.

easdem illas calamitates et afflictiones, quas Deus iis tamquam foederis sui transgressoribus interminatus fuerat per Mosen? . . . Umquamne Deus ipsos se *puniturum* dixit nisi propter peccata et transgressiones suas? Nonne ipsi ubique fatentur, tam talmudici quam commentatores . . ., Messiae adventum differri propter peccata sua et non praestitutum ex lege officium verae resipiscentiae?" Neque sane dici potest gentiles antea populo hebraeo adversos, sed nunc ad meliorem mentem reversos eique sese associare cupientes, c. 53, 1—10 induci profitentes, vel, ut teste Vitringa Abarbanel voluit, se suo odio suaque invidia et malitia in Iudaeos culpam esse, propter quam gens Iudaeorum tam graviter sit afflicta, ita ut hic non de causa morali, sed *physica* afflictionis Iudaeorum sit sermo; vel, ut Rosenmüller una, ut ipse ait, cum Iarchi et Abenesra contendit, „in Hebraeo tam gravibus suppliciis fere ad internecionem usque affecto fuisse hoc Jehovae sapientissimum consilium, ut hic unus suorum omnium scelera expiaret atque novae salutis insignis auctor exsisteret, suo exemplo suaque doctrina ipsos emendaturus et ad veram religionem adducturus." Abarbanel profecto explicationem falsam omnino esse clarissime ex hoc ipso loco patet. Omnia enim quae hic de peccatis eorum dicuntur, qui loquentes inducuntur, ea sunt, quae manifeste ostendant crimina illa cruciatuum et mortis illius Iusti causam esse moralem et minime physicam. Quid aliud enim sonant illa c. 53, 4—6: „Languores nostros ipse tulit et dolores nostros ipse portavit? Ipse autem vulneratus est *propter* iniquitates nostras, attritus est *propter* scelera nostra; et posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum. Oblatus est, quia ipse voluit", et reliqua? Item falso et sine ulla ratione asseritur, c. 53, 1—10 gentes loqui, cum certe huius rei nullum ibi indicium appareat, et propheta non potuisset gentibus verba tribuere, quorum sensum ipse reprobasset, quin falsitatem aliquo modo indicaret. Nec alibi in Vetere Testamento locus est, in quo populi Iudaeis infensi sive gentiles tot taliaque proferentes inducuntur, quin quinam sint aliqua ratione indicetur; nostro autem loco in oratione nec praecedente nec consequente vel minimum indicatur eos, qui ista loquantur, esse gentiles. Praeterea servi Dei innocentia non tantum c. 53, 1—10 laudatur, sed etiam c. 52, 13—15 et c. 53, 11. 12, ubi Jahve loquitur. Unde, quam falsa sit sententia Rosenmüller, sufficienter patet. Sed eius falsitas insuper inde ostenditur, quod numquam in mentem Iudaei minimeque veri prophetae, qualem Isaiam fuisse iam probavimus, venire potuit populum a Deo singulariter electum pati ad delendas gentibus debitas peccatorum poenas; contra c. 43, 3. 4. 15; 45, 14 sqq.; 47, 1 sqq. Isaias praedixerat ad Iudaeorum populum liberandum Dei iussu Cyrum eiusque successores varias gentes punituros regnumque Babyloniorum subversuros esse. Sin autem Iudaei peccatorum poenas gentibus debitas luissent, ita ut ipsae sanatas se dicere iure po-

tuissent (53, 5), qua ratione, quaerit recte Knobel[1], Jahve iustus eas postea tam diris poenis afflixisset? Insuper Isaias, ut alii prophetae, exsilium babylonicum habet tamquam poenam peccatorum, quae ipse Hebraeorum populus commiserat (42, 24 sq.; 57, 17; 59, 2. 9 sqq.; 65, 6 sqq.), neque umquam aliam istius calamitatis causam assignat. Quod igitur nonnulli dixerunt ab Isaia illam opinionem non ut veram, sed ut fictam gentibus attributam esse, non solum prorsus vanum est, sed etiam prophetae dignitati et indoli contrarium. Itaque quae c. 53, 4—6 dicuntur, minime ut a gentibus dicta exhibentur et haberi possunt. Atque ad istam primam rationem contra explicationem huius loci de toto Iudaeorum populo accedit haec altera non minus clara quam gravis, quod ille Dei servus a populo disertis verbis clare distinguitur. Dicitur enim v. 3 ipse despectus et novissimus virorum, quem Iudaei ne reputaverint quidem, et v. 4 additur: „Languores *nostros* ipse tulit, et dolores *nostros* ipse portavit; et *nos* putavimus eum quasi leprosum“ etc. Et v. 5 dicitur de eo: „Ipse autem vulneratus est propter iniquitates *nostras*, attritus est propter scelera *nostra*.“ Idem ille servus dicitur etiam c. 42, 6 sq. datus in foedus populi et missus, ut luce sua aperiret oculos caecorum, sive populi mentem illustraret.

Praeterea secundum adversariorum sententiam morte et sepultura servi Dei calamitates et interitu populi exsulantis significaretur; sed cum hic ne minimum quidem indicium sit sententiae imagine expressae, ut habetur Ez. 37, 1 sqq., ubi exsilium imagine mortis, liberatio vero et reditus imagine revocationis ad vitam describitur, ista interpretatio nequaquam admitti potest.

Atque ex iis, quae hactenus diximus, satis superque constat istam de Iudaeorum populo explicationem prorsus vanam et falsam esse. Sed

β‴) *Etiam alteri interpretationi* de meliore populi parte duplex ratio repugnat. Quarum *prima* quidem haec est, quod melior populi pars numquam in Singulari „servus Dei“ aut „servus meus“ appellatur alterique impiae parti opponitur, sed soli probi et pii Jahve cultores in Plurali tantum vocantur servi vel electi Dei, ut 54, 17, vel „servi tui“, ut 63, 17, ac „servi mei“, ut 65, 9. 13—15. Knobel[2] quidem plures locos Isaiae, quibus servus Jahve in Singulari nominatur, de piis Iudaeis intellegendos esse affirmat, ita 42, 1—7; sed hunc locum de ipso Messia agere supra[3] monstravimus. Atque idem dicendum esse de 49, 1—9 patet vel e solo v. 6, ubi ad illum servum suum Deus dicit: „Parum est, ut sis mihi servus ad suscitandas tribus Iacob et faeces Israel convertendas. *Ecce dedi te in lucem gentium, ut sis salus mea usque ad extremum terrae.*“ Num vero Knobel vel Maurer, eiusdem sententiae patronus, demonstravit

[1] Op. c. p. 363. [2] Op. c. p. 368. [3] p. 528 sqq.

hoc non munus Messiae, et solius quidem, fuisse, sed vel populi iudaici vel certe ipsorum sacerdotum et levitarum? Minime profecto, sed contra, de quo illa ultima v. 6 verba intellegenda sint, uterque alto silentio premit! An vero, ut Rosenmüller vult, id probatur ex Is. 2, 3 et 60, 3, quasi isti loci non debeant vel saltem quam optime possint de Messia, qui toties, et solus quidem, gentium lux dictus est, explicari, ita ut gentes ad ipsius novam revelationem accessurae esse dicantur? Capite 44, 26 denique manifeste nomine servi Dei intellegitur propheta; c. 43, 10 vero non de integro Iudaeorum populo, sed de piis tantum Hebraeis agi S. Scripturae interpres serio vix dicet.

Altera autem quae isti adversariorum explicationi obstat ratio haec est, quod, qui 53, 1—10 loquentes inducuntur et se servo Dei propter ipsorum peccata iniurias ac mortem patienti opponunt, ab omni calamitate liberi exhibentur. Iam vero calamitate et rebus adversis exsilii non pia tantum, sed etiam impia populi iudaici pars afflicta erat, atque haec magis, cum sane e piorum numero Daniel eiusque socii, et Esther, Esra, Nehemias aliique magno honore magnaque felicitate gauderent. Nec dici potest meliorem tantum populi partem in exsilium abductam esse, cum non solum Ieremias et Ezechiel procerum et principum peccata tamquam exsilii causam descripserint et Deus rebellibus in se exsilium minatus sit (Ez. 20, 38), sed etiam ex Ier. 39, 9 sq. et 4 Reg. 25, 11 sq. constet tenuem et inopem tantum plebem propter vinearum et agrorum culturam, in Iudaea relictam esse; atque etiam istos pauperes postea, Godolia regionis praefecto occiso, metu poenae in Aegyptum fugisse 4 Reg. 25, 25 sq. narratur. Praesenti autem exsilio promiscue omnes Iudaeos affligi non est quod dicam.

Itaque non solum omne indicium deest, quo probam populi partem nomine servi Dei hoc loco designari affirmemus, sed etiam omnis ista probae et improbae partis distinctio vaticinii nostri argumento repugnat.

γ''') *Multo minus* servus Jahve dici potest populus Iudaeorum sola cogitatione sive, ut loquuntur, abstracte consideratus. Haec enim sententia non tantum nulla prorsus ratione innititur, sed et plane secum ipsa pugnat. Rectissime enim Jahn hac de re ait[1]: „Populi seu societatis civilis populi iudaici abstractum, quod ut persona sistatur et ipsi populo opponatur, ipsum sibi repugnat; societas enim sine sociis opposita ne cogitari quidem potest. Si cogitanda sit ut idea constitutionis civilis, opponi non potest civibus; neque dici potest ideam constitutionis civilis pro peccatis civium affligi et violenta morte auferri, multo minus crescere ut surculum e terra arida, aut esse sine specie et forma, contemptam, morbo notam, ferre morbos civium, eius

[1] Appendix Hermeneuticae fasc. 2, p. 40 sqq.

vibice aut vulnere sanari cives, sicut agnum duci ad mortem, sepulcrum, apud sceleratos constitutum, obtinere apud divitem; cuius aures haec ferre possunt? Si Ierusalem Is. 51, 17 ad 52, 3 et 54, 1—8, vel Zion Is. 49, 14—21, vel Babylon Is. 14, 3 sqq. et 47, 1—15, vel res publica Hebraeorum Is 1, 5 sq. sistitur ut persona, nequaquam abstractum concreto opponitur, sed concretum offertur cogitandum."

δ'') *Neque,* id quod praeter alios Gesenius asserit[1], *prophetarum ordo* hoc loco servus Dei est. Nam prophetae neque exsilii poenam sponte susceperunt, neque plus in eo quam reliquus populus passi sunt, quin immo rex Babylonis Ieremiae honorem habuit (Ier. 39, 11 sqq.) et multo magis postea Danieli. Unde populus profecto minime sibi persuadere potuit Deum illos poenis pro aliis affecisse. Praeterea c. 53, 2 sqq. Isaias propheta se a servo Dei distinguit, et populo, cuius poenas ille sustineat, sese annumerat. Atque, ut alia taceam, prophetarum ordini minime etiam conveniunt quae de servi illius morte et sepultura ac futura postea gloria et imperio in gentes et reges dicuntur. Nec enim opponere licet, quae de illa morte et sepultura legantur, ad quandam tantum prophetarum ordinis partem, alia vero de gloria ad superstites pertinere; nam et unum idemque manifeste totius orationis est subiectum, et prophetarum ordini ne spes quidem illius imperii, spiritualis utique, sive conversionis gentium ad veri Dei cultum ascribi potest, cum haec gentium conversio ab iis ipsis semper Messiae temporibus eiusque tantum ope futura praedicta sit. Nulla igitur ratione nomen servi Jahve hoc loco sensu collectivo accipere et explicare licet.

Neque vero altera interpretatio, qua illud nomen de *homine* quidem *singulari, sed non de Messia* hoc loco explicetur, admitti ullatenus potest. Pleraque enim hactenus allata argumenta contra istas etiam varias explicationes valent. Sic neque Osias, neque Ezechias, neque Iosias se morbo et morti subiecit, neque quisquam eorum omnino innocens ac iustus fuit, neque ex humili familia ortus est. Et quis eorum mortem tolerando reges et proceres obtinuit asseclas, vel ad tantam gloriam tantumque splendorem evectus est, ut alios reges ad sui reverentiam moveret? Cuius denique horum regum res adversae cum illis, de quibus hoc loco agitur, ullatenus comparari possunt?

Pariter nullus prophetarum ille servus esse potest; certe non Isaias, cum ipse sit huius vaticinii auctor, et, ut iam diximus, se a servo Dei diserte distinguat. Insuper nec ipsi nec Ieremiae ulla ratione conveniunt, quae de servi Dei deformitate et contemptu, sepultura et dominatione in gentes ac reges dicuntur. Immo prophetarum Veteris Testamenti ne erat quidem gentibus revelationem divinam promulgare easque instruere. Neque Ieremias vexationes

[1] Der Prophet Jesaia III, 168.

semper silens tulit, sed saepius de sua mala fortuna conquestus est. Sententia denique eorum, qui Ezechielem, Esdram, Machabaeos vel regiam Davidis stirpem filiis Sedeciae occisis afflictam, vel etiam Cyrum illum Dei servum esse statuerunt, nimis vana et evidenter falsa est, ut refutari non mereatur.

Cum ergo nulla adversariorum nostri vaticinii explicatio vel minimum firma probabilisve sit, sequitur profecto interpretationem messianam, quae sola superest, esse solam veram: quod insuper

β'') *Confirmatur positive,* et duplici quidem ratione, altera ex auctoritate, altera ex ipso vaticinii argumento petita. Et

α''') *quidem probatur auctoritate veterum Iudaeorum.* Ut enim secundum Hengstenberg scribit Reinke[1], „Iudaeos illis temporibus, quibus adhuc traditiones paternas firmiter tenebant, sensualisque ratio cogitandi nondum vigebat, necdum eos inter et Christianos controversia orta erat, nostrum vaticinium pro messiano habuisse non solum ex locis novi foederis . . . multisque antiquiorum et doctorum interpretum iudaicorum scriptis apparet, sed etiam ex posterioribus (scriptis) Aben-Esrae, Iarchi, Abarbanelis, Mosis Maimonidae, qui distincte contendunt multos antiquiorum ipsius populi interpretum nostrum locum ad Messiam pertinere firmiter credidisse, dum tamen ipsi eum perverse interpretantur." Et vero ipse Paraphrastes chaldaicus, Ionathan, primum ipsum vaticinii nostri versum (52, 13) circumscribens ita exponit: „Ecce prosperabit servus meus Christus" (מְשִׁיחָא), et ad 53, 10 ait: „Videbunt regnum Messiae sui." Porro in Midrasch Tanchuma (antiquo commentario in Pentateuchum) ad verba 52, 13: „Ecce intelleget servus meus", teste Hengstenberg, in editione cracoviensi fol. 53, col. 3, lin. 7 adnotatur: „Hic est rex Messias, qui exaltatus et valde sublimis est, Abrahamo excelsior, Mose exaltatior, angelisque servientibus sublimior." Item e tractatu *Abkat Rochel* libri perantiqui *Pesikta* hic locus refertur: „Deus cum mundum crearet, tendebat manum suam infra thronum suae maiestatis et Messiae animam producebat dicens ad eam: visne filios meos curare et sex mille annis praeteritis redimere? Illa respondit: ita. Deus ad eam: visne etiam poenas ad delenda eorum crimina ferre, quod scriptum est: ‚sed nostros morbos tulit' (Is. 53, 3). Dixit ei: animo laeto feram." Et ut testatur Schoettgen[2], in libro Sohar Exod. fol. 85, col. 346 dicitur: „Messias attollit vocem et flet propter peccatores, qui inter eos sunt. Et hoc est, quod Scriptura dicit: ‚*Et ipse vulneratus est*'." Et ad Is. 53, 5: „Et livore eius sanati sumus", in Sohar fol. 48, col. 189 habetur: „De Messia hoc dictum est, quod pauper venturus sit. Et hic ipse est, de quo scriptum est: ‚Et livore eius'." Ibid. ad v. 9: „Et dedit cum impiis sepulcrum

[1] Op. c. p. 13 sq. [2] Op. et t. c. p. 182 sq.

eius", in Sohar Num. fol. 52, col. 200 Messias ita loquens inducitur: „Nemo auxiliatur mihi, ut me eripiam ex angustiis huius sepulcri: de me quippe scriptum est: ‚Et dedit'." [1] Atqui antiquorum Iudaeorum auctoritas hac in re, ut supra iam notavimus, omnium humanarum maxima est, cum ista explicatio, utpote plurimorum certe Iudaeorum exspectationi contraria, tradita non fuisset, nisi iam apud maiores obtinuisset et vix non communis inter ipsos tum temporis viguisset. Quare ab ista sententia discedendum neutiquam est, nisi ad id nos cogat

β‴) ipsum vaticinii argumentum; iam vero tantum abest, ut ipsum obstet, ut quam optime Messiae, et ipsi quidem soli, conveniat. Atque sane ipsi ut homini perbene congruit nomen servi Dei, cum et ipse Deo perfecte serviturus, et eius cognitionem ac cultum per totum terrarum orbem secundum vaticinia iam tractata propagaturus sit. Licet igitur Messias alibi non vocaretur Dei servus, cur hic eo nomine appellari non possit, et *κατ' ἐξοχήν* quidem, cum vel quicumque a Deo ad quoddam negotium perficiendum vocatus et missus sit et similem ad Deum rationem habeat, qualem habent ad regem eius administri, ita vocari possit et reapse vocatus sit apud Hebraeos, uti v. g. Moses Num. 12, 7 etc.? Verum Messias non hic tantum, sed etiam alibi a prophetis eo nomine insignitur, ut, id quod iam ostendimus [2], Is. 42, 1.

Item quod dicitur de tanta servi huius sanctimonia vitae, ut nec opere nec verbo peccatum committat, Messiae homini plane congruit, cum, ut iam vidimus, ipse etiam alibi in S. Scripturis per excellentiam iustus praedicetur, et divinitatem ipsam secum coniunctam habeat, non possit non esse quam maxime iustus et sanctus. Quod praeterea de tanta huius servi posteritate, gloria latissimoque imperio enuntiatur, in Messiam, eumque pariter solum, omnino cadit, utpote cui quam plurimi subditi ac filii spirituales ex omnibus gentibus in omne tempus sint futuri, cuiusque imperium spirituale latissime sese extendat. Posteritatem autem illam sensu spirituali intellegendam esse satis suadent ipsa vaticinii verba, cum haec posteritas servo Dei iam mortuo futura dicatur. — Quae cum ita sint, manifestum sane est hoc vaticinium ad Messiam referendum esse. Non enim valet, quod Knobel [3] aliique opponunt, dicentes in Vetere Testamento ne unum quidem vestigium deprehendi, unde iure colligi possit existimasse Hebraeos, Messiam tot ac tanta perpessurum esse, quanta ministrum divinum hoc loco descriptum perpessum esse legamus; semper enim Messiam describi ut regem potentissimum et felicissimum heroëm; neque prophetas, quippe qui suis de Messia vaticiniis Iudaeos afflictos consolari

---

[1] Plures alios locos vide ibidem apud Schoettgen, necnon apud Reinke op. et l. c., et Hengstenberg, Christologie II, 350 sqq.

[2] § 39, p. 530 sqq. [3] Op. c. p. 363 sq.

atque in spem laetam adducere voluerint, de Messia patiente loqui potuisse, cum ita contra suum illud consilium egissent nihilque plane effecissent. Haec, inquam, prorsus nihil valent. Primum enim, licet alibi de Messia patiente sermo non esset, cur hic esse non possit? Num vero homini probo rem affirmanti credendum non est, nisi vel ipse vel alii eandem saepius affirmaverint?

Deinde vero omnino falsum esse alibi in Vetere Testamento nihil de Messia patiente haberi, patet et ex vaticiniis Danielis 9, 26 ac David Ps. 21, et ex allata veterum Iudaeorum de Messia afflicto traditione. Et nonne etiam Simeon „iustus, exspectans consolationem Israel" de Iesu, quem Messiam salutabat, dixit (Luc. 2, 34): „Ecce hic positus est . . . in signum, *cui contradicetur*"? Atque ipsa posteriorum Iudaeorum ficta sententia de duplici Messia, altero filio Davidis glorioso, et altero filio Ioseph humili, patiente et occidendo[1], nonne pariter firmo argumento est, ipsos doctrinam de Messia patiente ac moriente e prophetis hausisse, cum certe ipsi per se eam non invenissent? Sed quia vaticinia de Messiae humilitate et violenta morte ipsi, mere humano modo rem considerantes, conciliare non poterant cum aliis de eiusdem Messiae gloria et imperio, ideo duplicem Messiam futurum finxerunt. Iudaeos autem suam de patiente Messia doctrinam non a Christianis, id quod plures coniecerunt, accepisse non solum e diversitate opinionis Iudaeorum a doctrina christiana de Messia, sed etiam, et maxime quidem, ex eo patet, quod ipsi ab omnibus, quae ad Iesum Christum referri poterant, valde abhorrebant.

Suis porro de Messia vaticiniis volebant prophetae utique Iudaeos etiam consolari laetaque spe erigere, verum non spe humana, sed spe altioris ordinis, alioquin Messiam non annuntiassent, ut vidimus, tamquam regem spiritualem et novae revelationis auctorem, cuius gentiles aeque ac Iudaei participes fieri possent. Et profecto oportebat prophetas illos, utpote veros ac divinitus instructos, se non accommodare terrenis et infimis sensualium Iudaeorum desideriis, sed, quantum ipsi quidem poterant, studere, ut ad divinarum rerum divinorumque consiliorum intellegentiam, studium atque amorem eorum mentes animosque attollerent. Ista igitur adversariorum sententia tota quanta in sola illa rudi sensualium Iudaeorum interpretatione vaticiniorum de Messia rege tamquam de magno rege mere humano fundatur ideoque nullius plane momenti est.

Ex eo porro quod Isaias hoc loco modo Praeteritis modo Futuris utitur, minime sequitur illum Dei servum non esse Messiam, sed alium prophetae ita praesentem, ut ipse inter eius calamitates et subsequentem glorificationem quasi medius sit, et indicet eum, qui eo

---

[1] Vide Iudaeorum testimonia in hanc rem apud Schoettgen op. et t. c. p. 550 sqq.; et apud Reinke op. c. p. 253 sqq.

usque graviter passus sit, modo glorificandum esse. Cum enim, ut monstravimus, et vera prophetia possibilis sit, et Isaias verus propheta divina luce illustratus fuerit, falsum omnino est dicere omnia, quae ad Messiam spectarunt, ipsi ut futura exhibita esse. Veri enim prophetae futura ut praesentia videbant et ut inter se conexa erant; quapropter vaticinia in Vetere Testamento saepe etiam visiones appellantur. Hinc ipsi alia ut praeterita, alia vero ut futura describebant. Ita Is. 45, 1—8 Cyrum diu postea futurum tamquam praesentem alloquitur.

Falsum praeterea est hoc loco de Messia patiente c. 53, 1—10 solum Praeterita adhiberi, cum saepius Futurum usurpetur, ut v. 7 bis: יִפְתַּח, *aperiet*, et יוּבָל, *ducetur;* v. 8: יָשׂוֹחַ, *eloquetur;* v. 9: וְנָתַן, *et dabit;* v. 10: יָשִׂים, *ponet.*

Opponitur nobis praeterea hac nostra interpretatione istam pericopen prorsus eripi e coniunctione necessaria cum tota libri parte c. 40—56, in qua de restitutione rei publicae mox post exsilium futura et de satisfactione, quam Iudaeorum populus sibi praestitam visurus sit, agatur, ideoque oraculi lectorem nec de Messia diu postea exspectando cogitare, nec eius multum interesse potuisse scire, quod post longum modo tempus futurum erat. Itaque, inquit Maurer[1], „non de rebus post multa saecula eventuris, sed de proxime instantibus agitur, regni babylonici interitu atque Iudaeorum in patriam reditu“. Verum ista omnia sunt valde infirma. Certe interpretationi nostrae minime obstat nostri oraculi coniunctio cum promissione praecedente de liberatione ex captivitate babylonica, cum prophetae etiam alibi ab enuntiatione reditus e captivitate transeant ad describendam liberationem altioris et spiritualis ordinis per Messiam, et aptissime quidem, cum in similitudine rerum, praesupposita utique ea de re revelatione divina, illius transitus quasi obvia causa esset. Liberatio enim ab exsilio imago fuit futurae per Messiam liberationis a mentis animique malis. Ita ipse Isaias postquam c. 41 reditum e captivitate ut possibilem et reapse futurum annuntiavit, c. 42, id quod iam monstravimus, ad Messiae praedictionem transiit. Item Ieremias c. 23, 3—6. Atque ita etiam Danieli Deum precanti, ut urbem Hierosolymam et templum denuo aedificandum curaret, Messiae adventus promissus est 9, 16 sqq. — Non magis obstat quod de temporis longinquitate dicitur. Tametsi enim tempus adventus Messiae ea aetate vaticinii nostri lectoribus atque fortasse ipsis quoque prophetis ignotum fuit, inde tamen neutiquam consequitur prophetas eorumque aequales de futuro Messia, iam pridem atque toties quidem promisso, non cogitare potuisse; quin immo ignorantia illius certi temporis maiori erat utilitati quam certa adventus longinqui notitia, quia haec exspectationem et spem diminuens Messiae amorem etiam eumque

[1] Comment. in Isaiam p. 436.

cognoscendi desiderium atque ita magnum virtutis incitamentum debilitasset. „Verum enim vero," ait recte Reinke[1], „etiamsi probari posset promissionem Messiae patientis aequalibus prophetae nulli utilitati fuisse, nulla tamen ratio sufficiens esset, ut nostrum vaticinium ad Messiam patientem . . . pertinere negaretur; cum saltem posteris et iis imprimis, qui tempore adventus vivebant, magna inde manaret utilitas."

Quod Knobel denique opponit, dicens neque huius vaticinii auctorem c. 40—66 aliquid de Messia dicere, neque generatim in Vetere Testamento Messiam designari ut futurum religionis et morum doctorem, cum tamen servus ille Iahve secundum Is. 42, 1—4; 49, 6; 53, 11 ut talis exhibeatur, falsissimum esse ex iis, quae prius iam demonstravimus, manifestum est. — Hoc igitur vaticinium Isaiae messianum esse negari omnino nequit: qua veritate constituta

β′) Probatur iam *varia* hactenus nondum a nobis commemorata *violentae mortis adiuncta etiam hic esse praedicta.* Patet enim:

α″) *Ex c. 53, 3* Messiam ante suam mortem prorsus contemni, despici atque pro nihilo putari.

β″) *Eum iustum et innocentem* propter aliorum peccata tot ac tanta passurum esse (v. 5).

γ″) *E v. 7 eum cruciatus atque ipsam violentam mortem summa patientia* et *libenti animo toleraturum,* seque, quamquam plane innocentem, verbis haud multum defensurum liberationemque non quaesiturum esse. Id certe significant verba: „et non aperuit os suum", minime vero, eum ne verbulum quidem ad sui defensionem dicturum esse. Sunt enim illa verba consueta loquendi formula sensu indicato usurpari solita. Ita Prov. 24, 7 dicitur: „Excelsa stulto sapientia, in porta (iudicio) non aperiet os suum", i. e. non multa dicet. Cf. Ez. 16, 63 et 29, 21, ubi פִּתָּחוֹן פֶּה, *apertio oris,* de libertate usurpatur.

δ″) *E v. 12:* „et cum sceleratis reputatus est", ut habet Vulgatus et alii etiam interpretes fere omnes dicunt, liquet eum sceleratis annumerari.

Quae attulimus, ad definiendas promissi Messiae qualitates ac notas personales sufficiant. Itaque

B. **Declaratur secundum membrum partis primae: quo circiter tempore Messias venire debuerit.** Iam supra monstravimus[2] Messiam secundum prophetarum oracula ante templi secundi destructionem et ante ablatum Iudae sceptrum venire debere. Insuper certum est initium septuaginta hebdomadum Danielis non esse ponendum *ante* primum annum Cyri Babylone regnantis. Nam terminus, a quo hebdomades illae computandae sint, a S. Scriptura (Dan. 9, 25) hisce

[1] Op. c. p. 264. [2] § 40, p. 547 sqq.

indicatur: מִן־מֹצָא דָבָר לְהָשִׁיב וְלִבְנוֹת יְרוּשָׁלַם; quae verba Hieronymus quoad sensum hisce recte transtulit: „Ab exitu sermonis, ut iterum aedificetur Ierusalem.“ Iam vero nomen דָּבָר, *sermo,* intellegendum est hoc loco de aliquo *decreto,* et non, ut etiam Stawars vult[1], de *prophetia.* Istud enim nomen *potest* certe hic praeceptum, edictum significare, cum etiam alibi saepe hoc sensu usurpetur (ut Ex. 34, 28. Ios. 1, 13. 1 Reg. 17, 29. Esth. 1, 19; 4, 3), hicque sensus ideo Danieli optime notus esse potuerit. Ipsum autem *reapse* hoc loco edictum *denotare* patet ex eo, quod ille sermo non *de* urbe denuo aedificanda, sed *ad* eam rursus exstruendam prolatus est. Et hoc manifestum est e לְ praeposito verbis, quae de aedificatione Hierosolymae, utique non spirituali, sed, ut fere omnes interpretes censent et ut per se evidens est, materiali, adhibentur. Exprimit enim hoc לְ vel loquentis consilium et propositum sermoni finem, vel, id quod Reinke arbitratur[2] quodque huic nostrae explicationi minime obstat, *usque* (עַד) sive *primum terminum ad quem,* scil. aedificationem Hierosolymae, qui simul terminus *a quo* respectu secundi sive ultimi termini *ad quem,* scil. Messiae adventum, esset. Tametsi igitur Isaias 44, 28 et 45, 13 diserte, Ieremias vero 27, 22 et 29, 14 et 50, 19 reditum e captivitate vaticinans implicite, ut dici solet, Hierosolymae urbem denuo aedificatum iri praedixit, eorum tamen verba sunt sermo *de* urbe aedificanda, non vero, ut Dan. 9, 25, edictum *ad* urbem aedificandam propositum. Qua una observatione Harduini aliorumque omnium, qui ab aliquo istorum vel alio vaticinio septuaginta hebdomadum initium repetierunt, opinio prorsus inanis apparet. Perperam vero obicitur, quod v. 23 nomen דָּבָר bis de Dei sermone sive vaticinio adhibetur; ut enim Keil recte observat[3], illud nomen v. 23 significat totam Dei revelationem v. 24—27 ab angelo Daniel impertitam; contra v. 25 ipsius significatio coarctatur ad solam Hierosolymae aedificationem *reapse perficiendam;* unde cum ab hac re ipsius vis hoc loco pendeat et determinetur, aliud atque decretum, quo illa aedificatio iubetur, significare nequit. Et quamvis Daniel ex Ieremiae prophetia iam sciverit Hierosolymam mox fore iterum aedificandam, non tamen ex ea scivit, quomodo restitutio in integrum locum habitura sit et quandonam compleatur.

Initium igitur computationis illarum hebdomadum ab aliquo decreto sumendum est, quod de aedificanda Hierosolyma agit; eiusmodi autem edictum a solis Persarum regibus proponi potuit, utpote quibus tunc temporis Iudaei subiecti erant. Porro quattuor omnino leguntur eorum decreta, quae ad Hierosolymam aliquo saltem modo referuntur et in Iudaeorum favorem edita sunt. Et primum quidem est Cyri

[1] Theol. Quartalschrift (Tübingen) 1868, p. 419 sq.
[2] Messianische Weissagungen IV, Abth. 1, p. 262 sqq.
[3] Bibl. Commentar über den Propheten Daniel (Leipzig 1869) p. 292.

(1 Esdr. 1, 2—4; 6, 1—5. 2 Par. 36, 22 sq.), quo Iudaeis facultas dabatur Hierosolymam redeundi templumque Domini rursus exstruendi. Simul etiam Cyrus eis omnia vasa sacra restituit, quae Nabuchodonosor e templo abstulerat, et sumptus ad templi aedificationem necessarios e regio aerario summa liberalitate suppeditavit. Qua facultate accepta in Iudaeam 42 360 captivorum, exceptis eorum servis atque ancillis, redierunt et varia regionis oppida incolebant. Postquam autem Iudaei reduces templi fundamenta iecerant, ab adversariis apud regem instauratae urbis ac moenium accusati sunt atque ab ipso prohibiti, ne urbem aedificarent (1 Esdr. c. 4). Quo interdicto promulgato „intermissum est", ait Esdras ibid. v. 24, „opus domus Domini in Ierusalem, et non fiebat usque ad annum secundi regni Darii regis Persarum". Hic autem Darius Hystaspes facultatem Iudaeis a Cyro datam altero decreto renovavit atque insuper, quae ad sacrificia offerenda necessaria erant, liberaliter eis subministrari iussit (ibid. 6, 1 sqq.). Templo perfecto Babylone Hierosolymam a rege Artaxerxe Longimano[1] septimo eius imperii anno missus venit Esdras cum magna reducum Iudaeorum multitudine. Is ab Artaxerxe omnia, quae in populi sui gratiam petierat, obtinuit, ac nominatim quidem multum auri et argenti tum ad cultum Dei, tum ad alia, in quae Esdras eiusque gentiles reliquam pecuniam impendere vellent, necnon omnia ad sacros ritus necessaria; praeterea pro tota sua gente immunitatem tributorum ac potestatem iudices et praesides constituendi (ibid. 7, 1 sqq.). Hoc igitur tertium est decretum in Hierosolymae ac totius Iudaeorum gentis gratiam propositum. Cum autem post plures annos nonnulli Iudaei ad Nehemiam, qui Iudaeus ad Artaxerxis cyathum stabat, Susis tunc temporis commorantem, profecti ei nuntiassent reduces Hebraeos multum affligi et Hierosolymae muros subrutos portasque combustas esse, ille his nuntiis vehementer afflictus post aliquot menses a rege petiit anno eius regni vicesimo, ut mitteretur Hierosolymam ad eam, ut ipse ait, aedificandam (2 Esdr. 1, 2 sqq. et 2, 1 sqq.). Facultate a rege accepta a silvarum custodibus ligna petendi, ut tegere posset „portas turris domus, et muros civitatis, et domum" (ibid. 2, 8), quam ipse ingrederetur, Hierosolymam profectus vidit muros deiectos, portas igne consumptas, ipsam urbem satis desertam, civesque exhibitis regiis litteris ad moenium aedificationem hortatus est (ibid. 1, 13—18). Atque tanto fervore Iudaei in id opus incubuerunt, ut post quinquaginta duo dies moenia cum suis portis et turribus perfecta essent (ibid. 6, 15). „Civitas autem", ut 7, 4 refertur, „erat lata nimis et grandis, et populus parvus in medio eius,

[1] Cum duo essent Artaxerxes, alter Xerxis filius, vulgo Longimanus appellatus, alter vero Darii II successor, cognomine Mnemon, „licebat olim", ait Dankó (Hist. revelat. div. Novi Testamenti, Protheor. n. 44, p. 70), „esse ancipitem, uter decretum praefatum ediderit, verum non hodie, cum certe constet iudaicos interpretes hoc decretum Artaxerxi priori acceptum referre".

et non erant domus aedificatae", i. e. paucae tantum pro murorum ambitu aderant. De exstructione porro aedificiorum nihil amplius in secundo libro Esdrae legitur, sed refertur tantum (9, 1) populi principes Hierosolymae habitasse, e plebe vero decimam partem sorte electam esse, ut eam urbem incoleret, novem vero reliquas partes in aliis civitatibus fuisse.

Atque ex hactenus relatis apparet solummodo quarto decreto, sive secundi Artaxerxis Longimani verbis expressis urbis aedificandae facultatem dari, huius tamen aedificationis nomine a Nehemia directe saltem ac proprie tantum moenium instaurationem intellectam esse. In aliis vero decretis excitandae Hierosolymae potestas eatenus certe etiam inclusa fuit, quatenus saltem et Iudaeis templum aedificantibus habitationibus opus erat, et Persarum reges minime voluisse dicendi sunt, ut templum adeo magnificum in loco deserto constitueretur. Ex dictis tamen evidens videtur Darii Hystaspis decretum nullatenus tamquam initium computationis septuaginta hebdomadum Danielis assignari posse, cum, ut alia taceam, excepta copia sumptuum, qui ad sacrificia offerenda necessarii erant, nihil aliud atque ipsum Cyri edictum, ideoque aut prorsus nihil, aut certe nihil *novi* quoad Hierosolymae instaurationem contineat, illudque tantummodo confirmet. Quaeritur igitur solum, a quo e tribus aliis decretis septuaginta hebdomadum initium repetendum sit: quae quidem quaestio est sat difficilis et intricata, non ideo sane quod tempus adventus Messiae apud Danielem undeseptuaginta hebdomadibus definitum non sit verum, sed ideo maxime quod propter obscuram et satis adhuc incertam regum Persarum historiam ac chronologiam nondum omnino certo et accurate definiri posse videtur, *quo ipso anno* ante aeram nostram vulgarem sive christianam computatio incipienda sit, ut cum tempore Messiae adventus, qui secundum ea, quae supra diximus, iam dudum locum habuit, omnino conveniat.

Porro vix est, cur moneam in hac nostra expositione hic in antecessum instituenda nullum argumentum peti posse ex ipsa chronologia, sive ex eo quod facta septuaginta hebdomadum computatio conveniat cum tempore adventus Messiae, cum is hoc loco nondum cognitus sumi possit. A quo igitur decreto, utrum Cyri an Artaxerxis Longimani primo, an vero secundo septuaginta hebdomadum computatio initium ducere debeat, inde solum hic definiri potest, quod hoc vel illud decretum cum verbis vaticinii de aedificanda Hierosolyma bene conveniat; quod si probabili saltem ratione de aliquo decreto probatum est, concludere utique licet, quodnam septuaginta hebdomadum initium et qui *proinde* earum terminus sit; hic enim facili negotio ac certo constituitur, si modo constet, a quo anno ante aeram vulgarem initium ducendum sit. Quod denique decretum ab angelo fuerit intellectum, e vaticinii eventu, sive e tempore, quo Messias reapse advenit, colligendum est, si tamen computatio instituta illarum hebdomadum fuerit

recta ac vera. Si enim in computandis vel primo vel consequentibus annis propter memoratam chronologiae obscuritatem a cuiuscumque sententiae defensoribus erretur, nullaque computatio *accurate omnino* cum tempore Messiae conveniat, inde profecto minime sequitur vaticinio eventum non respondisse illudque non fuisse verum ac messianum, sed id tantum inde efficitur, antiqui illius temporis rationem a nobis nondum certo ac vere omnino cognitam esse, ideoque sententiam, quae vaticinii verbis de urbis aedificatione bene vel etiam sola congruat, non tamen *prorsus accurate* cum adventu Messiae consentiat, tamdiu nondum esse argumento, quo ipso anno Messias advenire debuerit et quis propterea Messias fuerit, quamdiu obscurae illi chronologiae non tantum luminis afferatur, ut illius sententiae patroni suam septuaginta hebdomadum computationem iure ac certo ita corrigere valeant, ut cum Messiae adventu vere ad amussim concordet. Interim eiusmodi sententia tamen ut probabilis haberi potest, quamdiu non alia vel certior vel prorsus certa prolata sit, praesertim cum perexigua annorum differentia, ut recte ait Dankó[1], prope nullius momenti in descriptione veterum temporum esse queat ideoque a chronologis neglegenda sit. Si vero contra alterius sententiae calculi cum adventu Messiae accurate conveniant, ea ipsa autem ne probabili quidem ratione in vaticinii verbis de aedificanda urbe Hierosolyma nitatur, vera manifesto esse nequit; si tamen sententia per se in antecessum aliquatenus saltem probabilis sit, et vaticinii eventus eius calculos omnino veros ac certos demonstret, tunc ea certe valde verisimilis, si non plane certa habenda est. Quibus praenotatis nos *praecipuas* sententias proponemus, quae in uno alterove trium illorum decretorum innituntur[2], ut eo clarius fiat, quibus rationibus earum unaquaeque firmetur. Sunt autem tres eiusmodi sententiae. Et

Prima quidem sententia septuaginta hebdomadum initium ab allato *Cyri decreto* repetit. Eam praeter alios quosdam defendit maxime P. Holzclau[3], contendens in edicto Cyri contentam fuisse facultatem instaurandi urbem Hierosolymam. Hanc autem affirmationem hisce fere rationibus firmat:

1. Eam facultatem Cyrum daturum esse fuit saepius a prophetis praedictum. Apud Isaiam certe legitur 44, 28 de Deo: „Qui dico Cyro: pastor meus es et omnem voluntatem meam complebis.“ En qualem: „Qui dico Ierusalem: Aedificaberis; et templo: Fundaberis.“ Et 45, 13: „Ipse (Cyrus) aedificabit civitatem meam“, dando scil. aedificandi facultatem. Et Ieremias 30, 18 nomine et iussu

---

[1] Op. et l. c.

[2] Varias SS. Patrum illas hebdomadas computandi rationes, quae iam paene omnes iure derelictae sunt, quasque ideo afferre hic non vacat, collegit Reusch in Theol. Quartalschrift (Tübingen) 1868, p. 535 sqq. Cf. Fraidl op. c. (vide supra p. 570).

[3] Theol. Wirceb. II (ed. Paris. 1853), n. 51 sqq.

Dei ait: „Ecce ego convertam conversionem tabernaculorum Iacob et tectis eius miserebor, et aedificabitur civitas in excelso suo, et templum iuxta ordinem suum fundabitur.“ Hoc vero vaticinium de Cyri edicto intellegendum esse satis indicat Esdras 1, c. 1, 1: „In anno primo Cyri . . . ut compleretur verbum Domini ex ore Ieremiae, suscitavit Dominus spiritum Cyri regis“ etc. Ergo revera vel in edicto Cyri contenta fuit facultas instaurandi urbem, vel uterque propheta, id quod nemo nisi incredulus dixerit, falsum vaticinatus est.

2. Consilium angeli fuit Danielem, ut ei solacium afferret, instruendi de tempore adventus Messiae. Atqui nihil praestitisset angelus, si septuaginta hebdomades inciperent non ab edicto Cyri, sed a decreto alterius regis Danieli incogniti, de quo nihil dixit angelus. Nescivisset enim Daniel, quando esset Messias venturus, sed solum scivisset futurum *aliquando* edictum, a quo usque ad Messiam forent nonnisi septuaginta hebdomades; quod revera plus non erat, quam scire venturum *aliquando* Messiam; at hoc Daniel et Iudaei iam dudum omnes noverant, proindeque angelus hac generali praedictione nullum novum solacium Danieli attulisset. Quin immo si ab alio quam Cyri edicto hebdomades illae inciperent, angelus Danielem potius in errorem induxisset; cum enim ex Isaia et Ieremia Danieli constaret Cyrum tale edictum promulgaturum esse, non poterat non iudicare hoc esse edictum illud, a quo usque ad Messiam septuaginta hebdomades pertingerent, tum quia de alio edicto neque e propheta aliquo constabat neque e sermone angeli, tum quia paulo ante, quam angelus apparuisset, Daniel Ieremiam de septuaginta annis legerat (Dan. 9, 2), ideoque oratio angeli non poterat non intellegi relative ad *exitum sermonis*, quem Daniel in Ieremiae vaticinio legebat. Si igitur angelus aliud decretum intellexisset, hoc eum docere debuisset. Contra si a Cyro computandae sunt septuaginta hebdomades, Daniel cum maximo solacio intellegere poterat tempus adventus Messiae; nam ex Isaia noverat Cyrum regnaturum, noverat ab ipso edictum proponendum de instauratione urbis et templi. Ergo ab hoc computando hebdomades scire poterat Messiae tempus.

3. Etiam Iosephus Flavius testatur[1] Cyrum Iudaeis non solum templi, sed et urbis denuo aedificandae (*ἀναστῆσαι τὴν πόλιν Ἱεροσόλυμα καὶ τὸν τοῦ θεοῦ ναόν*) potestatem fecisse. Nec videtur obstare, quod nec in Cyri edicto nec alibi in primo libro Esdrae ista facultas expressa legitur. Satis enim istam concessionem indicare videtur Esdras dicendo l. 1, c. 1, v. 2: „ut compleretur verbum Ieremiae“. Hic enim non de solo templo, sed de urbe loquitur, et hanc quidem primo loco ponit; nec dicere potuisset Esdras, „ut compleretur“, si Cyrus tantum facultatem dedisset instaurandi templi,

[1] Antiqq. l. 11, c. 1.

cum ita Ieremiae prophetia partim tantum exitum habuisset. Cur autem Cyrus diserte expresserit facultatem templum, non vero urbem restaurandi, ratio erat sufficiens tum ipsius religio, ut se gratum exhiberet Deo pro obtentis victoriis, tum praeceptum Dei. Hanc enim causam ipse Cyrus ab initio sui edicti exprimit dicens (1 Esdr. 1, 2): „Omnia regna terrae dedit mihi Dominus Deus caeli, et ipse praecepit mihi, ut aedificarem ei domum in Ierusalem." Hinc in grati animi signum etiam constituit, ut sumptus e suo aerario subministrarentur (1 Esdr. 6, 4), secus ac pro exstruenda urbe, quamquam etiam pro hac Dei praeceptum apud Isaiam loco allato exstabat. Atque inde sine dubio est, quod Esdras diserte referat facultatem reficiendi templum, indicans facultatem instaurandae urbis quoad rem, quia id etiam fecerat Cyrus. Certe cum Cyrus iuberet Iudaeos, quotquot vellent, *ascendere in Ierusalem* (1 Esdr. 1, 3) ibique domum Dei aedificare, idem quoad rem erat ac dare facultatem simul instaurandae urbis; neque enim aut verisimile aut credibile est Cyrum voluisse, ut aut templum hoc, quod ipse religionis et grati animi causa suis pecuniis parabat, redditisque tot aureis argenteisque vasis ditaverat, esset in loco deserto, aut Iudaei, quibus adeo favebat, sub divo vel meris tuguriis degerent.

4. Iudaeos urbis aedificationem reapse incepisse patet ex increpatione Aggaei (1, 4), quod ipsi neglecta domo Dei sibimet domus, et ornatas quidem ac compositas, construerent: „Num quid tempus vobis est, ut habitetis in domibus *laqueatis*, et domus ista deserta?" Et v. 9: „Domus mea deserta est, et vos festinatis *unusquisque* in domum suam", i. e. omne studium et operam impenditis ad domos vestras exstruendas et ornandas. Unde falsum esse apparet paucos tantum ditiores domos proprie dictas exstruxisse, alios vero plerosque in tuguriis et casis habitasse. Nec enim casae et tuguria vere domus dici possunt, nec certe, si una alterave tantum domus ornate fabricata fuisset, Deus ideo integram Iudaeorum gentem increpasset. Fatendum tamen est haec non solis Hierosolymae incolis, sed toti reduci populo alibi etiam habitanti dicta esse.

Atque idem sequi videtur etiam ex 1 Esdr. 4, 12, ubi regis consiliarii ad ipsum, Iudaeos accusantes, scribunt: „Notum sit regi, quia Iudaei, qui ascenderunt a te ad nos, venerunt in Ierusalem civitatem rebellem et pessimam, quam aedificant exstruentes muros eius et parietes comparantes." Tametsi enim isti consiliarii a Iudaeorum adversariis adversus eos conducti referuntur, nullibi tamen dicuntur falsa scripsisse. Et vero eorum accusationem confictam non fuisse P. Holzclau hisce probare studet[1]:

a) „Quia accusatio illa, etsi iam Cyri tempore facta fuisset (1 Esdr. 4, 5), in aula Cyri numquam locum invenit; sed neque apud

[1] Op. et t. c. n. 66.

Cambysem Cyri filium et successores effectum habuit, quia nimirum sciebat voluntatem patris sui."

b) „Si, ex supposito, Iudaei non coepissent restaurare urbem cum muris, cui bono aut malo accusationem hanc adornassent? non nocuissent Iudaeis, nec profuissent Iudaeorum hostibus; facile enim eam explosissent Iudaei dicendo se nequaquam restaurare urbem cum muris."

c) „Quia cum eandem accusationem postea detulissent ad Artaxerxem . . ., rescripsit rex, quoniam *urbs* Ierusalem rebellis fuisset, prohiberentur viri isti, ut *urbs illa non aedificetur, donec* etc.; hoc vero edictum aërem quidem, sed non Iudaeos feriisset, si hi urbem non aedificassent."

d) *Idem patet* „ex modo accusationis; non enim inquiunt, id Iudaeos facere sine facultate, ut alias certe dixissent, ut tanto magis reges Iudaeis infensos redderent; sed tota ratio accusandi erat, quod urbs illa *rebellis* exstitisset, et dominata finitimis. Eadem quoque ratio regem movit ad prohibendam interim eius restaurationem (1 Esdr. 4, 12 et 19)."

e) *„Quia Iudaei,* cum hoc ipsis obiceretur, non negabant a se urbem cum muris exstrui, quod alioquin haud dubie ad amoliendam a se rebellionis suspicionem ante omnia fecissent."

f) „Quia non sola plebs samaritana et cuthaea hoc de Iudaeis dicebat, sed ministri regii, gubernatores, de quibus praesumi non potest, quod regem maximo suo periculo circumvenire mendaciis voluerint."

Nec videtur dici posse Iudaeorum hostes falso putasse aedificari urbem, cum cernerent sola fundamenta templi, utpote valde spatiosi. Nam secundum hoc templum tunc temporis non adeo spatiosum et magnificum fuisse constat ex Iudaeorum, qui primum viderant, fletu (1 Esdr. 3, 12). Praeterea sine dubio adversariorum non solum plebs, sed et principes aedificationes Iudaeorum inspexerunt, qui facile inter fundamenta urbis et templi discernebant, cum longa alia sit structura integrae urbis quam unius templi. Necnon quod 2 Esdr. 1, 3 Nehemiae renuntiatum est Hierosolymae muros deiectos esse et portas combustas, melius certe intellegitur de muris, quos Iudaei post captivitatem reficere coeperant, a Samaritanis aliisque hostibus denuo subrutis, quam de eorum eversione, quae per Nabuchodonosorem effecta est. Hanc enim Nehemias iam dudum cognoverat; insuper cum isto nuntio ipse adeo perculsus esset, ut multis diebus fleret, necesse est eo novam rem ei nuntiatam esse; non enim Nehemias, vir tam religiosus patriaeque amans, propter secundam in aula regia fortunam Hierosolymae excidii adeo immemor fuisse dici iure potest, ut eius rei tamquam novae relatione subito tanta tristitia afficeretur. Sed licet iste nuntius de muris a Nabuchodonosore subrutis egisset, nihil inde sequeretur quam Iudaeos tum propter adver-

sarios tum propter sumptuum atque etiam operariorum inopiam non potuisse simul ab initio templum et urbem et muros exstruere. Nihilominus Hierosolyma certe iam partim aedificata esse potuit; num vero ad urbem constituendam necessaria omnino sunt moenia?

Neque angelus initium septuaginta hebdomadum statuit murorum exstructionem, sed exitum decreti sive ipsam concessionem facultatis aedificandae urbis, et postea tantum adiecit: „et rursum aedificabitur platea, et muri in angustia temporum", non utique statim ab „exitu sermonis", sed tempore subsequente ab ipso non definito. Ista enim locutio: „ab exitu sermonis", ait Cornelius a Lapide, „Hebraeis significat non finem, nec exsecutionem, sed initium loquendi, puta, ipsum loquentis et mandantis imperium, maxime quia sequitur „ut aedificetur", vel, ut hebraice est, *ad aedificandam Ierusalem.* Sic enim passim prophetae dicunt: *exiit sermo,* vel: *verbum a Domino,* i. e. Dominus coepit loqui et mandare. Sic exiit edictum a Caesare Augusto, ut describeretur orbis, cum scil. ipse iussit eum describi."

Denique inter reduces Iudaeos iam ab initio aliquam saltem civitatis disciplinam viguisse ex eo patet, quod, ut e primo libro Esdrae et ex Agg. 1, 1 et 2, 3 manifestum est, ipsi Zorobabelem ducem agnoscebant et sequebantur. Atque propter allatas hactenus rationes haec prima sententia, si sola ipsa vaticinii verba spectentur, chronologiae vero nulla ratio habeatur, probabilis omnino videtur, et negari certe nequit Hierosolymae urbis aliquod saltem initium post illud Cyri edictum factum esse.

Quod porro ad temporis rationem attinet, P. Holzclau reiecta ut nimis incerta chronologia olympiadum et auctoritate profana veterum scriptorum, eam de sola S. Scriptura, ut ait, definit, et ita quidem, ut undeseptuaginta hebdomades ab illo Cyri edicto usque ad tricesimum annum aerae vulgaris pertingant: quae tamen computatio secundum aliorum sententiam admitti prorsus nequit. Secundum communem enim fere recentiorum[1] opinionem Cyrus circiter anno 535, vel saltem non prius, ante aeram vulgarem edictum illud constituit; unde si septuaginta hebdomades ab illo tempore incepissent, finis hebdomadis undeseptuagesimae, post quam Messias venturus esset, incidisset circiter in annum quinquagesimum secundum ante aeram christianam; quare ista sententia a recentioribus[2] prorsus reiecta est, et una e duabus proximis admittitur. Itaque sequatur iam

Secunda sententia, secundum quam septuaginta Danielis hebdomades computandae sunt ab edicto, quod Artaxerxes Longimanus, anno regni sui septimo (1 Esdr. 7, 7. 11 sqq.) in Iudaeorum gra-

---

[1] Secundum Duncker, Geschichte des Alterthums IV (5. Aufl. Leipzig 1880). 370, anno 537 a. Chr. n.

[2] Cf. Knabenbauer, Commentarius in Danielem prophetam (Parisiis 1891) p. 248.

tiam promulgavit. Huius sententiae praeter alios plures paulo antiquiores chronologos et S. Scripturae interpretes sunt Cornelius a Lapide[1], Hooke[2], Pusey[3], ac cum Seyffarth Neteler[4] et Rohling[5]. Horum porro rationes sunt fere hae[6]:

1. Ait Cornelius a Lapide Artaxerxem dedisse 1 Esdr. 7, 6 Esdrae „omnem petitionem"; dubium ergo esse non posse, quin Esdras vel maxime, templo iam aedificato, petierit etiam urbis aedificationem, ut a vicinis hostibus Iudaei essent tuti tum in urbe tum in cultu Dei in templo. Et vero, tametsi inter facultates, quas Esdras ab Artaxerxe obtinuit, quaeque in eodem illo c. 7 a v. 13 referuntur, de aedificanda urbe nihil prorsus memoratur, urbis tamen Hierosolymae muros et domos rursus exstruendi facultatem Esdras ab Artaxerxe obtinuisse videtur ex 1 Esdr. 9, 9 et 4, 12 et 2 Esdr. 1, 3.

2. Parte certe non exigua magnae pecuniae summae a rege liberaliter datae, quae ad Dei cultum necessaria non erat, libere uti poterant Esdras eiusque fratres Iudaei; vix autem dubium esse potest, quin ii illam pecuniam ad ipsius urbis aedificationem adhibuerint.

3. Sat magnam Iudaeorum multitudinem Esdras Babylone reduxit in ipsam urbem Hierosolymam, hoc sane consilio, ut eam civitatem aedificarent. Praeterea ubi multi sunt cives, ibi necesse est sit etiam civitas; unde per Esdram Hierosolyma iam incepta certe multo maior et vera tunc tandem urbs evasit.

4. Per Esdram prorsus etiam perfectus status civilis et ecclesiasticus redintegratus est, ita ut tunc tantum perfecta civitatis disciplina constituta fuisse videatur. Reddita est quoque hoc decreto Iudaeis libertas suis legibus utendi. Quare Esdras fuit verus reipublicae iudaicae restitutor alterque Moses, maior Zorobabele et Nehemia. — Hoc igitur decretum, ait Hooke[7], est „inter alia omnia maxime sollemne et cumulum addidit gratiis et beneficiis hactenus factis a regibus Persarum; litterae postea datae Nehemiae huius solummodo appendix et mantissa erant ad procurandam exsecutionem eorum, quae hoc praecepta erant", vel potius ad Hierosolymae moenia perficienda: ergo tantummodo partim renovatio, partim vero amplificatio facultatum Esdrae iam concessarum. Unde haec explicatio sat magna videtur probabilitate gaudere.

---

[1] Comment. in Dan. 9, 25.

[2] De vera relig., apud Migne, Cursus theol. III, col. 186 sqq.

[3] Daniel the Prophet (3. ed. Oxford 1869) lect. 4, p. 169, nota; p. 171—172.

[4] Theol. Quartalschrift (Tübingen) 1875, p. 134 sqq. Cf. eiusdem auctoris: Stellung der alttestamentlichen Zeitrechnung in der altorientalischen Geschichte. 3. Untersuchung der Zeiträume der 70 Jahrwochen. Münster 1893.

[5] Das Buch des Propheten Daniel übersetzt und erklärt (Mainz 1876) p. 270 sqq. Der Katechismus des 19. Jahrhunderts p. 116 sqq.

[6] Cf. Knabenbauer op. c. p. 248 sqq.

[7] Op. et t. c. col. 188 sq.

Istius porro sententiae defensores, saltem tres primi a nobis nominati, mortem Xerxis in annum 464, et annum septimum Artaxerxis in annum 457 vel, ut Neteler secundum Seyffarth contendit[1], in annum 454 ante Iesum Christum incidisse dicunt, quibus positis finis septuaginta hebdomadum in annum tricesimum tertium aerae vulgaris caderet. At secundum recentiores probabilius, inquit Reinerding[2], Xerxis „mors in annum 465, decretum Artaxerxis autem in annum 458[3] refertur, praesertim cum hoc decretum 1 Esdr. 7, 9 primo anni mense datum fuisse supponatur. Tunc finis 70 hebdomadum in annum 31 vel 32; finis penultimae hebdomadis, qui est tempus adventus Messiae, in annum 24 vel 25, eius autem mors, quacum hostia et sacrificium legaliter cessaverunt, in annum circiter 27 aerae christianae incideret", propter quam rationem Reinerding istam sententiam falsam habet. Haec tamen ratio certa non est, cum alii Xerxem iam anno 457 mortuum esse contendant, dicentes post hunc annum esse altum de eo silentium in antiquitatis historia.

Tertia denique sententia affirmat septuaginta hebdomades a decreto Artaxerxis Longimani anno eius regni *vicesimo* (2 Esdr. 2, 1 sqq.), sive ab anno circiter 453 vel 454 vel etiam 455 secundum aliquos ante aeram vulgarem computandas esse. Atque haec est sententia, quam tum chronologi tum S. Scripturae interpretes iam a longiore tempore communi fere consensu solam veram et eventui omnino respondentem esse contendunt, quamquam respectu chronologiae alii aliam viam ineunt, et, ut modo vidimus, nonnulli recentissimi priorem sententiam sequuntur[4]. Dicunt igitur huius sententiae patroni illis verbis: „ab exitu sermonis", intellegendam esse Hierosolymae *restitutionem in integrum,* et non tantum aliquod eius initium, eam autem ante quartum illud edictum locum non habuisse. Quam quidem affirmationem Hengstenberg[5], Reinke[6], aliique hisce fere rationibus monstrare student:

1. Decretum, secundum quod ipsa urbs aedificaretur, respondere debuit vaticinio Dan. 9, 25, ut denuo aedificarentur muri et platea in angustia temporum. Ait enim Petavius[7]: „Ego vocabulum כיוצא (exitum) non solum arbitror edicti promulgationem, sed amplius aliquid esse: nempe id quod latina vox proprie significat, veram ac seriam decreti illius exsecutionem: ita ut mora omni impedimentoque sublato opus ipsum urgeri et Hierosolyma instaurari coeperint." Iam vero hanc decreti exsecutionem locum habuisse post quartum tantum

---

[1] Theol. Quartalschrift l. c. p. 138. Cf. tamen Untersuchung der Zeiträume etc. p. 4 sq.

[2] Op. c. tract. 1, n. 206, p. 119.

[3] Ita etiam explicite Neteler op. c. p. 4.

[4] Cf. Knabenbauer op. c. p. 251 sqq. [5] Christologie III, 142 sqq.

[6] Op. et t. c. p. 340 sqq. [7] De doctr. tempor. l. 12, c. 32.

edictum prolatum patet e 2 Esdr. c. 3 et 4, et ex eo quod antea in libris Esdrae de aedificatione solius templi est sermo.

2. Idem suadetur hisce verbis Danielis 9, 24: „Septuaginta hebdomades abbreviatae (definitae) sunt super populum tuum et super urbem sanctam tuam.“ Iis enim indicari videtur urbem ipsam, uti populum, hebdomadum illarum exordio iam exstituram; initium igitur aedificationis urbis terminum non esse, a quo illae hebdomades computandae sint.

3. Idem satis patet etiam ex eo quod, cum Dan. c. 9 de Hierosolymae excidio agitur, praeter urbem etiam templum tum v. 26 tum v. 27 memoratur, dum contra, cum futuram aedificationem angelus annuntiat, nihil de templo, sed de exstruendis muris tantum et plateis loquitur. Cum enim Daniel maxime excisum templum maereret proque eius restitutione Deo imprimis supplicaret (9, 17. 20), minime verisimile videtur angelum ipsi ea de re nihil omnino diserte significasse. Probabile igitur inde fit templum ab exordio aedificationis, de qua ibi sermo est, iam denuo exstructum fuisse.

4. Idem declarat etiam verbum הָשִׁיב. Verbum enim שׁוּב, quod in Kal. significat *redit, revertitur,* denotat in Hiphil, ut hic, *redire fecit, reduxit, restituit.* Iam vero hoc loco (Dan. 9, 25) manifeste non agitur, id quod nonnulli existimarunt, de reductione populi e captivitate, sed de instauratione Hierosolymae; ad hanc enim urbem refertur hic illud verbum eadem ratione, qua continuo תּשׁוּב ad nomen רְחוֹב, *platea;* insuper illa alia explicatio etiam valde insolitam et magnam quidem ellipsim postularet. Significatur igitur hoc verbo in Hiphil posito urbem Hierosolymae ita prorsus instaurandam esse, ut in integrum restituta dici possit; urbs enim restitui tunc tantum dici potest, cum tota quanta fere a fundamentis denuo aedificatur.

Quod autem isti verbo הָשִׁיב Gabriel alterum לִבְנוֹת addidit, significavit urbem secundum priorem eius ambitum aedificandam esse.

5. Praeterea saltem usque ad annum secundum regis Darii Hierosolyma misera erat, et locus novae urbis nondum dimetatus (Zach. 1, 12. 16); quin ipsam ante Nehemiae reditum nondum aedificatam fuisse clarissime liquet ex iis, quae Nehemias dixit ad Artaxerxem: „Civitas domus sepulcrorum patris mei deserta est et portae eius combustae sunt igni. . . . Mitte me, et *aedificabo eam*“ (2 Esdr. 2, 3. 5). Et ista vera esse post suum in patriam reditum ipse suis oculis vidit (ibid. v. 17). Atque perfectis iam Hierosolymae moeniis de ea dicitur ibid. 7, 4: „Civitas erat lata nimis et grandis, et populus parvus in medio eius, et non erant domus aedificatae.“

6. Denique idem inde quoque confirmatur, quod, quaecumque ab adversariis huic interpretationi opponuntur, infirma et vana videntur. Et vero

a) *Imprimis* e vituperatione Aggaei 1, 4: „Numquid tempus vobis est, ut habitetis in domibus laqueatis, et domus ista (Dei) deserta?“ minime sequitur iure dici posse ipsam urbem una cum moeniis iam tunc temporis exstructam fuisse; illa enim ratione propheta Iudaeorum neglegentiam erga Deum reprehendere potuit, etiamsi paucae tantum istius modi domus bene instructae nullisque muris civitas circumdata erant, cum ipsis sane probrosum esset, si vel aliqui suis commoditatibus magis quam Dei honori studebant.

b) *Nihil contra valet,* quod 1 Esdr. 4, 12 Hebraeorum inimici Artaxerxi scripsisse referuntur reduces Iudaeos Hierosolymam aedificare et muros exstruere. Si enim Iudaei mox post reditum muros revera restituere coepissent, ex illis litteris nihil aliud sequeretur, quam eorum conatus tunc temporis irritos fuisse. Verum istas litteras calumniis plenas nullaque fide dignas esse patet cum ex eo, quod inimici illi exacerbato animo erga Iudaeos erant, tum maxime inde, quod in libro Esdrae primo nec antea nec postea umquam aedificatio murorum urbis vel verbo memoratur. Iudaei enim solum templum instaurare coeperant, et domos ac tuguria, in quibus habitabant. Quam mendaces autem illi Iudaeorum adversarii fuerint liquet ex hoc, quod vel ipsum Nehemiam rebellis erga regem animi insimulabant (2 Esdr. 6, 6 sq.).

c) *Nec e verbis Esdrae* (1 Esdr. 9, 9): „Non dereliquit nos Deus noster, sed inclinavit super nos misericordiam coram rege Persarum, ut daret nobis vitam et sublimaret domum Dei nostri et exstrueret solitudines eius, et daret nobis sepem in Iuda et Ierusalem“, ullatenus sequitur Esdrae facultatem etiam muros exstruendi datam fuisse. Nam, ut iam diximus, prioribus edictis Esdrae diserte templi tantum aedificatio, sacrificiorum oblatio et iudicum constitutio permissa fuit; praeterea nomen גָּדֵר significat *saepem,* uti Ps. 88, 41 et Is. 5, 5, non urbis moenia, quae designantur nominibus קִיר et שׁוּר. Atque ita hunc locum etiam veteres interpretes intellexerunt, ut Graecus, qui illud nomen reddidit per *φραγμόν*, et Latinus, qui habet „saepem“.

d) *Contra hanc sententiam* profertur insuper 2 Esdr. 1, 3, ubi Iudaeorum in patria degentium nuntii referuntur Nehemiae Susis dixisse: „Qui remanserunt et relicti sunt de captivitate ibi in provincia, in afflictione magna sunt, et in opprobrio: et murus Ierusalem dissipatus est, et portae eius combustae sunt igni.“ Ex his adversarii colligunt muros a reducibus Iudaeis iterum quidem exstructos, sed a vicinis populis rursus subrutos esse: murorum enim eversionem tempore Nabuchodonosoris non potuisse Nehemiae vel ignotam vel causam novi luctus esse. — At etiam haec ratio nulla videtur. Primum enim licet tunc temporis Iudaei muros partim saltem exstruxissent, id tamen propria auctoritate et sine expressa regis facultate fecissent; si enim Babylonis rex vel Cyrus vel Darius hanc quoque copiam eis

fecisset, Esdras procul dubio etiam hanc uti alias concessiones diserte rettulisset; unde Artaxerxes omnino bene dici potest murorum, utpote qui ab hostibus rursus deiecti erant, aedificationem primus permisisse. Verum potius omnino negandum est reduces illos priores Iudaeos novos muros struxisse, cum nulla sit ratio putandi illos, qui ad Nehemiam venerant, aliquid prorsus novi ipsi dixisse. Tametsi enim ei notum erat muros ac portas nondum restitutas esse, ipse tamen, utpote qui in aula regia vivens secunda fortuna utens certe non tam saepe praesentem et vividam istius infortunii imaginem sibi finxit, facile potuit nunc pro tristi gentilium suorum statu magno maerore affici eoque commoveri, ut apud amicissimum sibi regem pro patriae urbis salute maiorem in modum intercederet. Ita sane neque ex eo, quod Iudaeorum populus audita lectione libri legis flevit (2 Esdr. 8, 9), concludere licet legem ipsi antea prorsus ignotam fuisse. Reduces praeterea Iudaei ideo maxime tristes erant, quod ipsorum habitationes in prioris Hierosolymae loco iam aedificatae muro cinctae non erant, ipsique propterea hostium iniuriis atque incursionibus expositi: quod cum Nehemias nuntiorum relatione multo melius quam antea cognovisset, mirum non est eum postea pro murorum exstructione multa egisse.

Denique illam murorum eversionem non recentem, sed a Chaldaeis effectam intellegendam esse etiam inde ostenditur, quod, si Iudaei, nondum obtenta regis facultate, propria auctoritate urbis muros aedificare coepissent, multis acerrimisque adversariis iustam accusationis causam dedissent magnoque gravis poenae periculo sese exposuissent. Cum enim eorum inimici meris calumniis interdictum aedificandi templi obtinuerint, quid vera accusatione non effecissent? Tam temere autem tamque illicito modo virum adeo prudentem et probum, Esdram, egisse ab omni verisimilitudine prorsus abhorret. Insuper cum Thren. 2, 8 sq. et 4 Reg. 25, 10 murorum eversio eadem ratione atque ab illis nuntiis describatur, etiam haec ipsa descriptio signo est, de deiectione murorum per Chaldaeos effecta agi. Idque confirmatur verbis, quae Sanaballat dixit 2 Esdr. 4, 2: „Quid Iudaei faciunt imbecilles? ... Numquid aedificare poterunt lapides de acervis pulveris, qui combusti sunt?“ Et num Iudaei murorum eversionem sine certamine passi essent? De eiusmodi autem certamine, vel eorum aliqua resistentia nihil prorsus legitur.

Itaque Danielis verba: „ab exitu sermonis“ sive decreti, referenda videntur ad quartum decretum, quod fuit Artaxerxis secundum, anno eius regni vicesimo promulgatum. Nec licet opponere hoc decretum intellegi non posse, eo quod Daniel non usque ad edicti illius promulgationem vixerit, ideoque si de hoc edicto angelus locutus esset, ipse nec ullum solacium ex eius vaticinio habuisset, nec scivisset, a quo termino hebdomades numerandae essent, itaque totum vaticinium ipsi minime clarum fuisset. Nam revelatio angeli non soli Danieli

impertita est, sed ipsi primo, ut ea ab ipso aliis communicata in omne tempus posterum conservaretur; quemadmodum etiam plurima alia ipsi revelata sunt, quae plene post plura tantum saecula intellegi potuerunt. De iis certe, quae c. 8 ipsi revelata traduntur, dicit angelus v. 26: „Tu ergo visionem signa, quia post multos dies erit"; et Daniel addit v. 27 se ipsum ad visionem stupefactum esse, eamque a nemine tunc temporis intellegi potuisse. Et c. 12, 4 dicitur totam praecedentem c. 11 relatam revelationem signatam ac tectam esse debere usque ad tempus statutum. Atque ibid. v. 7 sq. *Daniel refert* se audivisse quidem, sed non intellexisse certam temporis descriptionem ab angelo traditam, ideoque se ab eo interpretationem rogasse, sed non obtinuisse, quia eius sermones usque ad praefinitum tempus „clausi signatique" esse debuerint.

Danieli etiam minime opus fuit scire, a quo tempore septuaginta hebdomades numerandae essent; ipsi enim satis erat scire terminum *a quo* numerationis nondum advenisse, sed modo futurum esse; accuratior autem illarum computatio a posteris tantum fieri potuit, et sat difficulter quidem ante vaticinii eventum, ita ut tempus Messiae circiter tantum definiri potuerit.

Non obstante tamen sua obscuritate revelatio illa de Messiae post septuaginta hebdomades adventu, utpote valde laeta et salutaris, Danieli multum certe solacii attulit, eoque plus, quod illud tempus ipsi non prorsus ignotum erat. Sciebat enim liberationem a captivitate mox iam futuram esse; tempus autem perfectae instaurationis Hierosolymae post Iudaeorum reditum non adeo diu duraturum esse ex ipsa rei natura ipsi patebat. Et si ista instauratio probabiliter citius, quam reapse fuit, futura ipsi videbatur, eo magis solacii plena revelatio illa ipsi fuit.

Pariter nihil est, quod, teste Hengstenberg[1], Bengel opposuit scribens: „Quanta erat calamitas, tantum beneficii exoptabatur et promittebatur. Uno tempore templum et urbem vastarunt Chaldaei: in ruinis et templum et urbs iacebant, cum Daniel oraret; quare uti praedictio vastitatis Ier. 21, 20 etc., sic descriptio vastitatis et aedificationis sub urbis mentione templum quoque innuit. Hinc omnia Daniel precibus complectebatur, urbem, montem sanctum, populum, sanctuarium. Eademque omnia complectitur responsio per angelum allata." Inde enim, ut recte respondet Hengstenberg, nihil aliud sequitur quam in angeli responso etiam aliqua ratione templi mentionem faciendam fuisse: quod angelus fecit, indirecte utique et obscure, templum initio septuaginta hebdomadum iam perfectum ponendo; vocavit enim Hierosolymam urbem *sanctam;* quo nomine ipsa sine templo vix appellari potuit. Atque etiam praedictione futurae ad finem septuaginta hebdomadum templi eversionis eius instaurationem satis in-

[1] Christologie III, 155.

dicavit. Instauratio autem templi et urbis uno eodemque tempore nec fieri omnino debuit nec reapse locum habuit. Cum igitur diversis temporibus urbs ac templum aedificata fuerint, in vaticinio optime unum tantum tempus tamquam *terminus a quo* computationis hebdomadum designari potuit, et utique illud, a quo septuaginta hebdomades ad definitum terminum, ad quem pertingere debebant, computandae erant. Vaticinium denique Danielis de septuaginta hebdomadibus directe et immediate non ad vaticinium Ieremiae de septuaginta annis captivitatis referri a nobis iam monstratum est [1]; sed indirecte tantum et mediate septuaginta hebdomades ad illos septuaginta annos eatenus referuntur, quatenus captivitatis aerumnas laeta ac larga ratione compensant. Initium igitur computationis hebdomadum non iam praeteritum, sed modo futurum esse ex ipsius instaurationis natura Danieli clare constabat, cum urbs rursus aedificanda tunc temporis nondum exstructa esset.

Itaque ista quoque sententia, quae solum quartum decretum intellegendum nostro loco esse contendit, saltem [2] probabilis est.

Eius porro defensores fere unanimes hoc decretum latum esse dicunt anno 453 vel 454 ante aeram vulgarem, ratione tamen huius computationis veritatem monstrandi inter sese dissentiunt. Petavius enim [3] et eum secuti Tirinus, Tourneminius aliique permulti in hoc conveniunt, ut scribit Reinerding [4], eiusdem sententiae etiam ipse defensor, „quod Artaxerxem a patre ante eius obitum in consortium regni assumptum et ab hac assumptione ad regnum annum eius vicesimum, de quo Nehemias loquitur, computatum esse volunt; in eo autem dissentiunt, quod Petavius anno duodecimo, Tirinus anno quinto et Tourneminius anno septimo Xerxis hanc assumptionem factam esse contendunt. Fundamentum sententiae de assumptione Artaxerxis in regni consortium hoc potissimum est, quod reges Persarum, cum bellum pararent, successorem designare solebant. Ab hoc more tam Petavius quam Tirinus et Tourneminius proficiscuntur. Occasio talem successorem eligendi Xerxi se obtulit, quando Graecis bellum intulit. Hoc factum est anno Xerxis quinto, et hinc Tirinus assumptionem Artaxerxis in hunc annum refert. Tourneminius autem, quia expeditionem Xerxis erroneo calculo in annum eius septimum refert, etiam assumptionem Artaxerxis ad regnum eidem anno assignat. Sed sententia Tourneminii falsis calculis chronologicis innititur, Tirini sententia facile falsa esse ostenditur. Ut enim alias rationes omittamus, haec sententia cum iis, quae apud Nehemiam legimus, manifeste pugnat. Si Artaxerxes anno quinto Xerxis ad regnum venisset, eius decretum apud Nehemiam anno quinto post mortem Xerxis emanasset. Hinc

[1] § 40, p. 571 sqq. [2] Cf. Palmieri, De veritate historica etc. p. 84 sqq.
[3] Op. et l. c., et l. 10, c. 26.
[4] Op. et tract. c. n. 207 sqq., p. 119 sqq.

factum esset duobus annis ante aliud decretum apud Esdram septimo regni anno datum. Nam decretum apud Esdram Xerxe mortuo emanasse ex eo apparet, quod solius Artaxerxis nomine est datum, et quod Artaxerxes se in eo regem regum appellat, cum tamen, si Esdras annos Artaxerxis a quinto Xerxis computasset, decretum hoc in annum eius undecimum vel duodecimum esset referendum, et octo vel novem annis ante eius mortem emanasset. Falsum autem est ex libro Nehemiae decretum vicesimo Artaxerxis anno datum alteri decreto praecessisse. Cum enim Nehemias Hierosolymam venisset, ibi Esdram, qui decretum hoc Hierosolymam tulerat, iam invenit, ut in libro Nehemiae legitur. Quamvis igitur Xerxes, cum anno regni quinto expeditionem in Graeciam susciperet, successorem designaverit, tunc temporis non Artaxerxem, sed alium designavit.

„Fundamentum sententiae Petavii in eo est, quod Xerxes anni regni duodecimo, cum Pausaniam interfectum esse audiisset, teste Iustino novam contra Graecos expeditionem paravit. Hoc facto supposito Xerxes, morem Persarum secutus, eo tempore de successore sibi designando cogitare debuit. Nec obstat, quod hoc bellum illatum non est. Nam Xerxes bellum parans aeque sibi successorem designare potuit, ac Darius, cum bellum adversus Athenienses, quod pariter illatum non est, pararet, teste Herodoto l. 7, c. 11 designavit. His consentit, quod Themistocles, Thucydide teste, hoc tempore ad Artaxerxem *νεωστὶ βασιλεύοντα* supplices litteras direxit.

„Falso etiam contra hanc Petavii sententiam Hookius aliud obicit esse successorem designare, aliud ei regis nomen et dignitatem tribuere; illud quidem, non autem hoc apud Persas in more fuisse. Nam Herodotus, qui hunc nobis morem l. 7, c. 2 testatur, c. 4 explicite Xerxem a Dario *regem declaratum* esse refert, quod sane plus quam simplicem designationem successoris sine regis titulo significat. Nec maioris est momenti, quod idem Hookius opponit, Themistoclem ab aliis scriptoribus ad ipsum Xerxem confugisse tradi; haec enim testimonia Thucydidi non adversantur, cum Themistocles Xerxe adhuc vivo ad Artaxerxem confugerit. Praeterea fugam Themistoclis ad Artaxerxem factam non solus Thucydides, sed etiam Charon Lampsacenus et annales persici testantur, et Eusebius suffragatur. Immerito tandem obicitur non esse, cur Nehemias annos Artaxerxis ab eius cooptatione ad regnum computasse supponatur, cum Esdras eos ab eius vera successione computaverit. Quamvis enim communis consuetudo non esset annos regum a tali eorum cooptatione computandi, unde etiam Esdras, communem morem secutus, annos a successione computavit, mirum tamen foret, si Nehemias, cum Artaxerxis aulicus esset, ab eo tempore regnum non computasset, a quo eum regem appellare consueverat, h. e. a prima eius coronatione seu ab assumptione ad regnum.“

Plura alia, v. g. Artaxerxem tunc temporis puerum fuisse, nihil ab historia referri, utrum Artaxerxes in regni consortium reapse co-

optatus fuerit necne, opponunt Cornelius a Lapide[1], Hooke[2] et Huetius[3], ad quae respondere nostrum non est, cum huius sententiae veritatem non defendamus[4].

Alii porro dicunt Xerxem non tamdiu, ac communiter credatur, regnasse, contra multo diutius Artaxerxem. Et ut Hooke quidem scribit[5], „Usserius, Lancelotus, Bossuetius durationi regni Xerxis, cui successit Artaxerxes Longimanus, annos octo detrahunt, quos annis Artaxerxis adiciunt. Statuunt ergo Xerxem non anno regni vicesimo primo, ut vulgo creditur, sed duodecimo ab Artabano occisum fuisse, et filium eius Artaxerxem non annis quadraginta, sed quadraginta octo regnasse: hac ratione vicesimum annum Artaxerxis totis octo annis antiquiorem efficiunt."

Hengstenberg autem, quem Reinke, Bade, Allioli, Perrone aliique secuti sunt[6], cum nonnullis paulo antiquioribus censet Xerxem non viginti unum, sed undecim tantum annos regnasse, ideoque eius successorem Artaxerxem regnare coepisse iam anno 474 ante aeram vulgarem, et integros quinquaginta unum annos regnasse. Argumenta autem, quae ipse ad hanc sententiam probandam affert ac fuse evolvit[7], plura sunt, quae partim directe, partim oblique ad rem faciunt. Longum tamen est hic singula afferre.

Itaque secundum omnes fere, qui illis: „ab exitu sermonis", quartum decretum anno[8] vicesimo Artaxerxis promulgatum intellegendum esse contendunt, illud anno 453 vel 454 ante aeram christianam latum est; unde, si septuaginta hebdomades computentur, finis undeseptuaginta hebdomadum sive adventus Messiae secundum eosdem incidit in annum 29 vel 30, eius vero mors in dimidia hebdomade septuagesima in annum 33 vel 34 aerae vulgaris.

Cum porro praecipuae sententiae a nobis hactenus expositae de tribus decretis plus minusve, excepta tamen sententia P. Holzclau, probabiles videantur, tempus adventus Messiae e Danielis vaticinio hoc loco in antecessum definiendum videtur circiter ab anno 454

---

[1] Comment. in Dan. 9, 25.

[2] Op. et ed. c. (Migne, Cursus theol. III, col. 185 sq.).

[3] Demonstr. evang. prop. 9, n. 8 (ed. c. p. 741).

[4] Cf. de iis Stawars in „Theol. Quartalschrift" 1868 (Tübingen), p. 429, qui ea bene refutat, et insuper a p. 423 sqq. plures alias rationes pro allata sententia de consortio Artaxerxis in regno Xerxis affert.

[5] L. c. col. 184.

[6] At qui recentissime scripserunt de rebus Persicis computant annos Artaxerxis ex anno a Chr. n. 465.

[7] Christologie III, 167 sqq.

[8] Sententia Huetii, qui etiam vicesimum Artaxerxis regnantis annum initium septuaginta hebdomadum, sed earum annos lunares intellegendos esse contendit, refutatione ampliore non indiget, cum et supra iam secundum Reinerding hanc computandi rationem falsam esse ostenderimus, et ista opinio vix alios defensores nacta sit, ita ut tamquam obsoleta haberi iam possit.

ante aeram vulgarem usque ad annum 30 eiusdem aerae. Quae vero e tribus istis sententiis vera vel falsa sit, vaticinii eventus, sive Messiae adventus docebit.

C. **Prob. tertium membrum partis primae: Iesum Christum, eumque solum omnibus Messiae qualitatibus et notis personalibus insignitum esse, et statuto tempore vixisse; ipsum ergo esse Messiam.** Et

1. quidem Iesu Christo conveniunt praedicta Messiae munera. Nam

a) *Iesus Christus est rex spiritualis ac iustus, princeps pacis in universo terrarum orbe in perpetuum regnans.* Et vero ipse est

α) *Rex spiritualis perpetuo regnaturus.* Angelus enim Luc. 1, 32 sq. de ipso refertur dixisse: „Dabit illi Dominus Deus sedem (*τὸν θρόνον*) David patris eius; et regnabit in domo Iacob *in aeternum* (*εἰς τοὺς αἰῶνας*) et *regni eius non erit finis.*“ Ad quem locum recte adnotat Maldonatus: „Sedem Davidis vocat Davidis regnum, non quod Christus aut temporaliter aut in solo Davidis regno regnaturus esset, sed quod David personam gessisset Christi, ex sua posteritate nascituri, ideoque patrem eius vocat: et quod temporale Davidis regnum spirituale regnum Christi, non in sola tamen Iudaea, sed in toto terrarum orbe significasset.“ Atque ipse Christus Pilato interroganti: „Ergo rex es tu?“ respondit: „Tu dicis, quia (*ὅτι*) rex sum ego“ (Io. 18, 37), quibus verbis se regem clarissime affirmavit. Nam „tu dicis, *σὺ λέγεις, εἶπας*, est maxime modesta“, ut cum aliis multis Kuinoel tradit[1], „formula *concedendi* et *affirmandi*.... Aristoph., Plut. v. 96 ad verba: *φεύγοις ἂν ἤδη τοὺς πονηρούς, fugiesne deinceps malos?* respondet Plutos: *φήμ' ἐγώ, ego dico,* h. e. ita est, omnino; nam sequitur paulo post: *πάνυ μὲν οὖν, omnino.* Plaut., Merc. 1, 2, 52: *scio, iam miserum dices. Tu dixisti,* ego taceo.“ — Idem etiam ex Evangeliis patet. Ad interrogationem enim principis sacerdotum, utrum ipse esset Messias, rex ille singularis, Iesus respondit secundum Matthaeum (26, 64): „Tu dixisti“; secundum Marcum vero: „Ego sum“, et denique secundum Luc. 22, 70: „Vos dicitis, quia ego sum“; quo sane patet sensum formulae: „Tu dixisti“, eundem hoc loco esse ac verborum: „Ego sum“, sed utique non adeo clare enuntiatum.

In Novo Testamento saepius quoque *λέγω* sequente *ὅτι* (pro Accus. cum Infin.) adhibetur de iis, qui aliquid contendunt, affirmant, uti Matth. 17, 10; Marc. 9, 11; 12, 35; Luc. 9, 7; 24, 7; Io. 4, 20. 35; 12, 34; unde Wilke locutionem: *σὺ λέγεις ὅτι*, reddit[2]: „Tu modo dixisti, quod rem tangit.“

---

[1] Comment. in Matth. 26, 25.

[2] Lexicon graec.-lat. in libros Nov. Test. (ed. Loch, Ratisb. 1858) p. 481. Cf. W. Meyer, Kritisch-exegetisches Handbuch über das Evangelium Johannis p. 256.

Illo igitur responso Pilato dato Iesus se vere regem affirmavit. Atque idem inde sequitur, quod Iesus Pilato paulo ante de suo regno locutus erat (Io. 18, 36).

Sibi autem homini divinitus datam esse supremam imperii potestatem, et in universum quidem mundum, Iesus pariter sollemni ac manifesto modo hisce affirmavit Matth. 28, 18: „Data est mihi omnis potestas (ἐξουσία) in caelo et in terra." Se autem non esse regem instar principum huius terrae, sed regem esse spiritualem suumque regnum atque imperium pariter spirituale, non solum patet, ut prius iam vidimus, ex huius regni duratione et amplitudine, sed quam maxime ex ipsa declaratione, quam Iesus Christus loco iam allato Io. 18, 36 Pilato dedit dicens: *ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου*, „regnum meum non est de hoc mundo", i. e. non est unum regnorum, quae sunt in terris, sive mundanum humano modo ortum, gubernandum ac propagandum, cuiusque propositum sit civile, terrenum; idque Iesus continuo probavit addens: „Si ex hoc mundo esset regnum meum, ministri mei utique decertassent, ut non traderer Iudaeis: nunc autem regnum meum non est hinc." Et Luc. 10, 9 regnum suum regnum Dei appellavit. Atque idem sequitur e Matth. 28, 19. Postquam enim Apostolis dixit sibi omnem potestatem in caelo et in terra traditam esse, continuo addidit: „Euntes *ergo* docete *omnes gentes*" etc. Locutus igitur hic est, ut Maldonatus recte adnotat, de potestate regni spiritualis acquirendi colligendique, quam ad rem Apostolos mittebat.

Atque huic regiae Iesu Christi dignitati minime obstat, id quod nonnulli rationalistae dixere, vita eius pauper et condicio humilis. Quin immo ex ipsa Christi paupertate patet, cum aliunde de eius imperio constet, eum regem non terrenum, sed spiritualem esse, regem igitur tanto altioris ordinis, quanto bona spiritualia res terrenas excedunt.

Christum Iesum igitur vere regem spiritualis ordinis, et toti quidem terrarum orbi in perpetuum imperantem esse ex iis, quae hactenus diximus, constat, cum Christi testimonium omnino verum esse in priore thesi demonstratum sit. Atque certe tantum abest, ut historia contrarium ostendat, ut ipsa clarissime demonstret Iesum Christum spirituali modo, sua scil. religione, iam dudum et innumeris quidem populis imperasse. Nova autem lege, non vero telis et armis Messiam gentes sibi subiugare debere prius iam a nobis ostensum est. Hac vero sua nova lege Iesum Christum in *perpetuum* regnaturum, sive populis imperaturum esse patet tum ex angeli verbis Luc. 1, 32 sq., tum e promissione, qua Iesus Apostolis eorumque successoribus legem suam praedicantibus usque *ad finem mundi* affuturum se esse pollicitus est Matth. 28, 20.

β) Eum autem principem pacis et *omnino iustum* esse ex iis, quae de eius doctrina et moribus diximus, pariter certum est. Certe

Iesus Christus *plane iustus* fuit, et quatenus ipsemet, ut vidimus, maxima sanctitate excellebat, et quatenus iustitiam quoque attulit hominibus, qui ipsi se totos addicunt. *Pacificus* autem adeo fuit, ut non solum neminem iniuria afficeret aliave ulla ratione laederet, sed etiam discipulis et sequacibus suis summam erga alios homines caritatem praeciperet. Pacem etiam precans quam saepissime homines vel allocutus est vel dimisit (Marc. 5, 34. Luc. 24, 36. Io. 20, 19; 21, 26), suisque discipulis de suo discessu ex hac vita verba faciens pacem tamquam legatum suum eis se daturum esse hisce dixit Io. 14, 27: „Pacem relinquo vobis, pacem meam do vobis: non quomodo mundus dat, ego do vobis.“ Quibus verbis Christus affirmavit se et veram pacem, et revera, non tantum verbis atque adulatoriis votis, daturum esse. Hinc Petrus Act. 10, 36 docet Deum per Iesum Christum pacem annuntiasse; atque Paulus Eph. 2, 14 Iesum Christum ipsam nostram pacem appellat. Et certe, id quod iam supra diximus, animi pace et abundante gaudio frui necesse est, quicumque eius doctrinam ac praecepta bene observant, cum hac ratione et rectae conscientiae consulant, et malae cupiditates omnis verae pacis verique gaudii perturbatrices radicitus ex animo evellantur. Sed non solum singulos homines pace interna, sed populos etiam externa quam maxima frui, si secundum Christi doctrinam vivendo et mutuam caritatem foveant et iura publica, ex industria saltem, non laedant, tum per se patet tum historia abunde testatur. Unde enim tot subditorum seditiones totque inter varias nationes atrocia bella oriuntur, nisi e temeraria iurium laesione atque ex superbia, ambitione, pravo solius utilitatis studio atque aliis perversis rationibus a lege Christi prorsus reiectis ac proscriptis? Sane ubi Christi lex vere viget, inter populos sicuti inter privatos homines obtinet illud, quod Isaias 11, 6 sqq. de messiano regno figurata locutione praedixisse perhibetur, nullas scil. inimicitias geri.

b) *Non minus certum est* Iesum Christum fuisse religiosum *legislatorem ac doctorem,* et *totius* quidem *generis humani.* Ut enim supra monstravimus, Christus ut legatus divinus novam religiosam legem promulgavit, tradens et fidei dogmata et morum praecepta ad perfectum Dei cultum et amorem aeternamque hominum salutem spectantia, gravissimasque poenas in suae legis transgressores constituit. Cum praeterea Christus fuerit rex spiritualis, summa potestate in universum mundum insignitus, profecto etiam legiferam potestatem habuit. Atque aperte Christus se etiam magistrum (καθηγητήν) per excellentiam vocavit (Matth. 23, 10), eoque nomine quam frequentissime a suis discipulis aliisque hominibus appellatus est. Immo Christus diserte saepius se lumen mundi professus est (Io. 8, 12; 9, 5; 12, 35 sq. 46), luxque vera, quae illuminet omnem hominem venientem in hunc mundum, a Ioanne (1, 9) appellatus est.

Voluisse autem Christum, ut sua doctrina universo hominum generi traderetur ab eoque crederetur, evidenter patet tum e mandato suo

Apostolis eorumque successoribus dato, docendi *omnes* gentes (Matth. 28, 19. Marc. 16, 15) usque ad finem mundi, tum e dato sub gravissima poena praecepto suam doctrinam credendi. Postquam enim Apostolos doctrinam suam omnibus gentibus praedicare iussit, continuo addidit Marc. 16, 16: „Qui non crediderit, condemnabitur.“ Quod igitur prophetae de Messia praedixerant, eum gentium lumen futurum, id Christus sibi attribuit, ipse tam verax animique adeo demissi. Et sane ipsius doctrinam totum fere terrarum orbem mira et saluberrima luce collustrasse ac densas idololatriae scelerumque tenebras longe lateque hucusque dissipasse, et a multis gentibus libenti animo susceptam ac retentam esse, quis est qui negaverit? Quare illud, quod Iacob de Messia praedixerat verbis וְקְהַת עַמִּים, sive ea significant gentium exspectationem sive collectionem vel oboedientiam voluntariam, in Christo Iesu eoque solo perfectissimum eventum habuit.

Memorata igitur Messiae munera Iesus Christus ut sibi propria omnino explevit, et solus quidem, cum nullus alius umquam fuerit rex spiritualis summe iustus et pacificus simulque religiosus legislator ac lux totius generis humani. Verum

2. Iesus Christus pariter insignitus est omnibus quas recensuimus qualitatibus et notis personalibus veri Messiae. Nam

a) *Ipse non purus homo,* sed simul etiam *verus Deus* est. Ad hanc veritatem demonstrandam multi quidem Novi Testamenti loci afferri solent, nos tamen tribus tantum utemur, partim ne demonstratio longior evadat, partim quia Apostolorum epistolae ipsorum quidem de Christi divinitate persuasionem ostendunt, non tamen hoc loco, quo Apostoli nondum vel ut divinitus inspirati vel ut infallibiles revelationis christianae doctores probati et agniti sunt, neque eorum doctrina ut miraculis confirmata monstrata est, invictum ipsius Christi divinitatis argumentum esse possunt. Item illi loci, quibus non satis probatur Christum esse Deum, quin simul ex eis omnino monstretur ipsum esse verum Dei Filium, qualis est v. g. Io. 10, 30 sqq. [1], secundum ea, quae iam saepius monuimus, in hac tractatione praetermittendi sunt. Itaque eos solos locos proferemus, quibus Christus vel ipse suis verbis divinitatem sibi attribuit, vel aliorum de ea coram se manifestatam sententiam non emendavit atque reprehendit. Ita autem argumentamur:

Iesus Christus et ipse divinitatem sibi attribuit, et qui ipsum Deum esse profitebantur, laudavit. Atqui si non vere Deus fuisset, nec unum nec alterum egisset. Ergo vere non merus homo, sed simul Deus est.

[1] Vide P. Patrizi, Comment. in Ioannem ad hunc locum.

Prob. propositionis maioris pars prima: Christus sibi ipsi divinitatem vindicavit,

α) e Io. 8, 58, ubi Christus Iudaeis opponentibus, ipsum, utpote nondum quinquagenarium, Abraham non vidisse, legitur haec respondisse: *Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, πρὶν Ἀβραὰμ γενέσθαι· ἐγὼ εἰμί* — quibus verbis Christus manifeste attributum divinum aeternitatis proprie dictae ideoque divinitatem ipsam sibi ascribit. Dicit enim se Christus hoc loco Abraham priorem, et

α′) minime quidem sensu mystico, quem, ut refert Lücke[1], Faustus Socinus (Opp. II, 379. 504 sq.) et Sociniani deinceps plerique illis Christi verbis tribuerunt dicentes: „*antequam Abraham fiat Abraham,* i. e. *pater multarum gentium* (sensu phraseos mystico), *ego iam sum* sive fui, scil. *Messias,* qui eum patrem gentium facere debeo." Hanc enim interpretationem, recte ait Kuinoel in hunc locum, „cum contextui tum verbis ipsis vim inferre non longa eget demonstratione. Verbum *γενέσθαι* legitur quidem etiam de tempore futuro (cf. Io. 14, 29); sed hoc loco intellegi debet de tempore praeterito, cum Iudaei ex Iesu quaesierint, an viderit Abraham. Per se intellegebatur Iesum Messiae personam agere debere, antequam Abraham per religionis Christi propagationem fieri posset pater (spiritualis) multarum gentium. Prorsus absona fuisset haec responsio." Est igitur haec explicatio omnino temeraria, contorta atque repugnans. Sed non magis

β′) Christus Abraham priorem se dixit *exsistentia tantum ideali,* sive *divina destinatione ad dignitatem Messiae,* quemadmodum, teste Lücke[2], primus Crellius, dein Grotius multique alii Protestantes ad nostra usque tempora hunc locum explicarunt, quasi sensus hic esset: ego eram *ὁ ἐρχόμενος Χριστός,* Messias destinatus, praefinitus decreto divino. Nam secundum hanc sententiam

α′′) Christus quam maxime obscure locutus esset. Certe nemo adhuc istum sensum eius verbis subesse iudicavit, nisi relative pauci rationalistae.

β′′) Prorsus inepta Christi responsio fuisset. Iudaei enim non de divina Christi destinatione, sed de eius aetate et exsistentia reali locuti erant mirabundique dixerant: Tune Abraham vidisti? Christus ergo ad hanc eorum quaestionem respondere et de sua exsistentia pariter reali loqui debuit.

γ′′) Ut Kuinoel *recte ait,* „verbum *εἰμί* per se spectatum non significat *destinatum, praefinitum* esse, nec suppleri potest *ὁ Χριστός* l. *ὁ ἐρχόμενος Χριστός,* cum haec verba non praecesserint, ut Io. 4, 26, ubi praecessit nomen *Μεσσίας.*"

---

[1] Commentar über das Evangelium des Johannes II (2. Ausg.), 313.
[2] Op. et t. c. p. 314.

δ″) *Antiquitas praedestinationis nihil ad dignitatem facit,* cum profecto omnia in mundo revera futura a Deo omniscio et immutabili ab omni aeternitate fuerint non solum praescita, sed etiam sive antecedenter sive consequenter ad praevisam exsistentiam definita. Atqui Christus illis verbis voluit se excelsiorem Abraham declarare.

ε″) *Praeterea* secundum istam opinionem verba Christi v. 58 referenda essent ad ea, quae v. 56 leguntur, ita ut haec sententia esset: *prius quam Abraham natus esset, ego sum is, cuius adventum Abraham videre gestiit.* Sed, teste Kuinoel, recte Storrius: „Usus loquendi formulam ἐγὼ εἰμί ad id, de quo *proxime* sermo erat, referri quidem patitur, sed *praeterito sermone proximo,* longe repeti ea, quae intellegenda sint, nequaquam sinit. Si ergo verbis ἐγὼ εἰμί non subiecta ea vis esset, quam habent *per se ipsa,* cogitando *adiungi* oporteret non longe remota, sed quae statim e *proxima* enuntiatione v. 57 intellegi poterant; quo pacto tamen Iesus affirmasset se *fuisse* ante Abraham natum. Hoc enim dixisset: ego, quamvis nondum habeam quinquaginta annos, tamen sum *is, qui, ut vos dixistis* (v. 57), *Abraham vidit,* eumque etiam, antequam nasceretur, cognitum habuit.“ Quae affirmatio Christi de se ut homine quam evidenter falsa fuisset, luce clarius est.

Unde etiam ista sententia ut prorsus vana et futilis reicienda est [1].

Itaque Christus priorem se Abraham dixit

γ′) *exsistentia reali.* Verbum enim γενέσθαι significat *oriri, nasci, exstare;* εἶναι vero *esse, exsistere,* et, ut prorsus videtur, utrumque verbum hoc loco significat *exsistere;* cum enim in obiectione Iudaeorum sermo esset de exsistentia utique non ideali, sed vera Abraham, de reali exsistentia etiam sermo esse debuit in responsione; verbum tamen γενέσθαι hoc certe loco refertur ad exsistentiam rei, quae facta, creata sit, scil. Abraham; verbo autem εἶναι Christus manifesto non tantum dicit, antequam Abraham exstaret, se iam vere exstitisse, sed etiam, se *vere* ac *proprie aeternum esse.* Quod patet

α″) *e sensu et oppositione verborum* εἶναι et γενέσθαι inter se invicem. De Abraham enim Christus dicit eum factum esse, de se autem id minime asserit, sed simpliciter nullumque certum prioris suae exsistentiae tempus assignans dicit se esse, prius quam Abraham exstiterit; significat ergo se non factum esse, sed per se iam ante omne tempus a tota aeternitate exsistere.

β″) *Id amplius inde liquet,* quod Christus non dixit *eram,* sed *sum.* Verbum enim *esse* vel *exsistere* in Praesenti adhibetur in S. Scrip-

[1] Hinc patet, quo iure Strauss, Leben Jesu I (3. Aufl.), 538, scripserit: „Schwerer, doch möglicherweise vielleicht (sic!) konnte die Behauptung Jesu: πρὶν Ἀβραὰμ γενέσθαι, ἐγὼ εἰμί (Joh. 8, 58), von einem bloss idealen Sein in der Vorherbestimmung Gottes verstanden werden.“

tura, et rectissime quidem, quando de veri Dei exsistentia agitur, cum haec exsistentia, id quod in Theodicea naturali probatum iam est, praeteritum ac futurum uti etiam *tempus* praesens sive *τὸ nunc temporis* omnino excludat. Aeternitas enim proprie dicta est unicum instans semper praesens et subsistens, nihilque aliud est exsistentia per se aeterna nisi necessarium vi sua et simplicissimum *Est*. Ita Ps. 89 (90), 2 dicitur de Deo: מֵעוֹלָם עַד־עוֹלָם אַתָּה אֵל, quae verba necesse est reddantur cum Vulgata per: „A saeculo et usque in saeculum tu *es* Deus." Dixit igitur Christus non „*eram*", sed „*sum*", ut indicaret constantem sui ipsius et immobilem aeternitatem, seque esse supra omnem temporis differentiam, adeoque nec praeteritum ipsi esse nec futurum. Atque hac ratione etiam plerique veterum S. Scripturae interpretum hunc locum accurate omnino exposuerunt. Et vero, ut duos tantum laudem, Euthymius Zig. in hunc locum scripsit[1]: *Εἶπεν· εἰμί, ὡς θεός. Καὶ οὐκ εἶπεν· Ἐγὼ ἦμην, ἀλλ' Ἐγὼ εἰμὶ ὁ ἀεὶ ὤν. Τὸ μὲν οὖν γενέσθαι κτιστοῦ, τὸ δὲ εἰμὶ ἀκτίστου.* Augustinus vero dixit[2]: „Appende verba et cognosce mysterium. *Antequam Abraham fieret.* Intellege, *fieret* ad humanam facturam, *sum* vero ad divinam pertinere substantiam. *Fieret,* quia creatura est Abraham. Non dixit: Antequam Abraham esset, ego eram; sed: Antequam Abraham fieret, qui, nisi per me, non fieret, *ego sum.* Neque hoc dixit: Antequam Abraham fieret, ego factus sum. . . . (Sed:) Antequam Abraham fieret, ego sum. Agnoscite creatorem, discernite creaturam."

γ') *Confirmatur* idem *e sollemni modo* huius asseverationis. Dixit enim Christus: „*Amen, amen,* dico vobis" etc., qua formula certe non usus esset, nisi illis suis verbis *ἐγὼ εἰμί* aliquid omnino magnum et extraordinarium enuntiare voluisset, quod aliud esse vix potuit quam gaudere exsistentia vere aeterna et increata.

δ') *Probatur denique agendi ratione Iudaeorum et Christi ipsius.* Illi enim putantes Christum merum hominem esse, modoque intellegentes ipsum se aeternum ideoque Deum profiteri, tamquam blasphemum eum lapidare voluerunt. Erat enim lex (Lev. 24, 16): „Qui blasphemaverit nomen Domini, morte moriatur: lapidibus opprimat eum omnis multitudo populi." „Nulla autem blasphemia", recte ait Maldonatus in hunc locum, „maior esse poterat, quam si quis homo, qui Deus non esset, sibi divinitatem attribueret." Nec vero Christus hanc naturalem utique et propriam Iudaeorum interpretationem vel falsam vel certe minus rectam esse dixit: quod tamen veritatis gratia ipse, qui se ipsam veritatem nominavit (Io. 14, 6), declarare debuisset, nisi illis suis verbis aeternam exsistentiam sibi tribuere ideoque Deum se profiteri voluisset. „Atque ita", recte ait Kuinoel, „etiam Ioannem haec Christi verba intellexisse et a lectoribus intellegi voluisse

[1] Comment. in Ioan. (Migne, Patrol. graec. CXXIX, 1305).
[2] In Ioan. tract. 43, n. 17 (Migne, Patrol. lat. XXXV, 1713).

docet Evangelii prologus: *Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος κτλ.*, et consilium, quod Ioannes in conscribendo Evangelio secutus est."

Dubium igitur esse nequit, quin Christus hoc loco verae ac proprie dictae aeternitatis attributum sibi ascripserit, atque ideo etiam divinitatem, cum solus Deus vere ac proprie sive vi sua a se aeternus sit et esse possit. Christus igitur hoc loco se non merum hominem, diu utique post Abraham natum, sed verum Deum sollemni modo affirmavit.

β) Probatur idem ex Io. 14, 9. 12, ubi Christus Philippo roganti, ut ipsis Apostolis ostenderet suum Patrem oculis corporeis sub quadam specie videndum, respondet, qui ipsum videat, videre etiam Patrem; se enim in Patre et Patrem in ipso esse et permanere, idque probat ex eo, quod ipsius et verba et opera vere divina a Patre proficiscantur.

Hunc porro locum Christiani, qui eum interpretati sunt, unanimi consensu de Christi divinitate exposuerunt: rationalistae vero, qui Ioannis Evangelium nondum omnino reiecerunt, eo redactos se sentiunt, ut quo se vertant vix sciant. Alii certe in operibus, in quibus de hoc loco agere debuerunt, eum prorsus praetereunt, uti praeter alios plures Strauss in Vita Iesu; alii de morali tantum Christi coniunctione cum Deo eum explicant, et Meyer quidem de Christo ut Messia et Dei Patris vicario, qui eius personam agat et virtute operetur; Rosenmüller vero et Kuinoel de intima Christi cum Patre coniunctione ratione voluntatis, doctrinae, consiliorum et potentiae in patrandis miraculis, ita ut, qui ipsius consilia, studia, doctrinam et opera cognoscat, is etiam Deum videat. „Videntur igitur", ait Rosenmüller ad v. 9, „omnia redire ad doctrinam et institutionem, quae quidem via sit ad veram felicitatem, ut sensus sit: qui meam doctrinam intellegit, is intellegit etiam, qualis sit Pater, quo sensu erga vos et alios homines sit affectus, quantopere vos amet; mea enim doctrina est etiam Patris doctrina" (v. 10.) Denique Renan benigne concedit[1] in hac Christi de se affirmatione germen utique illius doctrinae contineri, qua ipse posteriore tempore Deus declaratus sit.

Quibus praenotatis probamus iam nostram sententiam. Ut Maldonatus recte ait, Christus Apostolis indicat „non debere eos corporea visione esse contentos, qua Pater videri non possit; animo videre oportere, quo nondum perfecte se viderint, tam longo tempore corpore videntes. Etenim si se vidissent, Patrem vidissent, quia qui se videt, et Patrem videt." V. 10 vero Christus rationem, cur, qui ipsum cognoscat, etiam Patrem videat, reddit, dicens se in Patre et Patrem in ipso esse et manere. Atque istis verbis Christus quam maxime evidenter ostendit duas esse in se naturas, aliam humanam quae oculis, aliam vero divinam, quae solo animo videatur. Docet

[1] Vie de Jésus ch. 15, p. 247.

enim Christus se a discipulis et videri et non videri; videri quoad naturam humanam, non videri autem quoad illud, quod efficiat, ut, qui ipsum mente perfecte cognoscat, etiam Deum Patrem videat. Hoc vero aliud esse non potest, quam ipse Deus cum Christo homine vere et constanter coniunctus. Nam si hic de coniunctione tantum morali, non physica Christi cum Deo ageretur.

α′) de omnibus plane piis hominibus, qui caritatis vinculo cum Deo iunguntur, vere, etsi minore quam de Christo iure, dici posset et immo deberet, qui eos viderint, vidisse eo ipso etiam Deum ipsum. Ita autem homines sanae mentis non loquuntur. Et vero

β′) secundum istam opinionem non ipse Deus, sed eius aliqua imperfecta tantum imago videretur, effectus scil. eius virtutis, qui, licet perfectior esset aliis rebus creatis, infinite tamen a Deo ipso distaret, ideoque eum valde imperfecte repraesentaret.

γ′) Tum etiam Christus illud non tamquam aliquid, quod Apostoli eo usque nondum firme crediderint, protulisset, neque adeo affirmate, quasi ipsius discipuli id alioquin non credidissent, dixisset se in Patre et Patrem in ipso esse, nec denique, id quod v. 10—12 facit, huius suae enuntiationis veritatem divina suae doctrinae origine atque suis et futuris Apostolorum operibus, miraculis maxime, probare debuisset. Christum enim morali modo, scil. ratione voluntatis, consiliorum, doctrinae et operationis, cum Deo quam intime coniunctum esse Apostoli iam dudum crediderant, nec quisquam eorum ea de re umquam dubius fuisse legitur. Pariter iam diu sciverant et saepius professi iam erant (Io. 1, 41. 45; 6, 70. Matth. 16, 16) Iesum esse Messiam, Dei igitur legatum et vicarium. Unde hac de re Christus neutiquam amplius verba facere voluit; et si tamen se de novo Messiam tantum et Dei vicarium affirmare voluisset, certe non tanta superlatione dixisset, qui ipsum videat, videre etiam Patrem, et se in Patre et Patrem in ipso esse, sed dixisset, id quod antea saepius docuerat, se a Patre missum esse.

Sane quis regius legatus, ut regis vicarium se affirmet, umquam tam insipiens fuerit, ut diceret, qui ipsum aspiceret, videre ipsum regem, et se in rege et regem in ipso esse? Necesse igitur est concludere Christum, cum diceret ipsum videre tantundem esse ac Deum videre, se enim in Patre et Patrem in ipso esse, divinitatem sibi omnino attribuisse.

Prob. iam propositionis maioris pars secunda: Christum eos, qui ipsum Deum professi sint, laudasse. Et vero hoc evidens est *ex Io. 20, 28. sq.* V. 28 enim refertur Apostolus Thomas Christo dixisse: *Ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου.* V. 29 autem Christus respondit: „Quia vidisti me, Thoma, credidisti: beati, qui non viderunt, et crediderunt.“

Ante ipsam autem demonstrationem videntur nonnulla esse annotanda. Et primum quidem bene ait Maldonatus: „Non respondet Thomas, quod respondendum videbatur: Credo, Domine, te esse; credo te a mortuis surrexisse; sed respondet, quod maius est: *Dominus meus et Deus meus,* non solum confessus Christum a mortuis surrexisse, sed, quod inde sequebatur, Deum ac Dominum verum esse, qui sese ex mortuis suscitasset.“ Deinde notandum est olim aliquos fuisse, qui dubitabant, sitne hic ellipsis admittenda, supplendo verbo *εἰ*, quibus ad speciem videtur favere Articulus *ὁ*. Ita sensit, teste Wolf[1], Pearson. Sed iam omnes S. Scripturae interpretes unanimi consensu affirmant positum hic esse Nominativum pro Vocativo, quemadmodum apud Graecos et Hebraeos atque etiam in Novo Testamento saepe fit non tantum in oratione imperativa, ut Marc. 9, 25 et Luc. 8, 54, sed etiam in oratione precatoria, ut Matth. 11, 26 et Luc. 18, 11[2]. Quod denique ad huius loci interpretationem attinet, Theodorus Mopsuestenus contendit, ut refertur in Actis Concilii gen. V[3], Thomam illa verba non dixisse de Christo tamquam Domino et Deo, sed quasi de puro homine, stupefactum, quod resuscitaverit eum Deus, et propterea Deum laudasse. Quam interpretationem ab illo Concilio damnatam qui postea defendisse referuntur Sociniani, maxime vero rationalista Paulus, Thomae verba, ut ait Kuinoel, „tantum admirantis et exclamantis esse arbitrantur, neque ea ad Christum, sed ad Deum (Patrem) referunt.“ Et ut idem interpres refert, Artemonius *κύριος* ad Iesum quidem rettulit, *θεός* vero ad Patrem, atque hanc posteriorem vocem tantum post intervallum temporis Thomam adiecisse opinatus est. Alii vero, ut ipse Kuinoel, Rosenmüller, Lücke, concedunt quidem ultro Thomam illis verbis Iesum allocutum esse, eumque Dominum et Deum suum appellasse, sed vocem *θεός* improprio sensu adhibuisse, eo scil. quo Ps. 81 (82), 1 et 6 tribuitur regibus ac iudicibus, Dei vicem in his terris gerentibus. Contendit insuper Kuinoel v. 29 Christum de sola fide loqui, quae ipsius resurrectioni, non vero divinitati habeatur. Monstranda igitur nobis sunt tria, et

α) *quidem probandum est* singula illa Thomae verba *ad Christum referri,* eaque *non solam exclamationem esse.* Id autem patet

α′) *ex eo* quod *a Iudaeorum consuetudine alienum fuit Dei nomine in exclamatione abuti;* nullo certe exemplo contrarium ostendi potest. Quod enim rationalista Paulus opponit Iud. 6, 22: „Heu mi Domine Deus“ (אֲדֹנָי יְהוִה), nihil probat, cum illa Gedeonis verba non sint exclamantis, sed Deum alloquentis, quod ex insequente versiculo: „Dixitque ei Dominus“, manifestum est. Haud igitur ullatenus verisimile est Apostolum Thomam Dei nomine exclamando uti voluisse.

---

[1] Curae philol. et crit. in Evang. (3. ed.) ad hunc locum.
[2] Cf. Beelen, Grammat. graecitatis Nov. Test. p. 182 sqq.
[3] Collat. IV, c. 15, apud Harduin, Act. Concil. IV, 76.

β′) Idem evidens est ex oratione contexta. Respondet enim Thomas Christo, qui ei modo dixerat: „Infer digitum“ etc., „et noli esse incredulus, sed fidelis“, Christo igitur, quem coram se videbat. Et vere refertur Thomas dixisse *ei* (εἶπεν αὐτῷ), non autem dixisse simpliciter. Quare verba Thomae alloquium sunt in forma exclamationis, non autem, id quod vult Winer[1], exclamatio magis quam alloquium.

γ′) Idem sequitur ex hoc quod, si illa verba sola exclamatio essent, duo nomina *κύριος* et *θεός* non haberent secum Articulum *ὁ*, sed potius Particulam *ὦ*, quae exclamantis propria est, et plerumque, etsi non semper, in exclamatione adhibetur. Alloquium certe, ait Krüger[2], exclamatio fit praeposito *ὦ*. Et tametsi Thomas non graece locutus est, Evangelista Ioannes utpote praesens scire tamen debuit, utrum et quo sensu Thomas Christum allocutus sit, an vero tantum exclamaverit. Quod si eius verba modo exclamationem esse putasset, Ioannes certe non Articulo *ὁ*, sed Particula *ὦ* usus esset.

δ′) Confirmatur eo quod, ut Maldonatus ait, Thomas hac oratione confitetur se credere, quod antea non credebat; antea autem minime dubitaverat, an Pater, sed an Christus esset Deus, qui vinculis mortis teneri non posset.

ε′) Idem liquet ex eo quod, ut Maldonatus pariter ait, Christus Thomae confessionem laudat, „non quia Patrem, sed quia se Deum confessus est: ‚Quia vidisti *me*, Thoma, credidisti‘. Cur ergo non dixit, apposito substantivo verbo: Tu es Dominus meus et Deus meus? Ut melius id ipsum diceret; nam praecisa et veluti trunca oratio plus habet ponderis et vehementiae, quasi tanto impetu in confessionem eruperit, ut non satis ad explendam orationem otii fuerit.“

ζ′) Comprobatur denique nostra sententia etiam ex eo, quod Thomas voce Domini quoque, et primo quidem loco, usus est. Ut enim Maldonatus scribit, „solebant Christum discipuli iam prius Dominum appellare; Deum satis aperte non solebant. Ergo Thomas nomen illud, quo saepe uti consueverat, primo loco posuit, ut confiteretur se credere eum vere esse Christum (Messiam), quia a mortuis surrexisset; deinde non contentus ea fide, quam ante Christi mortem habuerat, eum vere esse Dominum, altius provehitur et verum etiam Deum, quod numquam antea aperte fecerat, confitetur.“ Artemonii igitur sententia non modo prorsus arbitraria et insolens est, sed repugnat etiam Coniunctioni *καί*, hincque aperte falsa est.

β) Thomas porro illis suis verbis Christum *proprio sensu verum Deum praedicavit.* Hoc evidens est

α′) ex eo quod, ut Maldonatus recte ait, „utrumque nomen, et Dei et Domini, graecum habet Articulum, qui adhiberi non solet,

[1] Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms (6. Aufl.) § 29, 2.
[2] Griechische Grammatik § 45, 3.

nisi cum de vero agitur Deo . . ., ut hoc loco Cyrillus, Leontius et Theophylactus monuerunt." Dicunt quidem Kuinoel, Rosenmüller aliique rationalistae, etiam Ps. 44 (45), 7 sq. et Ps. 109 (110), 1, ubi nomen θεός Articulum habet, esse de mero homine, rege aliquo, sermonem; sed hoc temere sumunt, cum facile et firme monstrari possit, et reapse ab aliis S. Scripturae interpretibus invicte monstratum sit ibi de Messia, vero Deo, agi[1]. Praeterea nomen Dei etiam Ps. 81, 1. 6 iudicibus datum est neque in numero Singulari nec simpliciter; continuo enim v. 7 declaratur eos improprie tantum ita vocari. Nullo etiam alio loco Novi Testamenti homines vel angeli dei appellantur. Christus enim Io. 10, 34 non ut a se, sed e Ps. 81 dictum a Davide refert illud: „Ego dixi, dii estis"; atque pariter Apostolus 1 Cor. 8, 5 non e sua, sed gentilium sententia, quam refutat, ait „multos esse, qui dicuntur dii".

β') *Id patet ex hoc,* quod Thomas, eo usque incredulus, hoc dixit, et eo quidem momento, quo Christum a morte sola virtute divina ad vitam revocatum vidit, atque hac nova luce illustratus intellegere debuit, quod prius Christum audierat dicere Deum Patrem cum ipso ita coniunctum esse, ut Pater in ipso sit, et ipse in Patre. Nec licet opponere Thomam Christum non absolute Deum, sed Deum *suum* appellasse. Thomas enim fuit homo iudaeus, unum solum Deum esse sciens, atque hic insuper fidei confessionem edidit. Quare si Christum merum hominem et non simul etiam Deum esse iudicasset, numquam hoc nomine eum honorasset. Quod autem Christum Dominum suum et Deum suum Thomas vocavit, nihil nisi magnum ipsius animi affectum magnumque amoris erga eum fervorem indicat.

Non est igitur dubium, quin Thomas illis suis verbis Christum verum Deum praedicare voluerit.

γ) *Christum autem istam Thomae professionem laudasse* ex allato eius responso patet. Modum quidem, quo solo Thomas credidit et credere voluit, reprehendit, quod scil. evidentia tantum rei ipsius victus crediderit; ipsam autem eius professionem et fidem laudat, secundum illud aliud ipsius verbum ad Apostolos Luc. 10, 23: „Beati oculi, qui vident, quae vos videtis". Dum autem Christus alios, qui non viderunt et tamen crediderunt, diserte laudat, eos non absolute, sed magis tantum beatos Deoque gratiores dicit, eadem ratione, qua secundum plures saltem eosque nobiles S. Scripturae interpretes illa vox „beati" Luc. 11, 28 invenitur[2]. Cum vero Christus Thomae confessionem approbaret, evidens est eum approbasse non minus eius fidem respectu suae divinitatis quam resurrectionis; Thomas enim non modo hanc, sed etiam, et praecipue quidem, illam diserte professus est; ergo cum Christus totam eius confessionem ac fidem ap-

[1] Cf. Reinke, Messianische Psalmen I, 349 sqq.; II, 152 sqq.
[2] Cf. Schegg et Maldonatus in hunc locum.

probaverit, falsum plane est contendere, ipsum respondisse de fide in *solam* suam resurrectionem. Itaque ex iis, quae hactenus diximus, certissimum est Christum divinitatem sibi ipsi, et quam maxime clare ac certo, attribuisse eiusque professionem a Thoma factam approbasse.

Prob. iam propositio minor: Christus nec unum nec alterum egisset, si non vere fuisset simul etiam Deus. Nam si Christus se falso Deum professus est, fuit aut *delirus,* aut *scelestissimus omnium hominum.* Et *delirus* quidem, si *bona,* sed *falsa fide* Deum se esse credidit. Quae enim maior dementia esse possit, quam ut merus homo, creatura adeo infirma brevique vivens tempore brutisque animalibus corpore cognata, Deum aeternum, infinite perfectum totiusque universi creatorem sese existimet?

Si vero Christus *probe quidem sciens* se merum hominem esse, *vaniloquentia atque mendacio* Deum se dixit, omnium qui umquam vixerunt hominum *scelestissimus* fuit. Scivit enim ipse atque docuit unum solum esse Deum; et nihilominus, peior Mohammete, semet ipsum Deum fecisset superbia prorsus intolerabili, eoque mendacio, quo maius excogitari prorsus non potest. Neque satis habens se ipsum Deum putare, hanc nefariam doctrinam etiam publice alios docuit, beatosque praedicavit, qui ipsum Deum crediturí sint. Immo voluit, ut ea in toto terrarum orbe praedicaretur (Matth. 28, 19 sq. Marc. 15, 16), cum totum suum Evangelium, ergo etiam illam doctrinam de sua divinitate, quam qui crediturí essent beati fierent, praedicare iusserit. Qui vero ipsi crediderint, tanto amore tantaque constantia sibi adhaerere voluit, ut ipsum omnibus rebus praeferrent atque, si necesse foret, ipsam vitam pro ipso profunderent (Matth. 10, 37—39; 16, 24 sq. Luc. 9, 23—25). Si ergo Christus falso Deum se dixit, voluit, ut non solum aliorum falsorum numinum, sed etiam unius veri Dei cultu abrogato in toto terrarum orbe ipse merus homo solus ut Deus coleretur, itaque verum Deum multo magis quam impius quisquam debito honore ac cultu privare omni ope ac modo, genusque humanum in omnium gravissimum errorem et idololatriam inducere studuit. Fuisset igitur Iesus Christus, si sciens falso Deum se dixit, vir plane scelestissimus atque maximus Dei hominumque inimicus. Iam vero, id quod ex priore thesi constat, dicere Christum mendacem atque scelestum impostorem, et talem quidem ac tantum fuisse, ut se falso Deum diceret, plus quam absurdum esset. Et quomodo ipse veritatis magister et omnium virtutum perfectissimum exemplar Thomam ipsius divinitatem publice profitentem laudasset, si haec professio falsa fuisset? Paulus certe et Barnabas, Christi Apostoli, cum in eo esset, ut a Lystrensibus ut dii adorarentur, conscissis prae animi dolore et idololatriae detestatione vestibus exclamarunt (Act. 14, 14): „Viri, quid haec facitis?

Et nos mortales sumus, similes vobis homines." Cum vero Christus impostor neutiquam fuerit, quis ipsum tam moderatum, tam sibi constantem ac sapientem tamque admirabilis doctrinae auctorem ita delirasse contenderit, nisi solus vesanus? Et sane nullus umquam christianae religionis osor id affirmavit. Christus ergo non merus homo, sed simul etiam verus Deus est, et ipse quidem solus, cum nulli alteri vel minima probabilitate haec praecipua Messiae qualitas attribui possit vel umquam attributa sit.

b) *Iesu Christo porro* etiam *alias Messiae personales notas* competere certissimum est. Et

a) *quidem ipsi competunt* illae, quae *ad eius originem et nativitatem* pertinent. Nam

a') *Iesus Christus natus est e stirpe David.* Hoc enim Matthaeus ipso Evangelii sui initio aperte testatur dicens: „Liber generationis Iesu Christi *filii David*", idque continuo probat e genealogia, monstrando Ioseph, virum Mariae, e qua natus est Iesus Christus, fuisse e stirpe David; quam Ioseph originem etiam Lucas affirmat, c. 1, 27 et c. 2, 4 dicendo Ioseph de domo ac familia David fuisse; apud Iudaeos enim et veteres populos generatim mos non erat genealogias per mulieres ducere. Immo apud Iudaeos mos fuit etiam eorum, quibus patres legales erant, stemma describere, recensitis ipsorum patrum legalium maioribus, atque eiusmodi filium tamquam legitimum gentilem habere. Illam Iesu Christi e stirpe David originem asserit quoque angelus Gabriel, annuntians eius conceptionem (Luc. 1, 31 sq.), necnon Paulus Rom. 1, 3 de Christo dicens eum factum esse „ex semine David secundum carnem"; atque idem ipse docuit Act. 13, 23 et 2 Tim. 2, 8. Iesum Christum vero a suae aetatis Iudaeis David filium habitum et agnitum esse saepe in Evangeliis refertur. Certe filius David ipse vocatus est non solum Capharnaum, ubi postremis vitae suae annis domicilium habuit, a duobus caecis (Matth. 9, 27) et alibi in Galilaea (ibid. 12, 23) a turbis, sed etiam prope urbem Iericho (ibid. 20, 29—31) et Hierosolymae (ibid. 21, 9 et 15), atque a muliere chananaea prope Sydonem (ibid. 15, 22). Nec umquam Iesus hanc Iudaeorum sententiam falsam dixisse legitur. Schenkel quidem vult[1] Christum eam, irrito utique conatu, oppugnasse, hancque suam affirmationem probare studet eo, quod Iesus secundum Ps. 109, 1 Christum vocaverit dominum David, filius autem patris dominus, a Iudaeis praesertim, numquam dicatur, quemadmodum etiam Iesus ipse dicat Matth. 22, 45: „Si ergo David vocat eum Dominum, quo modo filius eius est?" At tantum abest, ut Iesus hoc loco Christi e David originem negaverit, ut eam confirmaverit. Interrogando enim, cuius filium Pharisaei Christum haberent, noluit,

[1] Charakterbild Jesu p. 176 sq.

ut tantum responderent eum David filium esse; scivit enim optime Pharisaeos ac Iudaeos generatim istius sententiae esse; atque id Pharisaei probe intellexerant, nullatenus dubitantes, quin ipse Christi originem e David familia pariter admitteret, alioquin ipsi utique non simpliciter respondissent eum David filium esse. Perspexerant igitur Pharisaei Iesum velle, ut ipsi dicerent Christum, utut filium David, propter alias rationes dici tamen in illo Psalmo David multo altiorem, regem scil. simulque sacerdotem „in aeternum secundum ordinem Melchisedech", sedentem a dextris, et ut talem a David dominum suum dici. Ipsi autem, homines adeo profani, Messiam non ut sacerdotem altioris quam Aaron ordinis agnoscere volebant, alioquin eum etiam regem spiritualem neque, ut ipsi somniabant, mere humanum dicere debebant; id autem nolebant ideoque prudentius existimabant tacere, quam illud quod Iesus volebat responsum dare. Iesus igitur hoc loco suam a David originem ut certam et communiter admissam sumendo Pharisaeos inducere voluit, ut altiorem suam dignitatem profiterentur[1].

Atque hanc Iesu Christi e David stirpe originem confirmat etiam Hegesippus, teste Eusebio[2] scribens quosdam e Iesu Christi cognatis ad Domitianum delatos eo nomine fuisse, *quod e regia David stirpe prognati essent.*

Ipsa etiam Iesu Christi mater Maria e David familia fuit. Certe, ut ait Maldonatus[3], „omnes veteres theologi uno ore respondent Ioseph et Mariam Christi matrem eiusdem fuisse tribus atque familiae". Id vero confirmat non parum ratio, quam, teste P. Patrizi[4], Drach attulit, observans posteros David, etsi ipsi filias suas viris aliarum familiarum nuptui traderent, non tamen (plerumque saltem) ex aliis familiis uxores ducere solitos fuisse. „Insuper", addit P. Patrizi[5], „quamquam in Novo Testamento commemoratos legamus fratres Christi Domini (Matth. 13, 55) et sororem Mariae (Io. 19, 25), Mariae tamen fratres nusquam legimus; immo in Evangelio nativitatis Mariae et in Protoevangelio Iacobi ita res gestae narrantur, itaque de virgine sanctissima horum librorum auctores loquuntur, ut quae fratres nullos habuerit." Optime ad rem P. Knabenbauer[6]: „Mariam ex familia David ortum ducere haud immerito S. Ambrosius in Luc. l. 3, n. 4, Hieronymus, Paschasius, Thomas, Salmeron, Maldonatus aliique ex eo quoque affirmant, quia cum Ioseph in Bethlehem profecta est quando census agebatur (Luc. 2, 4. 5) Mariam filiam heredem fuisse et proinde vivo agnato debuisse nubere, sententia est apud veteres pervulgata." Videtur ergo Maria filia heres fuisse; eiusmodi autem

---

[1] Cf. Schegg, Evangelium nach Matthäus, in istum locum.
[2] Hist. Eccl. l. 3, c. 19 et 20. [3] Comment. in Matth. 1, 16.
[4] De Evang. l. 3, diss. 6, n. 4. [5] Op. et l. c. n. 5.
[6] Cf. Commentarius in Matthaeum (Parisiis 1892) p. 41 sqq.

filia lege alicui cognato ex eadem familia nubere iubebatur[1]; ergo etiam Maria e stirpe David fuisse dicenda est. Dubium igitur esse non potest, quin Iesus Christus David prognatus dicendus sit.

β′) Eum autem in oppido David Bethlehem Iuda natum esse, diserte testatur tum Matthaeus (2, 1) tum Lucas (2, 4. 15 sq.).

β) *Atque etiam illae Messiae proprietates,* quae *ad eius vitam* referuntur, Iesu Christo plane conveniunt. Nam

α′) *Ipse habuit praecursorem* ad praeparandam ipsius viam, *Ioannem Baptistam.* De eo enim angelus Luc. 1, 15 praedixit: „eum magnum futurum coram Domino". Pater vero eius Zacharias de eo prophetasse legitur ibid. v. 76: „Et tu, puer, propheta Altissimi vocaberis: praeibis enim ante faciem Domini parare vias eius." Et ut e Matth. c. 3; Marc. 1, 2—9; Luc. 3, 1—18; Io. 1, 19—27 patet, Ioannes agnoscens munus suum esse, ut esset „vox clamantis in deserto: Dirigite viam Domini" (Io. 1, 23; 3, 26 sqq.), poenitentiam et baptismum in remissionem peccatorum praedicando, Iudaeorum animos ad Iesum Christum ut Messiam agnoscendum et digne suscipiendum sedulo praeparavit.

Ioannem autem Baptistam, et non, ut teste Reinke[2] somniavit Abenesra, Messiam filium cuiusdam Ioseph, qui numquam exstitit nisi in Iudaeorum fictione vel angelum caelestem, id quod Iarchi et Kimchi voluere, vel plures prophetas, vel unum aliquem ignotum, ut Eichhorn, Theiner et alii dixere, vel unum prophetarum, ut Loch et Reischl explicant, vel denique ipsum Eliam, ut Maurer et Hitzig putarunt, Mal. 3, 1 tamquam futurum Messiae praecursorem praedictum esse, facile ac certo monstratur. Nam

α″) Minime necesse est illo loco *angelum caelestem* intellegere. Id enim non sequi ex ipso nomine, quo Mal. 3, 1 ille praecursor מַלְאָכִי vocatur, patet per se, cum מַלְאָךְ, *legatus,* saepissime de homine, qui nuntius est, adhibeatur. Hic nuntius necessario est etiam distinctus ab angelo testamenti post illum in templum suum venturo. Si iam מַלְאָךְ angelum caelestem significaret hoc loco, angelus Jahve vocaretur, cum dicatur: meus angelus.

β″) *Pariter illo nuntio* minime necessario plures prophetas vel praecursores intellegendos esse patet e Singulari מַלְאָכִי. Licet enim Mal. 2, 7, ubi quivis sacerdos angelus Domini appellatur, illud nomen sensu collectivo adhibeatur, exinde tamen neutiquam sequitur etiam 3, 1 idem nomen de pluribus usurpatum esse. Est enim istud nomen natura sua minime collectivum, et saepissime de uno tantum adhibetur;

---

[1] Cf. P. Patrizi l. c., ubi haec sententia satis probatur, et alia insuper argumenta ad Mariae originem e David familia monstrandam afferuntur. Vide etiam ibid. diss. 9, pars 1, c. 20.

[2] Messianische Weissagungen IV, 2. Abth. 2, p. 364.

ergo cum isto loco nullum indicium sit de pluribus agi, quod contra 2, 7 evidens est, de uno tantum nuntio etiam accipiendum est.

Porro neque ex Is. 40, 3—5 ullatenus colligere licet hoc nostro loco nomine „angeli mei" plures vel omnes prophetas et Dei servos intellegendos esse. Nam primum saltem valde probabile est, id quod ostendit P. Patrizi[1], hoc loco directe de uno Ioanne Baptista agi, et hinc prophetam post reditum Iudaeorum e captivitate babylonica praedictum v. 1 et 2, transiisse a v. 3 ad annuntiandum nuntium, qui Iudaeos e peccatorum captivitate ad altiorem libertatem per Deum Messiam acquirendam reduceret. Sed sit, quae v. 1 et 2 dicuntur, etiam ad vocem in deserto clamantem pertinere, ita ut ea vox integrum chorum servorum Dei designet, qui populo in exsilio degenti reditum in patriam annuntient, nihil tamen inde contra nostram sententiam sequitur. Secundum istam enim opinionem Isaias dicit se audire vocem sollicitantem, ut impedimenta reditus in patriam removeantur; Malachias vero loquitur de nuntio, qui hortatur ad removenda impedimenta spiritualia, quae suscipiendo Messiae obstant; quem nuntium deinde Messias mox sequatur. Malachias igitur non loquitur ad populum in exsilio, sed in patria versantem, eumque hortatur, ut poenitentia et vitae emendatione ad Messiae adventum se praeparet. Loquitur ergo Malachias secundum istam interpretationem de alio tempore deque alia re atque Isaias[2].

Ille igitur Dei nuntius unus tantum est, et

γ′) quidem non aliquis Veteris Testamenti sacerdos. Tametsi enim ipse Malachias 2, 7 angelus sive nuntius Jahve vocatur, non tamen, ut Keil recte dicit[3], missio *extraordinaria* angeli, de quo hic sermo est, convenit sacerdoti, utpote ordinario et permanenti Dei ad homines nuntio; eoque minus ea ipsi convenit, quod extraordinarius ille nuntius ideo mittitur, quod sacerdotes suo officio non recte functi sunt. Angelus igitur ille

δ′) solus est Ioannes Baptista. Id enim ipse Iesus Christus, secundum hactenus de ipso relata veracissimus et auctoritatis prorsus decretoriae interpres, aperte declaravit Matth. 11, 10 (cf. Luc. 7, 27) de Ioanne Baptista dicens: „*Hic est* enim, de quo scriptum est: Ecce ego mitto angelum meum ante faciem tuam, qui praeparabit viam tuam." Idem etiam Evangelista Marcus 1, 2—5, Mal. 3, 1 et Is. 40, 3 ad Ioannem Baptistam referens, docuit. Et reapse, id quod notum est, solus Ioannes Baptista proprie Iesu Christi praecursor fuit; ipse enim solus aequales poenitentiam praedicando ad Christi ad-

---

[1] Op. et l. c. diss. 45, n. 7 sqq.

[2] Quas alias rationes insuper Hengstenberg attulit Christologie III, 612 sqq., utpote vanas praetereo. Cf. Reinke, Commentar zu Malachias p. 461 sqq., ubi eae refutantur.

[3] Bibl. Commentar über die zwölf kleinen Propheten p. 687.

ventum praeparavit, in eumque publice prodeuntem digitum intendit. Ceterum inter Malachiam et Ioannem Baptistam nullus amplius propheta exstitisse legitur, qui Iudaeis de Messia vaticinatus sit. Cum igitur praecursor dictus sit a Malachia ad id mittendus, ut *angelo testamenti* et *dominatori* viam pararet, cumque hic *angelus testamenti* et dominator alius non fuerit quam Iesus Christus, utpote, ut iam probavimus, homo simul et Deus, cumque Ioannes Baptista Christo viam utique paraverit, et statim post eum Iesus Christus advenerit, non est dubitandum, ait P. Patrizi[1], quin ille alius non fuerit atque Ioannes Baptista. Quare summo iure plerique S. Scripturae interpretes Malachiae verba 3, 1 de Ioanne Baptista interpretati sunt.

β′) *Quod Is. 42, 2—4* de Messiae mansuetudine, modestia, humilitate et pauperum amore praedictum est, in Iesu Christo quam perfectissime evenisse ex iis, quae in priore thesi de eius virtutibus diximus, manifestum omnino est; idque etiam Matthaeus 12, 17—20 diserte testatur. Nec eius humilitati ullatenus obstat, quod ipse dicitur Luc. 2, 52 profecisse sapientia et gratia apud Deum et homines quodque postea spectabilis doctor habitus est. Lucas enim loco laudato minime loquitur de externa dignitate, magnificentia vel gratia magnatum, sed de morum innocentia, sanctitate modestaque sapientia, qua gratus fuerit Deo et cognatis atque etiam incolis oppidi Nazareth. Habitus tamen ipse semper est ab istis ut filius fabri; postea vero ut doctor publicus tot tantisque ab eruditis et proceribus calumniis affectus est, quas summa patientia tulit.

γ′) *Iesum Christum denique* secundum Zachariae prophetiam asinae pullo insidentem et triumphi quidem modo Hierosolymam paulo ante suam mortem venisse omnes Evangelistae referunt. Certe Marcus 11, 7 sqq., Lucas 19, 35 sqq. et Ioannes 12, 13 dicunt ad Iesum, cum e Bethania Hierosolymam tenderet, adductum esse asinae, quae aderat, pullum vestimentis stratum, quo deinde in urbem vectus sit, deductus a magna hominum multitudine, qui palmas in manibus ferentes et frondibus viam sternentes laeti clamabant: „Hosanna: Benedictus, qui venit in nomine Domini: benedictum quod venit regnum patris nostri David. Hosanna in excelsis.“ Exceptus igitur est Iesus ut Messias. Cf. etiam Matth. 21, 1 sqq.

γ) *Postremo etiam vaticiniis, quae de violenta Messiae morte eiusque adiunctis* a prophetis edita fuerant, *Iesu Christi mors ad amussim respondit.* Nam

α′) *Ipse violenta morte defunctus est.* Imprimis non est, quod demonstremus Iesum Christum a Iudaeis ad iudicem delatum ab eoque post multam moram eis traditum esse, ut in crucem ageretur, atque

[1] De interpretatione oraculorum ad Christum pertinentium Proleg., deque Christo Zachariae et Malachiae vaticiniis pronuntiato Commentt. p. 79.

re vera cruci affixum esse; ista enim omnia ex Evangeliis certissima sunt, neque ab ullo negantur. Nec minus certum est Christum in cruce vere mortuum esse. Socinus quidem, ut refert Sepp[1], Paulus, Henneberg, Bahrdt, Venturini aliique rationalistae impiis opinionibus praeoccupati contrarium contenderunt, dicentes Christum vehementi tantum syncope oppressum, ideoque ab imperitis pro mortuo habitum esse. Ista tamen nullis rationibus innixa ac prorsus temeraria opinio nostra iam aetate obsoleta et ab ipsis incredulis deposita videtur. Non tamen abs re fuerit Christi in cruce mortis argumenta praecipua breviter indicare. Multiplices iam iique gravissimi Christi patientis labores atque cruciatus *saltem quam maxime probabilem* eius in cruce mox secutam mortem reddunt. Nam fame ac vigiliis lassus, angoribus mortis in Oliveti monte fractus, pugnis ac palmis contusus, corona spinea cinctus, loris et flagris dirissime caesus[2] et magna sanguinis iactura Christus summe debilis evasit, adeo ut crucem portans succumberet, eamque solus in supplicii locum ferre non valeret. Cruci deinde crudeliter affixus clavis per manus pedesque, ut mox probabimus, actis, dira siti horrendisque in toto corpore vulneribus, nervorum, omniumque fere membrorum atrocem in modum distentorum doloribus excruciatus magna denique sanguinis iactura, necnon congestione in capite, eius circulatione, et respiratione usque ad periculum suffocationis impedita et cum maximis, capitis praesertim, doloribus coniuncta gravissime afflictus Christus per tres integras horas corpore immobili inter perpetua inimicorum ludibria pendebat[3]. Facile igitur fieri potuit, ut Christus, tametsi virilis aetatis, non tamen duratus ad modum latronum simul cum ipso cruci affixorum, istis cruciatibus fractus in cruce moreretur. Nec sane obstat, quod Iesus moriens magna voce clamasse dicitur; cum enim ipse homo simul et Deus esset, divina virtute adiutus potuit clamorem validum edere[4]. Certissima igitur Christi mors in cruce habenda est,

---

[1] Das Leben Christi VI (1. Aufl.), 430 sqq.

[2] Atrocissimum flagellationis genus a Romanis usitatum proximae plerumque mortis causam fuisse scribit Vosen, Das Christenthum (2. Aufl.) p. 647; Christum vero secundum hunc dirissimum et non secundum alium mitiorem modum flagellatum esse satis patet, ut laudatus scriptor ibidem ait, 1. ex eo quod Pilatus Christi flagellatione voluit vehementem Iudaeorum iram et ultionis cupiditatem placare; 2. exinde quod superbi milites romani, cum Iesum Iudaeorum regem tamquam miserabilem seditiosum contra invictam romani imperii vim haberent, ei certe non pepercerunt, sed quam dirissime eum quasi victores sine dubio flagellarunt: quod quam maxime confirmat illa petulantia ac crudelitas, qua ipsi, nullatenus iussi, Iesum spinis coronabant eique illudebant.

[3] Cf. apud Bisping in Matth. 27, 45 litteras medici recentis de passione Christi, necnon utriusque Gruneri libellos de morte Christi vera, non simulata.

[4] Plures recentiores putant proximam mortis Christi causam cordis fracturam, animi doloribus effectam, fuisse; quae tamen explicatio, tametsi Christi in cruce pendentis animus maxime desolatus et immodicis doloribus afflictus erat, non tamen admodum probabilis videtur, cum, ut nihil de eo dicam, quod Christi mors plene

si ipsa testimoniis sufficienter confirmetur. Iam vero Christum in cruce revera mortuum esse tot tantaeque auctoritatis testes affirmant, ut certius testimonium haberi vix possit. Et vero id testantur:

α″) *omnes Evangelistae.* Certe Matthaeus de Iesu cruci affixo scribit 27, 50: *ἀφῆκε τὸ πνεῦμα.* De quibus verbis scribit Kuinoel in hunc locum: „Formula *ἀφῆκε τὸ πνεῦμα* est hebraice וַיִּגְוַע, quam Alexandrini Iud. 2, 21 simpliciter expresserunt *ἀφῆκε*; formula plena usi sunt Gen. 35, 18, ubi in textu hebraeo est: בְּצֵאת נַפְשָׁהּ, *ἐν τῷ ἀφιέναι αὐτὴν τὴν ψυχήν.* Hanc autem formulam *ἀφιέναι τὸ πνεῦμα* l. *τὴν ψυχήν* etiam scriptoribus graecis perquam usitatam esse exemplis pluribus demonstrarunt Albert. Kypkius et Wetstenius ad hunc locum.“ Ioannes habet eodem sensu 19, 30: *παρέδωκε τὸ πνεῦμα.* Marcus vero 15, 37 et Luc. 23, 46 scripserunt *ἐξέπνευσεν*, quod verbum sensu animam efflandi, moriendi, etiam apud antiquos Graecos in usu fuisse docent Lexica.

β″) *Christi mortem testantur* saepe in suis sermonibus et scriptis etiam Apostoli *Petrus* et *Paulus,* v. g. Act. 3, 15; Rom. 5, 6. 9; 1 Petr. 3, 18. *Omnes* quoque *scriptores* sive *gentiles* sive *iudaici* et *christiani,* qui de Christo scripsere, excepta sola Docetarum Christo verum corpus abnegantium secta et nonnullorum rationalistarum turba, Christi mortem in cruce ut factum prorsus indubium usque admiserunt, ita ut in tota retro antiquitate nullum aliud mortis Christi genus, tempus vel locum quam ab Evangelistis relata assignata reperire possis.

γ″) *Christum in cruce mortuum agnitum esse a militibus missis,* ut eorum, qui cum Christo cruci affixi erant, crura frangerent, secundum Romanorum morem, qui cruciarios, postquam certum tempus pependerunt, saepius crura confringendo occidebant, refert Ioannes 19, 33[1]. Quia enim milites missi, postquam duorum latronum fregerunt crura, Christum iam mortuum esse videbant, ipsius crura non fregerunt; eorum tamen unus, ut Christi mortem exploratissimam haberet, „lancea (*λόγχῃ*) latus (*πλευράν*) eius aperuit (*ἔνυξε*), et continuo exivit sanguis et aqua“ (Io. 19, 34). Perfodit igitur miles eam lateris partem, quae costas continet; *πλευρά* enim costas significat; vulnus autem inflixit *λόγχῃ*, quae vox significat summam cuspidem ferream hastae, spiculum, aut etiam de integro telo adhibetur. Vulgata et versio syriaca eam vocem hic reddunt per „lanceam“, versio arabica vero et persica per „hastam“. Calmetus dicit fuisse pilum, quo teli genere pedites romani usi sint. Sive autem gravius sive levius illud spiculum dicitur — utrumque enim *λόγχη* significare potest —, eius-

voluntaria fuit, secundum medicos cor senum et eorum, qui vitio naturae laborant, utique non raro frangatur, non vero cor iuvenum et virorum, qui nullum eiusmodi vitium naturae habent. Cf. Langen, Die letzten Lebenstage Jesu p. 347 sqq.

[1] Cf. Meyer, Handbuch über das Johannes-Evangelium (1. Ausg.) in hunc locum,

modi certe fuit, quo grave vulnus infligi potuit; milites enim non ea tela gerebant, quibus leviter tantum vulnerare valerent. Denique loco ἔνυξε videtur Vulgatus, qui habet „aperuit", legisse ἤνοιξε, quod verbum reapse aliqui legerunt, teste Tischendorf, Nov. Test. graec. (7. ed.), in hunc locum.

Et ista quidem ita contigisse, scil. Christi crura fracta non esse, latus vero lancea apertum, Ioannes testatur se ipsum vidisse, hocque suum testimonium prorsus verum esse (l. c. v. 35). Multi quidem veteres et recentes S. Scripturae interpretes, ait Bisping in hunc locum, illam Ioannis asseverationem referunt ad id tantum, quod proxime praecedit: „continuo exivit sanguis et aqua", sed, ut recte addit, referendam eam esse tum ad illa verba: „non fregerunt eius crura", tum etiam ad haec: „lancea latus eius aperuit", aperte monstrant v. 36 et 37: „Facta sunt enim haec, ut Scriptura impleretur: os non comminetis ex eo. Et iterum alia Scriptura dicit: Videbunt in quem transfixerunt."

Ille autem spiculi ictus novum argumentum est mortis Christi in cruce. Tametsi enim verbum νύσσειν, quod significat pungere, fodere, perfodere, etiam de levi vulneratione adhiberi potest, hic tamen, ut saepe etiam apud antiquos scriptores, v. g. Homerum[1], de gravi intellegendum est. Hoc enim indicat imprimis ipsum propositum, quod miles vulnus infligendo spectavit. Eum quidem voluisse opinatur rationalista Paulus[2] videre tantum, utrum Christi corpus, etsi per tres horas iam rigidum, ictum adhuc sentiret et palpitando vitae signa daret, quamvis Christum mortuum iam fuisse neque ipse ille miles dubitaret, neque centurio, utpote qui iam antea Christi mortem renuntiaret. Sed quam insipida et vere futilis haec explicatio sit, ex ea ipsa manifeste patet; quomodo enim sanae mentis homo imaginari potuit corpus, quod vere mortuum et per tres horas iam torpidum putasset, posse adhuc vitae signa dare? Et quomodo tunc Ioannes tam affirmate dixisset eiusmodi levitatis rem prorsus veram esse? Centurionem autem iam antea Pilato Christi mortem rettulisse verum non videtur, cum Marcus 15, 43—45 scribat Pilatum de Christi morte centurionem non interrogasse, antequam Ioseph ab Arimathaea corpus Christi ab ipso petierit, Ioannes vero 19, 38 diserte dicat Ioseph tantum post illum militis ictum a Pilato corpus Iesu postulasse. Miles igitur, qui sane animi valde teneri vel pii erga Iesum dici nequit, non leviter pungere, sed ita graviter vulnerare Christi corpus voluit, ut, si forte nondum mortuus esset, eo ipso vulnere penitus conficeretur; quod patet vel ex hoc solo, quod, ut refertur Io. 19, 39, Iudaei propter instans sabbatum Pilatum rogaverant, ut Christi et duorum latronum una cum ipso in crucem

[1] Il. V, 46 et XI, 252.

[2] Exeget. Handbuch III (Heidelberg 1832), 1. Hälfte, p. 788.

actorum corpora tollerentur ad eos eodem vespere, utique non vivos, sepeliendos.

Idem sequitur etiam ex eo, quod ex inflicto vulnere exivit „sanguis et aqua". Non enim ista Ioannis verba intellegi possunt de liquido vel aquoso sanguine; nam sanguinem illum fluidum fuisse Evangelista iam dixerat verbo ἐξῆλθεν, eum vero non aquosum fuisse patet tum ex eo, quod sanguis et aqua magis inter se differant, quam ut in simplici oratione distincte expressa aquosum modo sanguinem significent; tum ex eo, quod Ioannes, ut ex eius affirmata asseveratione clare liquet, illam rem tamquam omnino miram et notandam haberi voluit. Quacumque porro ratione sive naturali sive supernaturali ille sanguinis et aquae fluxus scientifice explicetur, vulnus grave et Christum iam mortuum fuisse ex omnium consensu fateri necesse est[1].

Grave vulnus Christi lateri inflictum fuisse militis ictu confirmatur denique etiam ex Io. 20, 25 et 27. Priore enim versu perhibetur Apostolus Thomas dixisse: „Nisi videro in manibus eius (Christi) fixuram clavorum, et mittam digitum meum in locum clavorum, et *manum meam in latus eius,* non credam"; uti ergo secundum Thomam, qui vulnerum magnitudinem cognoscere profecto poterat, Christus in manibus tam magna vulnera habuit, ut digitus in eis poni potuerit, ita in latere tantum vulnus acceperat, ut etiam manuum, plures saltem digitos recipere posset. V. 27 vero refertur Christus Thomae dixisse: Affer manum tuam et mitte in latus meum" (εἰς τὴν πλευράν), scil. in vulnus acceptum; Christus ergo non leviter tantum punctus fuerat, alioquin manus in cicatrice poni minime potuisset.

Si ergo contra Evangelistarum et militum testimonium Christus ante illum ictum nondum mortuus fuisse diceretur, eo certe occisus fuisse dicendus foret.

δ″) *Christum mortuum esse* agnovit etiam centurio, qui publica auctoritate instructus mortis poena eum afficere debuerat, et Pilato Christi mortem testatus est (Marc. 15, 44 sq.).

ε″) *Christum mortuum* agnoverunt quoque Maria eius mater, aliaeque piae mulieres et amici, Nicodemus, magister in Israel, et Ioseph ab Arimathaea, nobilis decurio, qui duo Christi cadaver e cruce deposuerunt, ad sepulturam diligenter paraverunt et sindone involutum sepelierunt (Marc. l. c. v. 46 sq.), quod sane minime fecissent, si Iesum vivum tempore illius tractationis et praeparationis sensissent.

ζ″) *Christum mortuum* agnoverunt eius inimici, Pharisaei, utpote qui ad praecavendam omnem fraudem obsignarunt Christi sepulcrum et custodes apposuerunt (Matth. 27, 62 sqq.); qui utrique, custodes et Pharisaei, profecto Christum secundo potius occidissent, quam ut eum vel dubie vivum reliquissent.

---

[1] Cf. Meyer op. c. (4. Ausg.) in hunc locum.

η″) *Mos sepeliendi* apud Iudaeos: alligandi strictim hominis, qui sepeliendus esset, pedes, manus et faciem; apponendi plurimas (in nostro casu fere centum, Io. 19, 39) libras aromatum in sepulcro saxeo et undique clauso, Christum circiter triginta sex horas in eo iacentem, si adhuc spirasset, necesse est suffocasset: quod vel ipse Winer concedit[1].

ϑ″) *Isto effugio,* Christum in cruce non vere mortuum esse, ne ipsi quidem Iudaei, Christi aequales ipsique inimicissimi, usi sunt umquam, qui tamen rem profecto melius cognoverunt quam post tot saecula increduli, et quorum maxime intererat, ut Christus vere mortuus esset. Et sane si Christi mors ipsis non prorsus certa fuisset, eam post proclamatam ab Apostolis Christi resurrectionem procul dubio negassent; qua de re nihil legitur.

ι″) *Nulla etiam* vel levissima dubitatio de Christi morte in cruce in primis Christianorum ecclesiis orta umquam fuisse refertur; quod certe explicari non posset, si Christus in cruce non vere mortuus fuisset sed naturali modo revixisset.

κ″) *Si Christus tunc* mortuus non esset, et naturali modo revixisset, postea tamen ei, secundum adversariorum saltem sententiam, aliquando moriendum fuisset; Christum autem posteriore tantum tempore mortuum esse nullus umquam adhuc dixit, et multo minus, *ubi, quando* et *qua* tandem *ratione* vere mortuus sit: quae tamen omnia de Christo, celeberrimo utpote viro, notissima profecto essent.

λ″) *Denique sententia,* quae Christum semivivum sepultum et naturali ratione ad vitam revocatum esse contendit, repugnat omnino morali Christi perfectioni. Cum enim, ut A. Maier recte ait[2], ipsius Apostoli aliique discipuli omnes Christum *a vera morte* ad vitam rediisse firmissime crederent, Christus hanc eorum opinionem, si falsa fuisset, corrigere et ab hoc errore eos liberare debuisset, alioquin eos misere fefellisset, vel certe gravissimo errore laborantes veritatem consulto non docuisset. Iam vero plane non legitur, quod ipse umquam vel leviter indicarit se non vere mortuum fuisse. Ergo secundum adversariorum opinionem Christus vere nefarius impostor fuisset: quod prorsus falsum esse iam vidimus.

Itaque Iesu Christi in cruce mors adeo certa est, ut eius negatio prorsus falsa et insolens habenda sit.

β′) *Christum morti proximum in misero illo statu fuisse,* in quo, ut vidimus, David Ps. 21, 7—16 Messiam futurum praedixerat, clarissime ex Evangeliis constat. Fuit enim ipse tunc a dirissimis hostibus — Iudaeorum sacerdotibus, scribis ac senioribus et ingenti populi multitudine ipsi quam maxime infensis — circumdatus; summe

[1] Op. c. II, 575.

[2] Commentar über das Evangelium Johannis II, 421 sq.

miser, viribus destitutus, atque omnino derisus, ut in Psalmo dicitur. Qui enim eum videbant, „praetereuntes blasphemabant eum, moventes capita sua“ etc. (Matth. 27, 39 sqq. Marc. 15, 29. Luc. 23, 35 sqq.). Dira autem siti Christum in cruce pendentem cruciatum esse et ex ipsa crucifixionis poena et ex ipso Christi verbo patet. Ut enim Io. 19, 28 refertur, dixit Iesus in cruce pendens: „*Sitio*“, ut „consummaretur Scriptura“ (Ps. 21, 16).

γ') *Iesu Christi amictum ab hostibus,* militibus scil. qui ipsum cruci affixerant, inter se divisum, in tunicam vero sortes coniectas esse omnes Evangelistae testantur (Matth. 27, 35. Marc. 15, 24. Luc. 23, 34. Io. 19, 23), ut, quemadmodum ait Matthaeus, „impleretur, quod dictum est per prophetam dicentem: Diviserunt sibi vestimenta mea et super vestem meam miserunt sortem.“

δ') Nec minus certum est Christi cruci affixi non tantum manus, id quod nemo negat, sed etiam pedes fuisse clavis transfixos. Hoc postremum quidem falsum esse praeter alios plures Protestantes rationalista Paulus praesertim contendit ac probare studuit[1], eo maxime quod apud Romanos mos non fuerit pedes quoque cruci affigendi. Sed istam eorum opinionem prorsus falsam esse haud difficile monstratur. Nam

α'') *Apud Romanos* in more fuisse cruciariorum etiam pedes, licet non semper, saepe tamen cruci affigendi patet e Plauti Mostellaria v. 349 sqq.[2], ubi malus servus a redeunte suo hero *insolita* mala timens et desiderans hominem, qui pecuniae lucrandae causa debitis sibi poenis sese subicere velit, exclamat: „Ego dabo ei talentum, primus qui in crucem excucurrerit; sed ea lege, ut *obfigantur bis pedes,* bis brachia“, ad quae Bothe adnotat: „Rectum est *obfigantur,* quod bene monent accipiendum esse pro *adfigantur*“; atque hanc vocem loco *obfigantur* haberi in editione bipontina et in editione Gronovii testatur Reinke[3]. *Insolita* enim poena hic non dicitur, ut Paulus voluit, propterea quod pedes affigantur, cum ii aeque ac manus affigendi dicantur, sed quod *bis* affigendi sint. Neque lectio *obfigantur* incerta est, ita ut rectius legendum sit *obfringantur.* Si enim ille servus extraordinariam futurae poenae atrocitatem in manuum ac pedum contusione et non in affixione poneret, inepte loqueretur, cum contusio nec tam atrox nec tam diuturna poena quam affixio

[1] Op. et ed. c. p. 669 sqq. — Paulus ibid. p. 672 etiam ex hoc argumentatur, quod, si Christi pedes cruci affixi fuissent, ipse non tam brevi tempore postea rursus ire atque iter sexaginta stadiorum usque ad castellum Emmaus facere potuisset! Digna sane rationalista ratio, cuius vanitas ex iis, quae infra de Christi resurrectione dicemus, magis patebit. Cf. Wetzer und Weltes Kirchenlexikon (Art. Kreuzigung) VII, 1124 sq.

[2] Ed. Taurin. (secundum alias editiones act. 2, scen. 1, v. 13).

[3] Messianische Psalmen I, 276.

foret. Praeterea lectio *obfigantur* multo magis quam *obfringantur* codicum auctoritate firmatur, quare, ut Reinke refert, etiam Pareus, postquam in priore editione verbum *obfringantur* typis mandaverat, postea consuetam lectionem *obfigantur* restituit.

Sed etiam S. Augustinus testatur pedum transfixionem apud Romanos in usu fuisse. Scribit enim[1]: „Pendentes in ligno crucifixi, clavis ad lignum *pedibus* manibusque confixi, producta morte necabantur.“ Nec vis huius testimonii infirma dici potest, eo quod Augustinus natus est, postquam crucis supplicium iam ex multis[2] annis abrogatum est. Tametsi enim illud ipse suis oculis non viderat, poterat tamen tum a multis sui temporis senibus, *qui illud viderant,* tum a legum peritis cognoscere, et insuper sua propria rerum romanarum sane haud exigua scientia scire, quid in eo supplicio actum sit.

Sed etsiamsi pedum affixio apud Romanos *generatim* usitata non fuisset, inde tamen minime sequeretur Christi pedes non fuisse cruci affixos, cum hanc affixionem tota testetur christiana antiquitas. Certe veteres scriptores christiani referunt ut notum ac certum Christi pedes fuisse cruci clavis confixos, atque hac de re ita loquuntur, ac si ea ad crucifixionem ipsam pertineret. Ita Tertullianus ait[3]: „Si adhuc quaeris dominicae crucis praedicationem, satis iam tibi potest facere vigesimus primus Psalmus, totam Christi continens passionem, canentis iam tunc gloriam suam: Foderunt, inquit, manus meas et pedes, quae *proprie atrocitas crucis.*“ Dicit ergo Tertullianus non tantum Christi pedes fuisse transfixos, sed etiam istam manuum pedumque affixionem in crucifixione usitatam esse. Certe autem scriptor hic eruditus et vivens ea aetate, qua crucifixionis poena nondum abrogata erat, in opere polemico istud non affirmasset, si verum non fuisset; potuisset enim alioquin quam facillime refelli magnoque ipsius dedecori falsi convinci. Nec licet opponere Tertullianum pro pedum Christi transfixione argumentari tantum e Ps. 21, eam autem apud Romanos in usu non fuisse; nam alioquin idem argumentum valeret etiam de affixione manum, quam tamen apud Romanos usitatam fuisse omnes admittunt. Praeterea si pedum affixio apud Romanos nullatenus usitata fuisset, christiani scriptores, qui pedes Christi cruci confixos fuisse rettulerunt, hanc affixionem tamquam rem in Christi crucifixione plane extraordinariam sine dubio adnotassent: quod tamen ipsorum nemo umquam fecit.

Atque idem Tertullianus dicit in alio opere polemico adversus Iudaeos scripto[4], tum inducens Christum crucifixum haec dicentem:

---

[1] In Ioan. c. 8, tract. 36, n. 4 (Migne, Patrol. lat. XXXV, 1665).
[2] Cf. Wetzer und Weltes Kirchenlexikon (Art. Kreuz) VII, 1067.
[3] Adv. Marcion. l. 3, c. 19 (Migne, Patrol. lat. II, 376).
[4] C. 10 (Migne, Patrol. lat. II, 665. 669).

„Exterminaverunt manus meas et *pedes*“, tum repetens verba superius allata, ita tamen ut addat: „quae propria *est* atrocitas crucis“. Si autem pedum transfixio apud Romanos inusitata tunc temporis fuisset, profecto Tertullianus non dixisset eam *esse* propriam crucis.

Idem quoque Iustinus saepius scribit. Ita in Dialogo cum Tryphone, allato Ps. 21, 17, de Christo ait[1]: „Nam cum eum crucifixerunt, fixis clavis manus eius et pedes foderunt.... Atque hunc ipsum Psalmum in Christum negastis esse dictum, in omnibus caecutientes, nec intellegentes nullum umquam in vestro genere regem aut Christum appellatum fuisse, qui *pedes* et manus vivus *perfoderetur* (*βασιλεὺς Χριστός, πόδας καὶ χεῖρας ὠρύγη ζῶν*) et per hoc mysterium moreretur, i. e. crucifigeretur, praeter hunc solum Iesum.“ Atque explanato illo Psalmo rursus repetit Iustinus[2] v. 17, in quo de pedum transfixione est sermo. Nec sane dici potest Iustinum e solo illo Psalmo conclusisse, et aliunde non scivisse Iesu Christi etiam pedes fuisse cruci affixos; si enim hoc verum esset, Iustinus profecto ausus non esset in dialogo cum docto Iudaeo illius temporis ab aetate mortis Christi non adeo remoti Iesu pedum transfixionem tamquam *factum* tam asseveranter affirmare. Tantum enim abfuisset, ut hac ratione sperare potuisset fore, ut Tryphonem ad religionem christianam amplectendam produceret, ut eum directe repulisset, cum hic eum non tantum facile potuisset refutare, sed eum etiam sprevisset, utpote postulantem, ut ipsi crederetur illud Psaltis vaticinium in Christo suum eventum habuisse, licet id aperte falsum fuisset.

Verum quod maioris etiam momenti est, Iustinus in prima Apologia, quam, ut ipse ab eius initio ait, imperatoribus, senatui et populo romano dedicavit, laudato pariter Ps. 21, 17 de Christo neutiquam dubius dicit[3]: „Illud autem: *Foderunt meas manus et pedes,* narratio erat clavorum, qui in cruce manibus eius et pedibus infixi sunt.“ Incredibile enim est Iustinum, virum doctum, in tali libro istam rem affirmare ausum esse, nisi eam omnino veram esse scivisset. Eusebius pariter de Christo morti proximo loquens vaticinium istud David ut in Christo suum eventum habens affert[4]. Praeterea alii veteres scriptores nulla Ps. 21 facta mentione idem omnino testantur. Ita certe in opere, quod Novatiano plerisque ascribendum esse censent, licet Hagemann id multum addubitet[5], de Christo legitur[6]:

[1] C. 97 (Migne, Patrol. graec. VI, 705): *ὅτε γὰρ ἐσταύρωσαν αὐτόν, ἐμπήσσοντες τοὺς ἥλους, τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας αὐτοῦ ὤρυξαν.*

[2] Ibid. c. 104.

[3] C. 35 (Migne, Patrol. graec. VI, 384): *Τὸ δὲ, ὤρυξάν μου χεῖρας καὶ πόδας, ἐξήγησις τῶν ἐν τῷ σταυρῷ παγέντων ἐν ταῖς χερσὶ καὶ τοῖς ποσὶν αὐτοῦ ἥλων ἦν.*

[4] Demonstr. evang. l. 10, sub finem (Migne, Patrol. graec. XXII, 784).

[5] Die römische Kirche und ihr Einfluss auf Disciplin und Dogma in den drei ersten Jahrhunderten (Freiburg 1864) p. 387 sqq. Cf. Bardenhewer, Patrologie (Freiburg 1894) p. 204.

[6] De Trinit. c. 10 (Migne, Patrol. lat. III, 930).

„Sanguis idcirco de manibus *ac pedibus,* atque ipso latere demanavit, ut nostri consors corporis probaretur, dum occasus nostri legibus moritur." Hoc modo autem profecto de Christi pedibus locutus non esset, nisi ipsos aeque ac manus et latus perforatos credidisset.

Hilarius item Pictaviensis scribit[1]: „Iniqua dextera est, cum palmis caedit, cum virgis laniat, cum calamo collidit, cum coronam spineam coaptat, cum clavo *manus ac pedes figit,* cum fel aceto admiscet, cum omnia impietatis opera consummat." Atque ut Ephraemi aliorumque eadem de re diserta testimonia omittam[2], hoc unum addiderim, nullam de pedum Christi transfixione dubitationem ante saeculum XVIII prolatam esse, sed medio aevo hac tantum de re dubitatum esse, utrum uno an vero duobus clavis Christi pedes fuerint cruci affixi.

Negari igitur nequit totam christianam antiquitatem affixionem pedum Christi testari; quod sane luculentum testimonium ad hanc nostram sententiam certam reddendam prorsus sufficit.

Nec obstat, quod Origenes[3], de manuum tantum Christi transfixione loquitur; non enim Origenes suam ipsius hac de re sententiam declarat, sed tantum ait adversarium suum Celsum quaesivisse, quis Christum post resurrectionem supplicii sui vestigia et manus clavis perforatas exhibentem viderit. Quibus verbis Celsus videtur cavillari id, quod de Thoma Christi vulnera in latere et manibus aspiciente et tangente in S. Scriptura refertur; unde ne locus quidem hic fuit Origeni de pedum transfixione loquendi. Deinde pariter non obstat, quod Socrates[4] dicit de duobus tantum repertis ab Helena clavis. Ut enim Reinke respondet[5], etiamsi ista Socratis narratio non, ut a multis viris doctis fit, in dubium vocetur, ex ea tamen minime colligere licet Christi pedes non fuisse etiam cruci confixos. Clavi enim ad pedes cruci configendos potuerunt facile amitti, cum ii, ut Christi corpus e cruce deponi posset, extrahendi fuerint et hinc in multorum manus devenire potuerint, cum contra clavi manus perforantes in cruce haerentes remanerent, quoniam vulnera manuum pro pondere, quod ab ipsis sustinendum erat, adeo ampla esse potuerunt, ut corpus non revulsis istis clavis posset deponi. Praeterea nec Socrates nec Sozomenus[6] nec Theodoretus[7], qui de repertis ab Helena clavis crucis Christi loquuntur, negant Christum non pluribus quam duobus cruci affixum fuisse. Rufinus autem ita de iis

---

[1] Tract. in Ps. 143, n. 16 (Migne, Patrol. lat. IX, 850 sq.).

[2] Cf. F. X. Kraus, Beiträge zur Trierischen Archäologie und Geschichte I (Trier 1868), 13 sqq.

[3] Contra Celsum l. 2, c. 59 (Migne, Patrol. graec. XI, 889).

[4] Hist. Eccl. l. 1, c. 17 (Migne, Patrol. graec. LXVII, 120).

[5] Op. et t. c. p. 279.

[6] Hist. Eccl. l. 2, c. 1 (Migne, Patrol. graec. LXVII, 933).

[7] Hist. Eccl. l. 1, c. 17 (Opp. III, 795; Migne, Patrol. graec. LXXXII, 960).

loquitur, ut plures quam duos videatur intellegere. Ait enim de Helena[1]: „Clavos quoque, quibus corpus dominicum fuerat affixum, portat ad filium. *Ex quibus* ille frenos composuit . . . et *ex aliis* galeam nihilominus belli usibus aptam fertur armasse.“ S. Ambrosius vero scribit de Helena[2]: „Quaesivit clavos, quibus crucifixus est Dominus, et invenit. De uno clavo frenos fieri praecepit, de altero diadema intexuit: unum ad decorem, alterum ad devotionem vertit. . . . *Ferro pedum eius* reges inclinantur.“ Quibus verbis Ambrosius sane testatur Christi pedes fuisse cruci affixos.

Non magis opponere licet duos saltem latrones, qui cum Christo simul in crucibus pendebant, non fuisse cruci affixos, sed laqueis tantum in ea fuisse suspensos, ideoque probabile esse saltem Christi pedes pariter solo laqueo fuisse ad crucem alligatos. Nam hoc etsi illud de latronibus verum esset, minime tamen contra totius christianae antiquitatis testimonium exinde colligi posset. Sed etiam latrones *crucifixos* fuisse, non vero suspensos omnes Evangelistae et omnes veteres scriptores affirmant. Hi enim de istis latronibus ut crucifixis loquuntur. Ita certe, ut unum alterumve tantum nominem, loquuntur Cyrillus Hieros.[3], Socrates[4], antiquus scriptor in sermone in Parasceven[5] et iam Tertullianus de Christo scribens[6]: „Sed et duo scelesti *circumfiguntur* illi.“ Si autem illi latrones cruci non fuissent affixi, sed tantum laqueis in ea suspensi, Evangelistae certe procul dubio non eodem verbo, quo de Christo cruci affixo locuti sunt, etiam de latronibus loquentes usi essent.

Probatur denique nostra sententia aperte Luc. 24, 39 his Christi verbis: „Videte manus meas *et pedes meos*, quoniam ego ipse sum.“ Voluit enim Christus, ut postea Thomae latus vulneratum ostendens, per exhibitionem corporis partium in crucifixione vulneratarum discipulis persuadere se esse illum eundem Christum, qui paucis ante diebus clavis ad crucem fixus fuisset; adiciendo vero: „palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere“, voluit monstrare se non esse spiritum vel umbram tantum, sed verum hominem. Illam autem quam diximus rationem fuisse, cur manus et pedes discipulis ostenderit, patet per se, cum alioquin nulla causa fuisset manus et pedes exhibendi; cur enim non potius faciem dixisset propius intuendam? Patet idem insuper e verbis Thomae, qui credere noluit, antequam viderat in manibus eius *fixuram* clavorum, et miserat digitum in locum clavorum. Iam vero uti manus,

[1] Hist. Eccl. l. 1, c. 8.
[2] De obitu Theodosii n. 47 et 49 (Migne, Patr. lat. XVI, 1464 sq.).
[3] Catech. 13, n. 30 (Migne, Patrol. graec. XXX, 808).
[4] Hist. Eccl. l. 1, c. 17.
[5] Serm. in pass. Dom. n. 3 (Migne, Patrol. graec. XXVIII, 1058).
[6] Adv. Marc. l. 4, c. 42 (Migne, Patrol. lat. II, 495).

ita etiam pedes eis Christus ostendisse dicitur ibid. v. 40[1]; isti ergo pariter vulnera uti manus habebant, e quibus discipuli ipsum agnoscerent. Et sane si pedes vulnera non habuissent, vix ratio fuisset eos ostendendi, cum pedes non adeo inspiciantur, eorumque accurata forma generatim non adeo sit nota, uti forma manuum; quare Christi pedes non vulnerati Apostolis vix argumento esse potuissent Christum revera praesentem esse. Nec valet, quod Kuinoel dicit in hunc locum, Christum exhibuisse pedes videndos, quia signa foedationis a funibus, quibus alligati fuerint, monstrassent, et hinc ex eorum ostensione non sequi eos transfixos fuisse. Nam si hoc verum esset, id quod tamen probari nullatenus potest, non intellegeretur, cur Christus non potius lateris aperturam monstrasset, utpote multo maius sui ipsius argumentum, cum vestigia funium tanta esse non potuissent, nec fortasse tamdiu remansissent.

Nec opponere licet, quod in Novo Testamento Ps. 21, 17 non allegatur; plures enim alii quoque Veteris Testamenti loci, qui de Christo agunt et particularia describunt, non memorantur; neque sane ulla necessitas fuit illum Psalmi locum proferre, cum cuivis ex crucifixione Christi ipsa pateret vaticinium istud notum in ipso suum eventum habuisse.

Quod porro rationalista Paulus dixit pedum affixionem impossibilem fuisse, falsissimum esse et per se et ex ipso eiusdem facto patet. Cum enim istius crucifixionis factum historiae testimoniis constet, eius etiam modus Romanis cognitus fuisse dicendus est, etiamsi, quo ipso modo ipsi reapse usi sint, certo explicare non possimus. Ceteroquin modus facillimus fuit, si Romani suppedaneum adhibuerunt, eos autem id in Christi pedum affixione reapse adhibuisse nullus utique veterum scriptorum neque gentilium neque christianorum ante Gregorium Turonensem[2] refert; probabile tamen id facit inventa Romae nota imago hominis cruci affixi ad irridendum Christum ut videtur, inter annum 200—250 aerae christianae calci incisa (graffito), in qua cruciarius habet suppedaneum[3]. Si enim suppedaneum apud Romanos nullatenus in usu fuisset, non intellegeretur,

---

[1] Hunc versum, ut ex Io. 20, 20 suppositum, Tischendorf in Novo Testamenti graec. (7. et 8. ed.) omisit, cum desit in cod. D et in aliquibus Mss. lat. et syriac. Sed cum omnes alii codices, etiam sinaiticus, et veteres quoque versiones eum habeant, nulla profecto causa fuit eum omittendi. In editione vero 10 (Lipsiae 1886), secundum Epilogum p. XXX curata ab O. de Gebhardt, non omittitur, sed legitur; item legitur in Novo Testamento graece et latine, cuius textum graecum recensuit Fr. Brandscheid, Friburgi Br. 1893.

[2] Miraculor. l. 1, c. 7 (Migne, Patr. lat. LXXI, 711).

[3] Cf. de hac imagine P. Garrucci, Il Crocifisso graffito etc. Roma 1857. Civiltà cattolica 1856, IV, 529 sqq. F. X. Kraus, Das Spottcrucifix vom Palatin und ein neu entdecktes Graffito. Freiburg 1872; Realencyklopädie der christlichen Alterthümer II (Freiburg 1886), 774 sqq.

dicit recte Hefele[1], qui fieri potuerit, ut in illa imagine cruciarius cum suppedaneo depictus sit.

Dubium igitur esse non potest, quin Christi pedes cruci confixi fuerint[2].

ε′) *Quod Isaias 53, 3* praedixit, fore ut Messias morti proximus *omnino contemnatur* et *pro nihilo putetur,* in Iesu Christo ad amussim evenit, ut ex historia passionis omnibus notum est. Quam indigna enim ratione ab Herode contemptus est! Quantopere despectus est in atrio principis sacerdotum a plebe, in palatio Pilati a militibus, a Iudaeis Barabbae, homini seditioso et homicidae, ipsum postponentibus, in cruce denique ab universa ferme et maxima adstantium multitudine!

ζ′) *Iesum hominem* porro *non propter propria peccata* tot ac tanta passum esse patet tum e perfecta eius innocentia et sanctitate in priore thesi monstrata, tum ex intima ipsius cum Deo ipso coniunctione. Unde hoc certe sensu propter aliorum peccata cruciatibus et morti violentae subiectus est, quod ex malitia eorum, qui cruci eum tradiderunt, illa mala ipsi acciderunt. Et si Christus alio quoque sensu propter peccata tot cruciatus pati debuit, ea propter aliorum peccata perpessus esse dicendus est. Id certe Apostoli testantur; ait enim Petrus (Ep. 1, c. 2, 24; 3, 18) Iesum Christum peccata nostra pertulisse in corpore suo super lignum, et pro peccatis nostris mortuum esse, iustum pro iniustis. Item S. Paulus dicit Eph. 5, 2 Christum semet ipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo obtulisse. Atque Iesus Christus ipse, omnino verax, saepius dixit se velle ut bonum pastorem pro ovibus mori (Matth. 20, 28. Io. 10, 11. 15. 17. 18).

η′) *Iesum Christum* suos cruciatus ac mortem *summa patientia ac volenti animo tolerasse* nec se multum defendisse ex eius historia satis constat.

ϑ′) *Postremo eum* sceleratis annumeratum esse satis superque patet, cum et tamquam maleficus a Iudaeis ad Pilatum delatus fuerit (Io. 18, 30) et simul cum duobus latronibus medius inter eos tamquam iis peior cruci affixus esset et, nisi Ioseph ab Arimathea intercessisset, etiam cum illis latronibus in maleficorum sepulcreto sepultus fuisset.

Itaque *omnes prophetiae de Messia in Christo Iesu* Nazareno quam *perfectissime,* in *nullo autem alio homine* omnes simul sumptae suum eventum habuerunt; *Iesus igitur solus Messias est.*

---

[1] Theol. Quartalschrift 1868 (Tübingen), p. 167.

[2] Id vel ipse Strauss admittit scribens op. c. II, 560: „Hiernach scheint sich mir dermalen das Uebergewicht der historischen Gründe auf seiten derer zu neigen, welche behaupten, dass Jesu am Kreuz beides, Hände und Füsse, angenagelt worden seien."

Profecto enim dici nequit ex vaticiniis non satis apparere, utrum prophetae de uno an de pluribus locuti sint, utrum proinde, quae Messiae a prophetis ascribuntur, uni omnia an alia aliis attribuenda sint. Imprimis enim ex iis, quae hactenus diximus, manifestum est nullam omnino esse rationem plures homines, de quibus prophetae de Messia vaticinantes loquantur, ponendi, cum, quae in omnibus messianis vaticiniis continentur, uni soli optime attribui possint. Utique si Messias a prophetis ut rex temporalis annuntiatus esset, plures pro variis necessitatibus annuntiari iure coniceremus; sed aliter omnino res se habet, cum ipse rex spiritualis sit et simul Deus. Insuper falsum est a prophetis non satis indicari se de uno tantum eodemque Messia loqui. Quotquot enim de Messia vaticinati sunt, de eo ut Novi Foederis et iustitiae sempiternae auctore, omnium gentium doctore ac rege spirituali et pacifico locuti sunt; ridiculum autem esset plures ponere, qui Novi Foederis *aeternum* duraturi auctores forent, vel reges omnium gentium *in perpetuum* et spirituales. Sed, bene ait Reinerding[1], „Daniel etiam disertius c. 9, 24 vaticinia prophetarum in una persona adimplenda esse indicat, dicens: ‚Septuaginta hebdomades abbreviatae sunt, ut . . . impleatur visio et prophetia et ungatur sanctus sanctorum‘, quo hoc temporis spatio vaticinia messiana adimplenda esse annuntiat, et ad singula descendens v. 25 unum ‚Christum‘ post undeseptuaginta hebdomades venturum praedicit. Si vaticinia hac in parte aliqua obscuritate laborarent, haec obscuritas ipso rerum eventu fuisset sublata. Eo enim ipso, quod plurima vaticiniorum adiuncta in uno omnia Christo adimpleta sunt, unus etiam Christus omnium prophetarum obiectum esse intellegitur. Quare vaticinia messiana in uno Christo adimpleta eum talem esse probant, cui omnia a prophetis Messiae attributa conveniant.“ Non magis opponere licet Iudaeos per Iesum non redditos esse felices, cum tamen secundum Is. 53, 5 aliosque prophetas Messias felicitatem atque salutem ipsis afferre debuerit. Feliciores enim redditi non sunt per Iesum Iudaei propria culpa, cum ipsum Messiam agnoscere nollent, sed eum potius contra Dei voluntatem prorsus reiecerint. Quicumque autem ex iis Christi religionem amplexi sunt — et ii sat multi quidem fuerunt —, beati imprimis evaserunt felicitate morali; atque de hac fortuna per Messiam futura prophetae primario locuti sunt, cum eum, ut vidimus, non ut regem ac liberatorem terrenum, sed ut spiritualem praedixerint. Atque etiam civili felicitate multo maiore procul dubio Iudaei gavisi essent, si Christi legi sese subiecissent, cum sane populi christiani etiam civili pace atque fortuna omnibus aliis populis antecellant.

Illi etiam Iudaei, qui Iesu Christo nomen dederant, in Hierosolymae excisione, quae sub Romanorum duce Tito locum habuit, a

[1] Op. c. tract. 1, n. 233, p. 133.

belli malis immunes, Christi praecepto oboedientes, fuga servati sunt. Insuper in vaticiniis de futura per Messiam felicitate sermo non est de solis Iudaeis, sed etiam de aliis omnibus gentibus; harum vero quam plurimae Christi religione suscepta aliis feliciores redditae sunt etiam civili felicitate: quod longa experientia et historia certius et notius est, quam ut demonstratione indigeat.

Ad huius veritatis, qua Iesus Messias affirmatur, demonstrationem accedit denique etiam *ipsius Iesu publica professio.* Certe, cum eius discipuli ipsum praesentem Christum, i. e. Messiam, esse dicerent, ipse Messiam se esse minime negavit, sed eos propter hanc confessionem laudavit, tantummodo prohibuit, ne iam tunc temporis aliis id dicerent (cf. Matth. 16, 16 sq. 20. Marc. 8, 29 sq. Luc. 9, 20 sq. Io. 6, 70). Quin Iesus se ipse saepius Messiam clarissime professus est. Ita mulieri samaritanae dicenti ipsi: „scio, quia Messias venit", Iesus respondit: „Ego sum, qui loquor tecum" (Io. 4, 25 sq.). Idem sat clare docuit duos discipulos in castellum Emmaus euntes (Luc. 24, 26) et ipsos incredulos Iudaeos (Io. 10, 24 sq.). Atque adeo notum erat Iesum se Christum sive Messiam vocare, ut, id quod Matth. 26, 68 refertur, sacerdotum satellites idem nomen ludibrii causa ei tribuerent; item sacerdotes et scribae (Marc. 15, 32), necnon unus latronum, qui cum eo cruci affixi erant (Luc. 23, 39). Et vero Iesu nomen Christi communiter datum esse satis patet ex eo, quod Pilatus populum interrogans, quem sibi dimitti vellet, dixit: „Barrabam an Iesum, *qui dicitur Christus?*" (Matth. 27, 17.)

Quod autem omnium maximum est, cum sacerdotum princeps coram universo concilio per Deum vivum Iesum adiuraret, ut diceret, utrum ipse Messias esset necne, ipse sollemni modo se Christum sive Messiam esse affirmavit (Matth. 26, 63 sq. Marc. 14, 61 sq.), et propter hanc suam professionem Iesus capitis damnatus eius veritatem suo sanguine ac violenta morte confirmavit: quod sane secundum ea, quae supra diximus argumento est prorsus invicto istius veritatis pro omnibus, qui apertam veritatem aspernari noluerint.

Itaque *Iesus Christus Nazarenus, ipseque solus est verus toties a prophetis praedictus Messias;* unde concludendum est eum etiam eo tempore vixisse, quo Messias secundum prophetas advenire debuit. Verum id, quantum pro cognita quidem ex ipsa temporum ratione chronologia fieri potest, clarius monstrandum est. Ergo

3. Iesus Nazarenus statuto tempore advenit. Tribus modis, ut vidimus, tempus adventus Messiae a prophetis Veteris Testamenti definitum est, et a patriarcha quidem Iacob ita, ut Messias adveniat ante finem principatus sive *τῆς αὐτονομίας* tribus Iuda, qui finis circa idem tempus sit secuturus; a prophetis Malachia et Aggaeo autem hac ratione, ut Messias advenire debeat stante templo secundo; a Daniele denique modo etiam multo magis, obiective saltem, accurato. Contendimus iam Iesum Christum Nazarenum advenisse

a) **tempore Gen. 49, 10 constituto.** Id patet

α) ex sententia eorum, qui voce שֵׁבֶט *autonomiam tribus Iuda* intellegunt, non absolutam quidem, sed eam, qua tribus Iuda, sive alienae potestati subiecta sive non subiecta, propriis suis institutis ac legibus gavisa sit. Nam a David, per quem tribus Iuda videtur proprie sceptrum sive praerogativam excellentioris potestatis accepisse, usque ad captivitatem babylonicam tribus Iuda non solum dicto sensu sui iuris erat, sed etiam reges habebat. Verum neque tempore captivitatis babylonicae tribus Iuda suo principatu et autonomia caruit. „Ut enim", scribit huius sententiae defensor Reinerding[1], „omittamus magnam populi partem cum Ieremia propheta in terra Iuda remansisse, quae, quominus propriis legibus uteretur, nulla re impedita fuit, eos quoque, qui Babylonem sunt profecti, ibi suum principem tribus habuisse legimus. Nam 1 Esdr. 1, 8 Sassabasar (Zorobabel) ‚princeps Iuda' nominatur, cui Cyrus ea, quae Nabuchodonosor e templo abstulerat, reddi iusserit. Praeterea 1 Esdr. 3, 12 de principibus patrum sermo est, qui principes cognationum sunt, quorum in aliis libris tam frequenter mentio fit. Iudaeos sub regibus Persarum sua autonomia non penitus caruisse ex eo quoque erui videtur, quod decretum Esther 13, 4 in eos latum eos novis uti legibus supponit, maxime autem ex historia Susannae (Dan. c. 13, potissimum v. 5 et 41 sqq.) liquet. Post captivitatem haec autonomia magis rursus confirmata est. Iudaei primo sub Zorobabele, qui e sanguine regis ortus fuerat, Hierosolymam redierunt eumque ut principem habuerunt. Deinde Esdras ab Artaxerxe rege Hierosolymam missus 1 Esdr. 7, 25 sq. explicitam potestatem accepit iudices (et praesides) constituendi, qui secundum legem mosaicam iudicarent. Neque eadem tribus autonomia sub Machabaeis cessavit, sed potius crevit. Quamvis enim Machabaei e tribu Levi fuerint, hoc certe non obstitit, quominus ipsa tribus suis legibus uteretur et suos principes ac iudices haberet; ex altera autem parte Iuda sub ipsis suam independentiam recuperavit. Independentia tribus Iuda rursus imminui coepit, quando Pompeius Hircanum e sanguine Assamonaeorum Iudaeis praefecit, sed eius autonomia eo non cessavit. Idem de tempore Herodis Idumaei valet; qui cum ad Iudaeorum gratiam sibi conciliandam templum hierosolymitanum propriis sumptibus novum exstruxerit, nihil sane in eorum institutis mutavit. Sub praesidibus romanis autonomia tribus denuo admodum imminuta est, attamen nec sub ipsis *penitus* desiit; etenim quaedam eius vestigia fuisse relicta ex Evangeliis et aliis Novi Testamenti scriptis indolem temporis referentibus abunde apparet, uti v. g. ex historia mulieris adulterae Io. 8, 3 sqq., ex inquisitione synedrii de caeco nato Io. c. 9, ex responso Pilati Io. 18, 31, ex verbis Iudaeorum Io. 19, 7, ex iudicio de Apostolis Act. c. 4 et 5, ex missione

[1] Op. et tract. c. n. 225, p. 128.

Pauli et potestate ei collata Act. c. 9, quibus martyrium S. Iacobi ex Flavio Iosepho (Antiqq. l. 20, c. 2) addi potest. Iudaeis, uti ex Io. 18, 31 colligimus, unum ius necis interdictum fuisse videtur, ita ut facta contraria tamquam legibus prohibita habenda sint. Quare nullum dubium esse potest, quin Iudaei usque ad tempora Christi suam quandam autonomiam conservarint," ita ut tribus Iuda ut talis cum paucis utique iuribus tempore publicae vitae Iesu Christi exstiterit, dum contra omnes aliae tribus ut tales iam dudum interierant.

β) Atque idem manifestum est etiam *e sententia eorum*, qui nomine שֵׁבֶט *regiam,* vel certe *principalem potestatem* a Iacob intellectam esse volunt. Tametsi enim regia potestas tribus Iuda mox post Salomonem et deinceps saepius primum suum splendorem amisit, perstitit tamen usque ad captivitatem babylonicam, post istam autem interruptionem potestas tribus Iuda, etsi non regia, principalis tamen et a nullo extraneo principe pendens refloruit maxime tempore Machabaeorum. Fuerunt hi quidem e tribu Levi; nec ideo sceptrum apud tribum Iuda remansisse dici potest, quia virgines huius tribus viris principibus e tribu Iuda saepius nupserunt; nam non modo sola linea paterna successionem gentiliciam tribus effecit, sed etiam monstrari nequit principes Machabaeos uxores e tribu Iuda duxisse; atque etiam principes exsulum, qui Babylone fuerunt, e paterna stirpe tribus Iuda usque ad Iesum Christum permansisse ostendi nequit. Nihilominus ideo sceptrum apud tribum Iuda remansisse iure dici potest et reapse cum plerisque iam S. Scripturae interpretibus dicendum est, quia tribus Beniamin et Levi post exsilium haud amplius ut separatae et propriae tribus suo nomine exstiteruut, sed cum tribu Iuda, quae erat quasi stirps totius formandi novi populi iudaici, in unam solam tribum vel potius gentem coaluerunt partemque reipublicae Iuda proprie dictae constituerunt; huius ergo tribus erant principes, ad eamque pertinebant, quamquam e familia tribus Levi, quae olim exstiterat, oriundi. Post captivitatem igitur, recte ait Bonfrerius[1], „etsi magna ex parte tribus Beniamin fuisset simul cum tribu Iuda in captivitatem abducta, multique Levitae, omnes tamen a praecipua parte dicti sunt *Iudaei,* et terra *Iudaea,* sic ut, quamvis physice et ratione nativitatis non omnes essent Iudaei et de tribu Iuda, morali tamen aestimatione essent." Et in eandem sententiam scribit etiam Cornelius a Lapide[2]: „Sola tribus Iuda rediit ex hac captivitate, cum paucis aliis oriundis ex tribu Beniamin, Levi et aliis tribubus. Hinc tota deinceps gens Iudaeorum nomen a Iuda accepit, omnesque, licet ex aliis tribubus descendentes, censebantur esse tribus Iuda, quia cum Iuda erant commisti atque in tribum et rempublicam erant insiti et

[1] Comment. in Gen. 49, 10. [2] Comment. in eundem locum.

cooptati. Hoc ergo modo et hac ratione Machabaei, licet essent Levitae, censentur tamen tribus Iuda, quia in tribum Iuda cooptati et a tribu Iuda electi in eadem regnarunt; atque hoc sensu verum est tribum Iuda hic includere quoslibet de aliis tribubus tribui Iuda insitos et commistos . . . solosque excludere alienigenas, puta gentiles. . . . Sic accipitur Iudas pro omnibus Iudaeis in tota Iudaea habitantibus (Mal. 3, 4 et 1 Mach. 2, 6). . . . Pari modo Romani dicuntur imperasse, et romani imperatores vocantur, quicumque Romae romanum imperium obtinuerunt, etiamsi ex Thracia, Hispania vel aliunde essent oriundi, quia hi omnes cum Romanis in unam rempublicam unumque imperium coaluerunt.“ Praeterea si a Iacob Iuda ut tribus accipiatur, eiusque sors in Palaestina maxime exprimatur, novum accedit argumentum, eo quod principis sedes et reipublicae caput Hierosolyma usque erat. Quo sensu scribit Bonfrerius l. c.: „Addo ego et alteram explicationem, quam ex iisdem paulo ante notatis conficio, videlicet ut accipiatur hic Iuda pro ipsa tribu Iuda; sed quia tribus Iuda dupliciter accipi potest, vel pro hominibus a Iuda prognatis, vel pro sorte, quae in Chananaea obvenit tribui Iudae, posse hic ita accipi, non ablatum iri sceptrum de Iuda, ut sensus sit regni sedem futuram in tribu Iuda seu in sorte tribus Iudae, Ierosolymae scil.; nec inde auferendam, sed constanter ibi permansuram, quicumque tandem ibi principatum obtineant, donec Messias veniat. Et hoc modo videtur ipse David sumpsisse, et forte ad hanc prophetiam respexisse Ps. 77, 67 sq.: ‚Et repulit tabernaculum Ioseph et tribum Ephraim non elegit, sed elegit tribum Iuda, montem Sion, quem dilexit.‘“ Atque etiam secundum Cornelium a Lapide ideo maxime sceptrum de Iuda usque ad Christum non defecisse dicendum est, quia, ut ipse l. c. ait, „corona sive ius et potestas regni proprie pertinuit semper ad tribum Iuda: tum quia hoc ius regni Davidi eiusque familiae oriundae ex Iuda fuit a Deo attributum, ut scil. Davidis posteri in illud semper continua serie, iure hereditario succederent; tum quia sedes, dicio et metropolis regni, puta Ierusalem, pertinebat ad tribum Iuda; tum quia post schisma decem tribuum tribus Iuda adhaerens domui Davidis eiusque nepoti Roboam eum sibi proprium regem suumque regnum Iuda constituit; licet enim tribui Iuda se iunxerit tribus Beniamin, tamen haec, quia minor erat, tribui Iuda se subdidit, eique avitum regnum et sceptrum concessit: ideoque deinceps semper, etiam post reditum a captivitate babylonica, corona sive ius regni, regumque et principum electio pertinuit ad domum Iuda. Licet ergo apud Iudaeos regnarint levitae, puta Machabaei, tamen corona regni semper mansit penes Iuda: tribus enim Iuda Machabaeos ob zelum et fortitudinem duces elegit eosque sibi praefecit“: perinde ac regnum Poloniae olim mansit, quamdiu corona et ius eligendi regem ac gubernandi apud Polonos permansit, etiamsi extraneum principem sibi regem elegerant.

Iuda igitur principes Machabaeos iure ut suos sive vere iudaicos habuit. Atque non minore iure, dicit Himpel[1], etiam Herodes princeps iudaicus fuit, utpote sub quo respublica *iudaica,* cuius caput ipse erat, perduraret, et legitimi principes Aristobulus et Hyrcanus aliquamdiu viverent. Ut enim stirpis Machabaeorum ratio habenda non est, sic neque originis Herodis, quam primum ipse regnum *iudaicum* auspicatus est; ipso enim regnante sceptrum a Iuda nondum ablatum est, sive Iuda illud ipsi tradidit, sive, id quod reapse accidit, ipse arripuit. Sed illud tantum ex eo, quod ipse alienigena Romanorum vi populo iudaico datus est rex, sequitur istum regni capessendi modum clarum fuisse indicium tempus iam prope esse, quo sceptrum a Iuda auferretur. Utique si verborum Gen. 49, 10: מִבֵּין רַגְלָיו sensus, quem Septuaginta: *ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ*. et Vulgata aliique: „dux de femore eius“, scil. ortus, reddiderunt, certus esset, ita ut haec verba *περίφρασις γεννήσεως* essent, Herodes eiusque posteri non possent dici principes proprie iudaici, sed dicendum esset sceptrum de Iuda, licet non iure, revera tamen fuisse ablatum. At vero ista explicatio nostra aetate a pluribus reicitur[2], et adeo incerta saltem est, ut inde nullum certum argumentum peti possit. Quare etiam Herodes Agrippa, Herodis, quem Magnum vocarunt, nepos, qui anno 41 aerae christianae ab imperatore Claudio rex totius Palaestinae declaratus est et ultimus regum Iudaeorum fuit, ex iisdem rationibus etiam princeps iudaicus ab huius sententiae patronis dicitur. Huic tamen de Herode eiusque successoribus sententiae contrariam tradit P. Gatti scribens[3]: „Potestas in aliquo populo cessat et aufertur, cum alicui alii extraneo regno subicitur, aut vi in alienigenam transfertur, ut ipse nomine alieno regnet. Porro haec duo contigere, cum advenit Iesus Christus. Nam tunc de populo iudaico ablatum fuit regnum et traditum Herodi alienigenae idumaeo natione vel ascalonitae, atque imperio romano subiectum: quippe Herodes non nomine proprio nec populi iudaici regnabat, sed nomine senatus romani ac caesaris Augusti. Unde cum Pilatus Iudaeis clamantibus adversum Christum: *crucifige, crucifige,* dixisset: *Regem vestrum crucifigam?* ipsi responderunt: *Non habemus regem nisi caesarem;* et nihilominus Herodes (filius scil. primi) erat rex. . . . Haec eadem ipsa veritas cum ex modo, quo Herodes regnum obtinuit, tum ex eius gestis in regni decursu elucescit. Nam is anno quinto imperii Augusti, non modo non postulato nec exspectato Iudaeorum consensu, sed ipsis invitis, ac Romanorum favore et ope adiutus, regno iudaico potitus est, atque ab ipsis Romanis regia dignitate et titulo decoratus. Sui vero regni progressu ut iudaicorum morum ac iudaicae religionis contemptorem se gessit. Iudaeorum enim

[1] Theol. Quartalschrift 1860 (Tübingen), p. 107 sq.
[2] Cf. Reinke, Weissagungen Jakobs p. 84 sqq. Himpel op. et t. c. p. 54.
[3] Op. c. III, 38 sqq.

instituta peregrinis ritibus violavit, omnes quos novit ex regia stirpe oriundos interfecit, omnesque libros, qui genealogiam regum Iudaeae pertexebant, quosque invenire potuit, combussit, quippe qui suae originis et ignobilitatis conscius sperabat eam ignotam aliis futuram, si nulla prosapiae regiae genealogia exstaret. . . . Cum igitur sub Iesu Christi tempore potestas regia transiverit a populo iudaico ad alienigenam, cumque nulla potestas suprema ei amplius manserit: liquido constat iacobeum vaticinium fuisse in Iesu Christo perfecte impletum.“ Quaecumque porro ex his variis sententiis vera est, certo constat sceptrum Iudae penitus ablatum non esse nisi circa tempus, quo Iesus Christus Nazarenus advenit.

Sed non minus certum est post Iesu Christi adventum illud sceptrum mox et in perpetuum quidem ablatum esse. Nam secundum eorum sententiam, qui sceptro regiam potestatem intellegendam esse dicunt, id certe accidit morte *ultimi* regis, Herodis Agrippae, qui anno aerae christianae 44 mortuus est, paucis igitur annis post Iesu Christi mortem. Hoc enim rege defuncto Iudaea in romani imperii provinciae formam redacta est.

Neque ex aliorum sententia, qui a Iacob maxime tribus Iuda autonomiam ad Christum usque perpetuam promissam esse censent, sceptrum diu post Christum in tribu Iuda remansit. Nam rege Agrippa defuncto in posterum tempus procurator romanus regiam potestatem sibi sumpsit, ita ut Iudaeis nulla amplius libera potestas propria fuisse videatur quam potestas religiosa, ita tamen ut sententia, qua homo propter peccatum contra religionem ex Iudaeorum iudicum opinione commissum capitis damnabatur, confirmanda fuerit a procuratore romano, antequam supplicium exigi potuit. Sed haec quoque religiosa potestas post excidium Hierosolymae sub Tito, et maxime sub Hadriano *re ipsa* cessavit, *iure* autem cessasse dicenda est iam tempore ipsius mortis Messiae Iesu Nazareni. Eo enim iure abrogata est Veteris Testamenti lex caerimonialis, abolitum ergo etiam Aaronis sacerdotium et tota potestas ei antea concessa.

Ex quibus omnibus apparet Iudaeis Iesu Christi aequalibus inde iam pronam debuisse esse conclusionem Messiam inter ipsos iam degere vel certe mox adventurum esse. Et eo quidem magis id concludendum erat, quod illo tempore et magi ab Oriente Hierosolymam Messiam veneraturi venerant (Matth. 2, 1 sqq.) et paucos post annos Iudaea in provinciae romanae formam redacta est, per breve tempus tantum postea sub Agrippa plus minusve rursus libera futura. Et reapse inter Iudaeos Iesu Christi aequales et paulo post viventes exspectationem proximi adventus Messiae fuisse ferme communem multis Novi Testamenti locis indicatur, ut Matth. 11, 2 sqq. Luc. 2, 25 sqq.; 3, 15; 23, 51. Io. 1, 19 sqq.; 6, 14; 7, 31. Idem luculenter monstrat memorabile illud, quod utique non ante Iesum Christum Nazarenum, sed brevi post ipsum et deinceps non

minus quam viginti quinque manifeste falso sese Messiam dixerunt, et nihilominus inter Iudaeos apud quam plurimos sibi fidem conciliarunt[1]. Atque hanc exspectationem tunc temporis apud plures etiam gentiles Orientis populos viguisse testantur Tacitus ac Suetonius. Ille enim scribit[2]: „Pluribus persuasio inerat antiquis sacerdotum libris contineri fore, ut valesceret oriens, profectique Iudaea rerum potirentur.“ Suetonius vero ait[3]: „Percrebuerat Oriente toto vetus et constans opinio esse in fatis, ut eo tempore Iudaea profecti rerum potirentur.“ Negari igitur nequit Iesu Christi adventum in tempus a Iacob Gen. 49, 10 praenuntiatum incidisse. At neque Iesus Christus neque Apostoli cum Iudaeis disputantes leguntur hoc vaticinio usi esse, quia ex eo illud utique sequitur, quo tempore Iesus Nazarenus natus est, Messiam venire debuisse, id quod Iudaei admiserunt; non vero, directe saltem, sequitur hominem illum, qui dicebatur Iesus, verum esse Messiam. Vaticinia enim, quae tempus adventus Messiae praedicunt, probant utique negative, non vero positive et immediate, Iesum Christum Messiam esse.

b) **Pariter certum et clarum est Iesum Nazarenum advenisse tempore a prophetis Malachia et Aggaeo Messiae constituto.** Eum post adventum sive potius publicam vitam praecursoris Ioannis Baptistae in templum hierosolymitanum venisse Evangelia saepius testantur. Iesus enim tum ut infans in illud templum delatus est (Luc. 2, 22), tum ut puer duodecim annorum templum invisit. Post publicam autem Ioannis vitam Iesus saepius refertur tempore Paschatis in templum venisse in eoque docuisse, paucis denique ante Pascha diebus, cum ut Messias Hierosolymam asinae pullo veheretur, sollemni modo in templum ingressus est (Matth. 21, 12).

Templum porro hierosolymitanum tunc temporis fuit illud secundum, de quo Malachias et Aggaeus vaticinati erant. Tametsi enim rex Herodes templum Zorobabel multum instauravit, tamen, ait P. Perrone[4], „neque spectata rei natura, neque in sensu religioso ac populari *tertium* templum vocari potest, quod ab Herode excitatum est. Ac primo quidem non spectata rei natura; etenim Herodes nonnisi destructo per partes veteri aedificio novum molitus est, ideoque iuge semper persevcravit sacrificium. Ipsa Herodis intentio postulavit identitatem templi sui cum zorobabelico, hinc per partes singulares diruebat et aedificabat. Deinde ex consuetudine loquendi historica omninoque populari templum illud *secundum* et fuit et recte appel-

[1] Cf. Jos. et August. Lemann, Die Messias-Frage und das vaticanische Concil p. 17 sqq.; necnon Döllinger, Heidenthum und Judenthum p. 851. Sepp, Leben Jesu VII, 1 sqq.

[2] Hist. V, 13. [3] Vespas. c. 4.

[4] De incarn. pars 1, c. 3, prop. 1, n. 176.

latum est, ac propterea ab ipso Iosepho (Flavio) saepe saepius herodianum opus *instauratio* templi nuncupatur. Denique templi novi in sensu religioso (non architectonico) tale templum requirit, cuius aedificatio incidit in novam periodum historiae theocraticae, ita ut haec nova periodus per novum templum exterius repraesentetur; quare receptum est apud Hebraeos, ut templum secundum vocetur totum illud aevum, quod a Zorobabele ad Vespasianum protenditur. Hinc pariter rabbini templum a Messia iuxta ipsos excitandum sub mundi finem *tertium* appellant, et secundum templum decennio diutius salomonico stetisse contendunt." [1] Neque obstat Ezechielis vaticinium c. 40 sqq. de novo templo erigendo. Ezechiel enim, inquit P. Gatti[2], „ut suos concives et concaptivos consolaretur, descripsit templum reaedificandum; idcirco si templum Ezechielis sumatur materialiter, intellegendum est de templo secundo instaurando a Zorobabele: quae instauratio futura erat paucos post annos. Reapse cur Ezechiel instaurationem, quam captivi eorumque filii visuri erant, omisisset, atque ad instaurationem evolasset remotam et obscuram, quam afflicti Iudaei non erant conspecturi? Ezechiel quippe, Daniel aliique prophetae solebant Iudaeos Babylone detentos consolari, vicinam liberationem iis per Cyrum promittendo: atque a Cyro, qui erat Messiae figura, ad ipsum Messiam transire, ut idem antea vaticinatus erat Isaias. Quapropter multa in ea templi descriptione admiscentur, quae templo materiali convenire nequeunt, quaeque proinde intellegenda sunt *spiritualiter,* nempe de aedificio nobilissimo, seu de Ecclesia per Messiam aedificanda. Atque id paucis ostenditur: nam . . . huius urbis accolae futuri erant tam Samaritae quam Iudaei, i. e. omnes duodecim tribus (c. 45, 48): quod intellegi nequit de duodecim tribubus carnalibus, cum decem tribus israeliticae numquam ex assyriaca captivitate redierint, neque umquam, ut ipsi rabbini fatentur, rediturae sint. Contra in Ecclesiam Christi omnes tribus terrae confluent, i. e. ex omnibus gentibus multi ad eam venient, ut reapse venerunt." Item „ex templo Ezechielis egrediuntur aquae torrentem efficientes (c. 47), qui transvadari nequit quique omnia, ad quae pertingit, sanat, habens pisces et arbores per singulos menses fructus proferentes. Quae planum est materialiter accipi non posse". Atque propter istas aliasque rationes plerique quoque S. Scripturae interpretes istud vaticinium spirituali modo explicantes de Ecclesia Messiae intellegendum esse dicunt; ideoque nobis nullatenus obstat.

Adventus igitur Iesu Christi vaticiniis Malachiae et Aggaei plane respondit.

c) **Quod iam attinet ad vaticinium Danielis de septuaginta hebdomadibus,** tres sunt potissimum, ut vidimus, de illarum hebdo-

[1] Cf. Allioli, Die religiösen Alterthümer des Volkes Israel p. 127.
[2] Op. c. III, 68.

madum computatione sententiae, quarum singulae, si *in antecessum* solum spectentur, plus minusve probabiles dicendae sunt; earum tamen prima, secundum quam a Cyri edicto illae hebdomades computandae sint, quantumvis *a priore*, ut dici solet, *probabilis*, a *posteriore* tamen apparet ut falsa, cum, ut iam diximus, secundum communem ferme recentiorum opinionem finis undeseptuagesimae hebdomadis sive tempus adventus Messiae fuisset circiter quinquaginta duos annos ante aeram christianam; diutius igitur ante publicam vitam sive adventum Iesu Christi, veri Messiae. Hebdomades enim Danielis computandas esse non usque ad nativitatem, sed usque ad vitam publicam Messiae, S. Scripturae interpretes communi fere consensu recte docent, eo quod Daniel praedicit futurum, ut is iam post annos $3^1/_2$ ab adventu suo occidatur, certe autem dicere noluit eum in infantia sua, diu antequam publico suo munere fungi possit, moriturum, ideoque adventui suo propositum finem vix aut ne vix quidem consecuturum esse. Quare ista vaticinii Danielis explicatio vix a quoquam amplius defenditur. Duae aliae igitur restant solae sententiae, de quibus adhuc quaeri potest, utrum earum aliqua et quaenam sit vera, sive cum initio vitae publicae Iesu Christi conveniens. Cuius quidem quaestionis solutio pendet fere tota ab illa controversia, utrum aera vulgaris sive Dionysiana sit vera necne. Si enim ea vera est, sententia tertia, quae a quarto decreto, sive secundo Artaxerxis Longimani septuaginta hebdomades computat, Danielis vaticinio plane congruit. Secundum hanc enim sententiam, ut iam diximus, Messiae adventus incidit in istius aerae annum 29 vel 30, mors vero in annum 33 vel 34. Porro, ait P. Perrone[1], qui hanc sententiam sequitur, „Christus, ut colligitur ex Ioanne, qui quattuor a Christo celebrata Paschata commemorat, evangelium suum praedicavit per annos $3^1/_2$, donec scil. in dimidio septuagesimae hebdomadis neci traditus est. Hac autem hebdomade septuagesima confirmatum est pactum multis tum Christi Iesu praedicatione et morte, tum praedicatione Apostolorum in tota Iudaea; ac propterea omnia ad amussim completa cernuntur, quae de Messia praedixerat Daniel.“ Sed licet Christus dicatur non quater, sed ter tantum Pascha Hierosolymae celebrasse, tempus satis congruit; publicam enim suam vitam Iesus coepit, cum esset „quasi annorum triginta“ (Luc. 3, 23), probabiliter saltem, ut multi dicunt, annorum[2] $30^1/_2$ vel $30^3/_4$. Atque hanc vulgarem aeram rectam et veram esse defendit nostra aetate cum Röckerath in opere De chronologia biblica, tum

---

[1] Op. et l. c. n. 171.

[2] Ceterum quoad quaestionem, quoties Christus Pascha celebraverit, vide praeter alios Sepp op. c. I, 190 sqq. Lücke, Commentar zu Joh. 5, 1. Dankó, Hist. revel. div. Novi Testamenti Protheor. n. 35 sqq. J. Grimm, Die Einheit der vier Evangelien (Regensburg 1868) p. 33 sqq.

etiam P. Riess[1]. Attamen a longo iam tempore chronologi alii plerique istam aeram non omnino veram esse contenderunt, et recentiore quidem aetate paucis exceptis communi ferme consensu statuerunt ut *certum* Iesum Christum saltem *quattuor annis ante* nostram aeram natum esse. Christus enim dicitur in S. Scripturis (Matth. 2, 1) natus regnante Herode; hic autem refertur a chronologis mortuus anno 750 u. c.; aera vero vulgaris perhibetur incepisse anno 754 u. c.; quod utrumque si certum est, id quod illi chronologi omnes affirmant, constat utique Iesum Christum saltem quattuor annis ante aeram Dionysianam natum esse. Insuper refertur a Luca 2, 1 sqq. Iesu Christi nativitatem contigisse, quo tempore in toto romano imperio et hinc etiam in Iudaea capitum descriptio (*ἀπογραφή*) iussu caesaris Augusti locum habuerit; et prima quidem est facta, cum Syriae praeses esset Quirinus[2]. Iam vero licet contra Sepp[3], P. Patrizi[4], Mattes[5] aliosque dicamus descriptionem hanc fortasse non anno 747 u. c. factam esse, eam tamen ante annum 750 locum habuisse saltem probabile est. Aut enim, id quod Aberle scite ac docte monstravit[6], Quirinus Syriae praeses factus est anno 749, aut, ut Bisping in hunc locum ex Zumpt refert, saltem anno 750. Ergo etiam inde confirmatur Iesum Christum ante annum 750 natum esse. Sed multi recentiores insuper statuunt Iesu Christi nativitatem contigisse ad finem anni 747 u. c. Et hoc quidem probare studet P. Patrizi[7] pluribus rationibus, ac praesertim etiam ex anno, quo Christus mortuus, et ex eius aetate, qua a Ioanne baptizatus est. Christum enim mortuum esse anno 782 u. c. monstrat tum ipse[8] cum Sanclemente tum praeter alios Sepp[9], tot testimoniis veterum, qui primis christianae religionis saeculis vixere, ut Patrizi dicat communem et constantem primorum trium saeculorum sententiam fuisse Christi mortem ascribendam esse anno imperii Tiberii decimo quinto, L. Rubellio Gemino et C. Fufio Gemino coss., qui annus est u. c. 782, aerae vulgaris 29. Neque huic sententiae obstare dicunt, quod Lucas 3, 1—3 scribit anno quinto decimo imperii Tiberii caesaris Ioannem Baptistam munere suo publice fungi coepisse, quia hic Tiberii annus decimus quintus non sit ab Augusti decessu, sed ab eadem cum Augusto in provincias potestate Tiberio a senatu facta computatus: quod et Sepp[10] et P. Patrizi[11] monstrare student;

---

[1] Das Geburtsjahr Christi. Freiburg 1880; Nochmals das Geburtsjahr Jesu Christi. Freiburg 1883. Cf. Neteler, Untersuchung neutestamentlicher Zeitverhältnisse. Münster 1894.

[2] Cf. in hunc locum Bisping (2. Ausg.). [3] Leben Jesu I, 17.

[4] De Evang. III, 164 sqq.

[5] Wetzer und Weltes Kirchenlexikon V (1. Aufl.), 572.

[6] Theol. Quartalschrift 1865 (Tübingen), p. 101 sqq.; 1868, p. 29 sqq.

[7] Op. c. III, 278 sqq. [8] Ibid. p. 515 sqq.

[9] Op. et t. c. p. 163 sqq. [10] Ibid. p. 107 sqq.

[11] Op. et l. c. p. 416 sqq.

quibus tamen cum Sanclemente contradicit Wallon[1]. At certe, id quod Reinerding arbitratur[2], ei non videtur repugnare, quod mirabilem solis eclipsim tempore plenilunii, quam Evangelistae in morte Christi contigisse narrant, Chronicon Alexandrinum in annum undevicesimum Tiberii, et Phlegon in annum quartum olympiadis 202, i. e. in annum 33 aerae vulgaris referant. Chronicon enim illud magnae auctoritatis a chronologis minime habetur: ut enim aliorum de eo iudicio taceam, P. Patrizi de eo scribit[3]: „Huius sive auctor sive consarcinator de eorum numero est, qui aliud verbo, aliud re ipsa tradunt, cum rationes temporum ab eo subductae summaeque annorum collectae minime respondeant annis, quibus Christum sive ortum, sive baptismo tinctum, sive mortuum dixit.“ Stilting vero vocat[4] illud Chronicon mendosum et fabulis haud carens, atque idem, ut refert Schüz[5], in Vita S. Chrysostomi scribit: „Auctoritas illius Chronici ob multas quibus redundat fabulas nullius est momenti.“ Praeterea potuit huius Chronici auctor, ut S. Lucas, annos Tiberii computare ab anno, quo iste imperatoris Augusti socius declaratus est. Unde ille locus huic sententiae minime obstat.

Ad Phlegontis vero locum respondet Mattes[6] ex eo nullum argumentum peti posse, cum propter ipsam incertam secundum olympiadas computandi rationem, tum praesertim propter incertum sensum verborum, quibus Phlegon usus sit; eius enim verba haec esse: τῷ δ' ἔτει τῆς σιβ' Ὀλυμπ. κλ.: illud δ' porro posse utique significare 4 et hinc annum 4 olympiadis 202 sive annum u. c. 784: sed posse etiam valere tantum 2 (τῷ δ[ευτέρῳ]) vel etiam δέ, ita ut τῷ δὲ ἔτει significaret „anno primo“[7]. Iam vero cum Christus a Ioanne baptizaretur, potuit esse 30, sive potius $31\frac{1}{2}$—$31\frac{3}{4}$ annorum, cum dicatur tunc fuisse quasi triginta annorum, et annus, ad cuius finem Christus natus est, ipsius annis a Luca procul dubio etiam additus censendus et saltem valde probabile sit eum circiter 34 sive potius 35 annos vixisse[8], quorum tamen primus pro ipso paucis diebus constabat, ita ut ipse, cum tempore Paschatis mortuus sit, 34 annos reapse non omnino impleverit. Si porro haec de anno nativitatis et mortis Iesu

[1] Mémoires sur les années de Jésus-Christ, in: Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres XXIII, part. 2 (Paris 1858), p. 347 sq.

[2] Op. et tract. c. n. 226, p. 129.

[3] Op. et l. c. p. 236.

[4] Acta Sanctorum Sept. III, 525 (n. 108 et 111 vitae S. Pulcheriae).

[5] Comment. critic. etc. (Ingolst. 1761) p. 126.

[6] Op. et t. c. p. 580.

[7] Etiam Dankó op. et l. c. n. 39, p. 61 dicit de anno, quo eclipsis a Phlegonte relata locum habuerit, propter lectionis varietatem non constare.

[8] Wallon op. et t. c. p. 351 contendit Christum habuisse, cum baptizaretur, circiter 34—35 aetatis annos; quod tamen plus videtur, quam ut cum illis Lucae verbis componi possit, et inde etiam contra communem sententiam statuit (p. 378) Christum mortuum esse circiter anno aetatis suae 38.

Christi dicta sint vera, patet sententiam, quae a *tertio* decreto sive *primo* Artaxerxis, anno eius septimo promulgato, septuaginta hebdomades computat, Danielis vaticinio satis convenire. Finis enim undeseptuagesimae hebdomadis, ut supra dictum est, secundum hanc sententiam incidit in annum 25 vel 26 aerae vulgaris, media vero hebdomas, in qua Messias mori debuit, in annum $28^1/_2$ vel $29^1/_2$; si iam addantur sex anni (septimus enim paucorum dierum fuit), quibus Christus ante aeram Dionysianam natus a multis perhibetur, efficiuntur circiter 31 anni usque ad Messiae adventum, i. e. publicam vitam, et hoc circiter tempore Iesus Christus publicam suam vitam reapse incepit; post annos vero $3^1/_2$ sive anno vitae suae quasi 34 vel potius 35, aerae vero vulgaris 29 et u. c. 782 mortuus est[1].

Unde ista sententia *secunda* ita cum Danielis vaticinio concordat, ut, si Iesus reapse anno septimo ante aeram vulgarem ad finem vergente natus sit, ipsa verior dicenda sit quam tertia, cum, si sex anni aerae vulgari addendi sint, secundum hanc tertiam sententiam Christi adventus inciderit in aerae nostrae annum 35 vel 36, eius vero mors in annum 38—39: quod nemo omnino affirmat.

Itaque vaticinium Danielis in Iesu Christo quoad tempus eventum suum sufficienter habuisse certum est, sive iam aera nostra vulgaris vera et recta, sive sex annis brevior dicatur. Si enim ista aera vera habeatur, sententiae tertiae computatio cum ea utique perfecte concordat, haecque sententia manifesto vera est; si vero sex annis brevior est, sententia secunda ratione saltem computationis multa verior atque immo sola vera dicenda est. Secundum relatam sententiam vero Wallon discrimen paulo maius esset, haud ita tamen, ut, cum temporis antiqui computatio in omnibus non sit omnino certa, vaticinium Danielis in Iesu Christo perfecte adimpletum dicendum non sit.

Atque ex iis, quae hactenus probavimus evidens ac certissimum est *Iesum Christum Nazarenum verum esse illum a prophetis praedictum Messiam.* Unde sequitur ipsius morte etiam, ut Danielis vaticinio praedictum erat, iure abrogata esse Veteris Testamenti sacrificia. Neque obstat, quod ea postea adhuc per aliquod tempus oblata sunt; agitur enim in Danielis vaticinio non de facto, sed de iure. Messiae autem morte Foedus Antiquum et hinc etiam eius cultus divinus iure sublata sunt, ideoque illa sacrificia nihil amplius apud Deum valebant. Pactum autem Novum a Christo illa hebdomade et ipsius sanguine obsignatum et cum multis iam antea et postea initum esse tum ipsius tum Apostolorum praedicatione Evangelia et Apostolorum scripta luculenter testantur. Nullius vero momenti est, quod Christi obitum non statim excepit Hierosolymae ac

[1] Neteler, Theol. Quartalschrift 1875 (Tübingen), p. 138; eiusdem scriptoris: Das Buch Isaias aus dem Urtext übersetzt und erklärt (Münster 1876), Vorrede p. 4.

templi excidium Iudaeorumque in gentes dispersio. Daniel enim mortis tantum Christi tempus definivit, non autem accurate tempus eorum, quae Christum exstinctum consequerentur, ut cuivis 9, 26 sq. legenti patet; et tametsi illa populi iudaici ruina a propheta praedicitur ut ex morte Christi consecutura, eius tamen propior vel remotior eventus a causis naturalibus pendebat, nec opus erat eum a Deo miraculo accelerari: quamquam is haud adeo multo post Christi mortem reapse locum habuit, scil. anno 37 secundum aeram vulgarem, secundum recentiorum autem sententiam, qui Christi mortem ad annum 29 nostrae aerae referunt, anno 41.

Demonstrata iam prima thesis parte, qua annuntiatum est Iesum Christum esse Messiam, breviter modo

Prob. pars secunda: Iesu Christi revelationem esse vere divinam. Et

1. quidem id probatur ex eo, quod, cum Iesus Christus sit verus Messias, ipse etiam *divinus legatus* agnoscendus est. Eum enim divinitus et promissum et missum esse patet ex eo, quod messiana de eo vaticinia omnia vera atque ideo divina fuerunt. Messiana autem vaticinia singula tot fuerunt adiunctis a libera voluntate pendentibus accurate definita, tot saeculis ante singulorum eventum prolata et tam perfectum exitum habuerunt, ut ea nonnisi divina revelatione accepta a prophetis proferri potuerint. „Adiuncta enim", recte ait Reinerding[1], „a quibus nostrum de natura praedictionis iudicium maxime pendet, in vaticiniis messianis non solum multa in se sunt, sed etiam ita cum aliis multis conectuntur, ut singula sine plurium liberarum actionum praevisione praesciri non potuerint. Ita v. g. origo Messiae e stirpe Davidica huius conservationem inter omnes rerum adversitates supponit, quae quot adiuncta contineat nemo non videt. Idem fere de conservatione sceptri in tribu Iuda dicatur. Haec enim tribus si inter tot saevissimas adversitates autonomiam suam usque ad tempus Christi non perdidit, longe aliter ei quam reliquis tribubus cessit, e quibus, qui in captivitatem assyriacam abducti fuerant, mox cum gentibus sunt permixti, et ut populus Israel non amplius comparent"; qui autem in terra Israel relicti fuerant, neque amplius distinctas tribus conservabant. Contra tribus Iuda semper mansit, non propter aliam sane causam, quam quod ipsa sola suos principes usque servavit, dum reliquiae ceterarum tribuum omni autonomia deperdita aliis erant subiectae.

Atque idem de Danielis vaticinio et de aliis, quibus Messiae varii cruciatus et violenta mors, necnon triumphalis eius Hierosolymam in asinae pullo adventus praedicta sunt, dicendum est. Ea igitur istorum vaticiniorum adiuncta sunt, ut nullatenus dici possit ea vel con-

[1] Op. et tract. c. n. 230, p. 132.

iecturali scientia tamdiu ante eventum fuisse praevisa, vel ipsa casu evenisse; eorum ergo certa scientia nonnisi Dei revelatione a prophetis haberi potuit. Quod vero adiuncta in diversis vaticiniis signata non ab uno propheta, sed a pluribus praedicta sunt, nobis opponi non potest, cum vel unum eorum naturali modo certo praesciri non potuerit. Quoad fortuitum autem eventum tam minutorum et multiplicium adiunctorum, quae vaticinia messiana praedicunt, perinde omnino est, utrum haec ab uno an vero a pluribus praedicta sint, cum is in utroque casu plane impossibilis sit. Vaticinia denique omnia, quae ad Messiam referuntur, ita sunt comparata, ut tamquam *una magna* prophetia unius, qui res futuras cognitas habuerit, spectanda sint. — Nec dici licet Deum hunc rerum ordinem instituisse, ut *naturali modo* orta desideria et spes aliquatenus explerentur. Ita enim Deus ipse homines in eum errorem induxisset, ut illa prophetarum desideria divinitus ipsis inspirata existimarentur, quemadmodum Iudaei id reapse semper credebant; atque sua ista rerum administratione illum errorem usque confirmando Deus iure visus esset homines consulto fallere voluisse. Et cum Iesus Christus eiusque Apostoli saepe tradant Deum prophetas de futuro Messia eiusque regno edocuisse, etiam ipsi secundum istam opinionem Christianis falsa dixissent illumque errorem propagassent. Ita autem nec Deus nec Christus ut Dei legatus ideoque veritatis doctor agere potuit [1]. Ceterum quomodo sine revelatione divina ullus prophetarum praedixisset aut modo cogitasset Messiam futurum esse simul etiam Deum? Et qui Daniel humana scientia praescivisset tam accurate tempus adventus Messiae? Qui ipse Iudaeus, patriae suae adeo amans, Deo non revelante et iubente, templi et urbis Hierosolymae mox iterum futuram eamque perpetuam ruinam praedixisset? Qui prophetae et praesertim David, potentissimus rex, humano modo vel cogitassent fore, ut Messiae, quem ipse alibi ut totius terrae gloriosissimum regem descripserat, tanta sufferenda essent, eiusque vestimenta ab ipsius hostibus dividerentur, et manus ac pedes cruci figerentur? Qui denique prophetae, Iudaei, nisi Deo futura ipsis revelante, sed naturali modo vaticinati essent, Messiam etiam gentibus salutem et felicitatem allaturum easque ad veri Dei cultum perducturum esse dixissent? Et si illa vaticinia, spes et desideria mere naturalia fuissent, quomodo iis omnibus eventus adeo perfecte respondisset, quemadmodum reapse respondit? Quae cum ita sint, necesse est concludere illa messiana vaticinia Deum auctorem habuisse, ideoque Iesum Christum, in quo illa quoad omnia sua etiam minutissima adiuncta tam perfectum eventum habuerunt, divinitus

[1] Cf. Reinke, Beiträge zur Erklärung des Alten Testaments II, 77 sqq., ubi plures aliae rationes, quas hic praetermittimus, ad probandam divinam prophetiarum indolem afferuntur.

missum esse, ut esset Novi Foederis sive Legis auctor et omnium gentium magister, doctrinam ergo, quam ipse praedicavit, vere divinam esse.

2. Atque idem, si fieri possit, etiam clarius et certius *e divinitate Iesu Christi* consequitur. Eo ipso enim, quod homo Christus coniunctione perpetua cum Deo sociatus, ideoque eius directioni et auctoritati perpetuo subiectus erat, nullam nisi veram atque divinam doctrinam proferre potuit; quod ipse Christus, ut in priore thesi ostendimus, saepe professus est, dicens se non ex semet ipso loqui, sed ex sententia Dei, qui ipsi, quod diceret et loqueretur, praeceperit. Constat igitur quam certissime nostrae thesis veritas, qua affirmamus Iesum Christum ipsumque solum fuisse promissum divinitus Messiam, eius proinde revelationem divinae prorsus originis esse.

Coroll. Atque ex his, quae in hac et in priore thesi de Iesu Christo, Deo-homine, diximus, evidenter consequitur, quam falsa atque impia et blasphema sit illa rationalistarum doctrina, secundum quam Iesus Christus, accommodatione positive dogmatica utens, erroneas suae gentis opiniones, quantumvis ab ipsius mente alienas, ut suas tamen ita tractaverit, ut easdem omnino probare videretur. Haec enim accommodatio propria est solis impostoribus et errorum magistris, Christi vero totius generis humani magistri divinitus missi ac cum Deo ipso perpetuo intime coniuncti et officio, indoli atque dignitati divinae, et ipsis eius effatis atque agendi rationi prorsus repugnat. Non solum enim nullam nisi divinam doctrinam sese docere et ad hoc se natum esse, ut testimonium perhiberet veritati (Io. 18, 37), professus est, sed etiam de Pharisaeis ipsius doctrinam aegre ferentibus, eam minime retractans, dixit Matth. 15, 13: „Omnis plantatio, quam non plantavit Pater meus caelestis, eradicabitur.“ Et nonne vel ipsis suis Apostolis permisit Io. 6, 68, ut ab ipso discederent, si ipsius doctrinis, utut arcanis, non crederent? Pharisaeorum vero doctrinas nonne saepe reprehendit, atque de dignitate sua divina loquens lapidationis periculo se exposuit (Io. 5, 17 sq.; 10, 31) et tandem professionem suam, qua Messiam coram summo Iudaeorum tribunali se dixerat, morte confirmavit? Christum igitur, Deum-hominem, sapientiae et sanctitatis perfectissimum exemplar, ipsum, qui se *ipsam veritatem* dixit (Io. 14, 6) et insuper tam libere et constanter errores quoscumque reiecit ac toties talia docuit, quibus Iudaeorum animos a se prorsus alienavit, perversa illa erroribus sese accommodandi ratione usum esse impossibile prorsus est. Nonnullas quidem doctrinas, quas increduli utique falsas esse imaginantur, Christus etiam docuit et sua auctoritate confirmavit. Inde autem minime sequitur ipsum erroribus sese accommodasse; sed id utique ex divina eius auctoritate et intellegentia concludendum est, illas rationalistarum opiniones omnino falsas et futiles esse [1]. Christus igitur tantum ad *docendi modum* Iudaeorum sese accommodavit, quatenus homines instituendo ad audientium intellectum de-

[1] Cf. Ranolder, Hermeneuticae bibl. gen. principia (2. ed. Pesthini 1859) p. 230 sqq.

scendit et communi docendi ratione usus est, atque, quae auditores capere nondum poterant, vix umquam proposuit. Prudenti igitur tantum docendi ratione usus est, minime vero falsa docuit.

§ 44.

Demonstratio e vaticiniis Christi.

Praenotanda.

Argumentum hoc e Christi vaticiniis petitum demonstrationi ex miraculis praemittendum putamus, ut probatio doctrinae Christi ceu divinae e miraculis instituenda non discerpatur, sed uno loco et continuo ordine fieri possit. Constat enim ea non solis miraculis in ordine physico a Christo patratis, sed etiam prodigiis in ordine morali divinitus productis; quae quidem postrema miracula recte ultimo ferme totius huius de revelatione tractationis loco tractari solent [1]. Edita porro sunt a Christo vaticinia et patrata miracula *directe* non tam ad probandam divinitatem suae doctrinae, quam potius ad monstrandam sui ipsius legationem divinam. Sed, ut prius ostendimus, quod directe et immediate monstrat aliquem esse divinitus missum novae religionis doctorem, mediate etiam invicte probat traditam ab eo doctrinam esse vere divinam.

Christi autem vaticinia trifariam fere dispesci solent. Primo loco veniunt quae ad Christum ipsum, secundo ea, quae ad eius discipulos, tertio ea, quae ad Iudaeos et Evangelii praedicationem pertinent. A plerisque autem religionis christianae defensoribus afferuntur quam plurima hoc loco Christi vaticinia, quorum tamen multa, ni fallor, hic melius praetermittuntur, tum quia opus non est omnia omnino Christi vaticinia tractare, tum quia de pluribus, nisi multa iam sumamus ut certa, quae vera esse minime adhuc monstratum est, non sat certo et clare demonstrari potest ea eventu fuisse comprobata, aut a Christo non aliunde quam revelatione divina *ipsi* impertita sciri potuisse. Prioris generis videtur inter alias esse praedictio de Ecclesia numquam subvertenda; nec enim adhuc Ecclesiae institutio probata est, nec, si haec etiam admitteretur, hic monstrandi locus esset eam reapse adhuc exsistere ea qua Christus voluerit ratione, retinentem scil. veram et integram suam doctrinam etc. Item praedictio de Spiritus Sancti, hoc loco nondum cogniti, in discipulos effusione sine dubio consultius praetermittitur. Atque etiam satius videtur, ut Christi vaticinium de sua a mortuis resurrectione non hic, sed postea in quaestione de ea ipsa resur-

[1] Nonnulli revelationis defensores post tractata Christi miracula agunt etiam de miraculis ab Apostolis patratis; tametsi autem ipsius doctrinae christianae origo divina iis miraculis probari potest, melius tamen meo iudicio de iis quaestio instituitur, ubi in tradenda doctrina de Ecclesia Christi Apostolorum infallibilitas probatur, tum ut haec tanti momenti praerogativa non solum Christi verbis, sed etiam ex parte ipsorum Apostolorum firmiter demonstretur, tum ut, quae ad monstrandam doctrinae ab ipsis Apostolis in suis epistolis et in praedicatione universa traditae originem et indolem divinam afferri possunt, simul omnia tractentur. Accedit insuper, quod congruum non videtur divinam Apostolorum missionem iam hoc loco, ut Liebermann facit, probari.

rectione tractetur, cum praedictioni huic eventum respondisse vere ut certum admitti non possit, antequam Christi resurrectio monstrata est. Idem etiam valet de praedictione ascensionis Iesu Christi in caelum. Atque ipsum quoque vaticinium (Matth. 24, 7) de futura pestilentia, fame et terrae motu fortasse consultius etiam omittitur: si enim ipsum referatur ad solam Palaestinam, non videtur satis probari posse ante Hierosolymorum excidium illud, quod de pestilentia et terrae motibus κατὰ τόπους, sive hic illic futuris dicitur, revera locum habuisse. Si vero hoc vaticinium ad totum imperium romanum vel ad alias quoque regiones extendatur, non videtur clare ac certo monstrari posse ad id probabiliter saltem praedicendum non suffecisse sagacitatem naturalem, cum intra spatium quadraginta annorum pro tanta, et illa quidem terrae parte et illo tempore hic illic famem, pestilentiam et terrae motus futuros esse sola ratio experientia instructa sat verisimiliter conicere potuisse videatur. Item quae Christus de circumvallandis Hierosolymis dixit, videntur etiam sat probabiliter humana sagacitate praevideri potuisse, cum utique valde verisimile esset, ut, si munitissima illa urbs a pertinacibus Iudaeis defensa obsidione umquam cingeretur, hostis eam vallo circumdaturus esset, ut et se a Iudaeorum incursionibus melius defenderet, et ex eo urbem facilius et sine tanto militum periculo oppugnare valeret.

Cum porro e Christi divinitate hic argumentari nolimus, plures eius praedictiones meo quidem iudicio ideo omittendae sunt, quia vix probari potest Christum eas e prophetarum Veteris Testamenti oraculis non hausisse. Noverat enim Iesus Christus Danielis oraculum de templi et Hierosolymorum mox futura eversione, noverat quoque vaticinia de sua ipsius violenta morte, eaque in cruce quidem (propter praedictam ipsius pedum ac manuum affixionem) multisque eius adiunctis. Apostolorum vero suorum fugam Zach. 13, 7 praedictam fuisse Christus ipse declaravit Matth. 26, 31. Unde eius praedictiones de his ipsis rebus vix possunt in hac praesenti quaestione esse argumento, sed tantum ea vaticinia usui sunt, quibus certa earundem rerum adiuncta prius nondum cognita ab ipso primo praedicta sunt.

Denique praedictiones Christi, quae eventu nondum comprobatae sunt, quales sunt omnes illae, quae ad res in huius mundi fine futuras spectant, hic adhiberi non posse ad probandam Christi divinam missionem, ideoque hoc loco non afferendas per se evidens est.

Atque ad has praedictiones pertinet etiam, saltem pleno et sensu, vaticinium de praedicatione Evangelii in toto terrarum orbe et apud omnes gentes futura ante finem mundi (Matth. 24, 14).

Et ne longior fiat huius quaestionis evolutio, praetermittimus quoque Christi vaticinia de morte Petri (Io. 21, 18 sqq.) et de effectu suae ipsius mortis (ibid. 12, 32), cum ad certum argumentum ex istis prophetiis colligendum longiore expositione opus foret. Quibus praenotatis sit

Thesis XXXIII.

Iesus Christus missionem suam adeoque etiam doctrinam divinam esse probavit vaticiniis eventu comprobatis.

Prob. thesis. Christus futura menti humanae naturaliter impervia vere praedixit, ad eaque ut ad certa divinae missionis suae

documenta provocavit. Ergo vaticiniis suam missionem ut divinam probavit.

Prob. antecedentis pars I: Christus plura futura menti humanae naturaliter impervia praedixit. Nam clare ac definite praedixit ipse

1. plures eventus spectantes

a) *ad se ipsum,* futurum scil. ut ipse traderetur principibus sacerdotum et scribis, ab hisque capitis damnaretur, traderetur deinde gentilibus, nimirum Romanis, hique ipsum flagellarent et conspuerent atque illuderent (Matth. 20, 18 sq. Marc. 10, 33 sq.): quae quidem singula mortis adiuncta a nullo Veteris Testamenti propheta diserte memorata erant.

b) *Praedixit eventus spectantes ad suos discipulos.* Praedixit enim tempore ultimae coenae Iudam ipsius proditorem futurum (Matth. 26, 21—25. Io. 13, 26), Petrum vero eadem nocte ante gallicinium sub lucis ortum, et *ter* quidem, ipsum negaturum esse (Matth. 26, 34. Luc. 22, 34. Io. 13, 18). Marcus quidem dicit Petrum illud suum peccatum commissurum esse, antequam gallus *bis* cantaverit, sed ideo ab aliis Evangelistis non dissentit. Constat enim gallum bis de nocte cantare, semel media nocte, et rursus vigilia quarta sive sub lucis ortum. Alii porro Evangelistae loquuntur de hoc postremo galli cantu, eumque more loquendi recepto simpliciter galli cantum nominant, probe scientes, quando nihil addatur, matutinum cantum intellegi, et id ipsum tempus Marcus quoque designavit, cum bis idem sit ac secunda vice, ut ipse declaravit 14, 72.

c) *Vaticinatus est Christus eventus spectantes ad Hierosolymorum ac templi excidium.* Praedixit enim

α) praeter alia haec *huius excidii signa: α′) multos futuros,* qui falso se dicant Messiam, multosque seducturos esse (Matth. 24, 5); *β′) futura bella* (ibid. v. 7); *γ′) terrores de caelo* et signa magna (Luc. 21, 11); *δ′) Apostolorum persecutiones.* Ait enim Christus Luc. 21, 12: „*Ante* haec omnia inicient vobis manus suas et persequentur tradentes in synagogas et custodias, trahentes ad reges et praesides propter nomen meum.“

β) Tempus huius excidii praedixit Christus dicens: „Non praeteribit generatio haec, donec omnia haec fient“ (Matth. 24, 34. Luc. 21, 32), multos igitur homines suae aetatis tempore illius futuri excidii nondum mortuos fore.

γ) Modum quoque eversionis templi ac sortem populi iudaici Christus praedixit. Dixit enim, fore ut templum ita funditus subvertatur, ut non relinquatur lapis super lapidem, qui non destruatur (Matth. 24, 2. Marc. 13, 2. Luc. 21, 6); de Iudaeis vero addidit:

„Et cadent in ore gladii, et captivi ducentur in omnes gentes, et Ierusalem calcabitur a gentibus“ (Luc. 21, 24).

2. Istos porro eventus omnes, uti praedicti sunt, a mente humana naturaliter aut nullatenus, aut saltem non certo praevideri ac praedici potuisse manifestum est. Et

a) *eventus praedictos, qui ad Christum ipsum attinent,* non potuisse omnes saltem naturali scientia ullatenus praedici patet tum ex eo, quod illi omnes a libera hominum voluntate pendebant, tum inde quod Christus summo favore plebis fruebatur, ut liquet e triumphali ipsius ingressu in urbem Hierosolymorum (Matth. 21, 8—11. Luc. 19, 35—38. Io. 12, 12 sq.), necnon e Matth. 26, 5 aliisque multis Evangeliorum locis; nec praesidem romanum Pilatum sibi infensum habebat; ideoque certe probabilius videri debuit Iudaeorum primores, volentes Christum interimere, eum potius, ut postea S. Stephanum (Act. 7, 57 sqq.), tumultuario et illegitimo modo occisuros esse. Omnium autem minime potuit naturali modo praevideri illa insolita plane ac gravissima iniuria, ut Christus conspueretur, et a militibus quidem Pilati, atque ab hoc illis etiam flagellandus traderetur[1].

b) *Neque humana mens* sola sua perspicacitate praevidisset trinam Petri negationem. Tametsi enim Christus inconstantiorem Petri animum bene noverat, sciebat tamen eum sibi addictissimum esse, adeo ut ipse Christo lapsum sibi praedicenti credere prorsus noluerit, et se potius moriturum esse affirmaret, quam dilectum magistrum negaret. Qui igitur Christus naturali sagacitate non modo factum, sed etiam numerum et tempus, adeo propinquum, negationum praedicere et definire potuisset? Futurum vero esse, ut ipse a Iuda Apostolo infensissimis hostibus eadem illa nocte proderetur, Christus sagacitate mere humana sane neque scire potuit. Quamvis enim Iudas ut homo avarus ei iam notus esset, adeo perversus tamen non videbatur, ut pecuniae causa ipsum Dominum suum in hostium manus traderet; nec ullum in S. Scriptura indicium est, reliquis Apostolis et Christo ipsi ante ultimam coenam ullatenus notum fuisse Iudam vel consilium illud pravum cepisse, vel inter eum et sacerdotum principes de Iesu prodendo iam convenisse: alioquin nec alii Apostoli tempore ultimae coenae ad Iesu praedictionem de proditore non singuli anxii dixissent: „Numquid ego sum, Domine?“ (Matth. 26, 22) nec Iudas amplius illi coenae accubuisset, et adeo audacem et confidentem sese exhibuisset, si vel minimam suspicandi causam habuisset Christum a quopiam sui cum sacerdotibus initi consilii notitiam accepisse. Iesus igitur sola

[1] Hisce satis reiecta sunt quae O. Pfleiderer, Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage t. II: Genetisch-speculative Religionsphilosophie (Berlin 1884) p. 194 et 195, proponit.

intima et perfecta animi et arcanarum cogitationum Iudae cognitione istud ipsius pravum consilium nosse potuit; haec autem cognitio minime naturalis est.

c) *Naturali* porro ratione Christus certo scire non potuit fore ante Hierosolymorum excidium vel extraordinarios terrores et singularia signa in caelo vel homines, qui se falso Messiam aut eius praecursores dicant multisque hanc falsitatem persuadeant, cum et haec omnia a libera hominum voluntate penderent, et usque ad Christi tempora nondum quisquam messianam dignitatem sibi arrogasset. Eiusmodi enim res nobis naturali modo, antequam accidant, plane incognitas esse nemo certe negat. Atque etiam ante illud excidium tot futura esse bella Christus neque sola humanae mentis sagacitate scire potuit, cum eorum causae pariter libera voluntas variique casus et hominum scelera et cupiditates essent. — Nec Apostolorum persecutiones ea speciali saltem ratione, qua Christus eas praedixit, ullum hominem per se certo providere potuisse pariter manifestum est, cum et Apostolorum praedicatio et eae persecutiones a libera tandem hominum voluntate penderent.

Item tempus excidii Hierosolymorum eo modo definire, quo Christus definivit, cognitioni mere humanae impossibile fuit. Tametsi enim Iudaei romanae dominationis iugum aegerrimo animo ferebant, nullatenus tamen iam tunc temporis probabile fuit eos, si cum Romanis compararentur, adeo paucos, et quibus insuper et exercitus iustae militiae et civium concordia deesset, summa imprudentia cum tanto Romanorum imperio ad internecionem usque bellaturos esse. Reliquerant etiam Romani Iudaeis sat magnam libertatem, praesertim respectu cultus religiosi; horumque *pontifices* Pilato interroganti: „Regem vestrum crucifigam?“ responderunt: „Non habemus regem, nisi Caesarem“ (Io. 19, 15). Unde Iudaeorum contra Romanos rebellio tunc temporis nullatenus probabilis videri poterat.

Multo autem magis cognitioni humanae prorsus impervium fuit, quod Christus de futura templi hierosolymitani destructione praedixit. Minime enim verisimile tum videri potuit Romanos urbem vi capientes tam nobile et splendidum et celebre templum velle diruere, praesertim cum aliarum gentium ab ipsis devictarum delubra eo usque semper conservassent. Et vero notum est Titum, Romanorum ducem, quantum potuit, studuisse[1] templum hierosolymitanum ab incendio immune servare, et postquam incendium tamen exarsit, ignem exstingui iussisse. Sed licet templi eversio in ipsius urbis expugnatione sat probabilis alicui visa esset, nullatenus tamen cogitasset

[1] Ita quidem tradit Iosephus Flavius, De bell. Iud. l. 6, c. 4, n. 3, at secundum Sulpicium Severum, Chron. l. 2, c. 30 (Migne, Patrol. lat. XX, 146) quem e Tacito hausisse autumant, Titus ipse tandem saltem evertendum templum in primis censebat, quo plenius Iudaeorum et Christianorum religio tolleretur.

illud umquam ita a fundamentis diruendum fore, ut ne lapis quidem super lapidem amplius maneret. Hoc enim neque in excidio primi templi factum erat, nec subverso ipso aedificio insuper e re ullatenus videri poterat, ut etiam ipsa fundamenta aliquando tota quanta penitus disicerentur [1].

Iudaeorum denique in omnes ferme gentes dispersio neque ullo umquam antea tempore locum habuerat, neque spectato eorum patriae amore umquam possibilis videbatur.

Fuerunt igitur singulae istae res a Christo praedictae omnino tales, quae nisi divinitus certo praesciri non poterant, quod eo magis patet, si Christi vaticinia de urbe ac templo non singillatim, sed, ut par est, tamquam unicum spectentur. Quanto enim plura sunt facta et adiuncta singularia, tanto magis omnis coniecturalis cognitio excluditur.

Nec opponere licet Christi vaticinium, quod Matth. c. 24 et Marc. c. 13 et Luc. c. 21 legitur, non de sola Hierosolymorum ac templi eversione eiusque praeviis signis agere, ideoque nonnihil ambiguum esse. Tametsi enim Christus locis allatis ad discipulorum interrogationem (Matth. 24, 3): „Dic nobis, quando haec erunt? et quod signum adventus tui et consummationis saeculi?“ respondet, ideoque et de urbis ac templi excidio et de fine mundi loquitur, tamen dubium esse non potest, quin ipsius verba de hoc excidio ad solam urbis ac templi destructionem respiciant; quae vero huius eversionis signa Christus dederat, vere ac proxime quidem pariter, licet quaedam ex eis fortasse non unice, ad eandem referuntur.

Prob. antecedentis pars II: ea omnia vere praedicta, sive eventu plane confirmata esse.

1. Ea certe, quae Christus de sua ipsius sorte praedixit, prorsus ut praedicta erant evenisse, non est cur probetur, cum ex eius passionis historia omnibus notum sit. Et non soli quidem milites romani (Matth. 27, 30), sed etiam Iudaei eum conspuerunt (Matth. 26, 67). Quantopere vero illi milites gentiles Christum illuserint, evidens est ex hisce, quae Matth. 27, 28 sq. refert: „Et exuentes

[1] Attamen secundum A. Harnack (Lehrbuch der Dogmengeschichte I [Freiburg i. B. 1888], 62 in nota „ist die Verkündigung Jesu ... vom Sturz des Tempels kein Novum“. Et quam ob rem non novum? „Die Ausbreitung des Judenthums in der Welt, die Verweltlichung und der Abfall der Priesterkaste, die Entweihungen des Tempels, der Bau des Tempels zu Leontopolis, die durch die Vergeistigung der Religion in den Reichen Alexanders des Grossen herbeigeführte Einsicht, dass Thierblut kein Mittel sein könne, Gott zu versöhnen — alle diese Umstände mussten wie der localen Centralisation des Cultus, so dem statutarischen Opferwesen überhaupt gefährlich und tödtlich werden.“ Ex hisce intellegit ipse: 1. erui posse templum eversum iri, et 2. Iudaeos iam ante vaticinium a Christo editum hanc eversionem ex istis rebus adductis revera eruisse et cognovisse. (!!)

cum, chlamydem coccineam circumdederunt ei, et plectentes coronam de spinis, posuerunt super caput eius et arundinem in dextera eius. Et genu flexo ante eum, illudebant ei, dicentes: Ave, rex Iudaeorum."

2. Notum pariter est praedictioni de Iudae proditione et tristi Petri lapsu eventum ad amussim respondisse. Omnino enim ter ante galli cantum Petrum Dominum turpiter negasse diserte et accurate singuli Evangelistae testantur (Matth. 26, 69—74. Marc. 14, 67 sqq. Luc. 22, 55—61. Io. 18, 17—27).

3. Omnes Christi praedictiones ad Hierosolymorum ac templi excidium spectantes accurate evenisse pariter certum est. Et vero

a) *Multos falsos prophetas,* qui vel Messiae praecursorem vel Messiam ipsum se vocabant, et proxime futurum populo per Messiam Dei auxilium promittebant, ante illud excidium inter Iudaeos exstitisse iam supra rettulimus et Iosephus Flavius diserte pluribus locis testatur, inter alia de eis scribens [1]: „Miserandam plebem seductores seque a Deo missos mentientes tum suadendo decipiebant."

b) *Tempus vero* post Christi mortem usque ad excidium Hierosolymorum bellis ac seditionibus plenum fuisse, tum in Iudaea tum in toto ferme imperio romano, historia testatur. Certe Iosephus Flavius quam plurimas seditiones bellaque minora in Iudaea tunc temporis fuisse, in iisque ingentem Iudaeorum multitudinem interiisse refert, quae minora bella gravissimum deinde bellum cum Vespasiano secutum sit [2]. De imperio autem romano Tacitus historiam a Nerone ad Vespasiani imperium usque scripturus ait [3]: „Opus adgredior opimum casibus, atrox proeliis, discors seditionibus, ipsa etiam pace saevum. Quattuor principes ferro interempti. Trina bella civilia, plura externa, ac plerumque permixta."

c) *Quod deinde* ad terrores et prodigia caelestia attinet, Tacitus de Hierosolyma illius temporis refert [4]: „Visae per caelum concurrere acies, rutilantia arma, et subito nubium igne collucere templum. Expassae repente delubri fores, et audita maior humana vox: ‚Excedere deos', simul ingens motus excedentium." Atque idem ait aliaque plura terroris plena signa tum in caelo tum in terra tunc temporis visa et audita Hierosolymis esse Iosephus Flavius scribit [5].

d) *Apostolis porro* adversa, prout Christus eis praedixerat, multa accidisse notum est, et in ipsorum Actibus passim legitur (cf c. 4. 5. 6. 12. 16. 22 sqq.).

---

[1] De bello iud. l. 6, c. 5 (al. 28).
[2] Ibid. l. 2, c. 12 (al. 20) et deinceps.
[3] Hist. l. 1, c. 2.
[4] Op. c. l. 5, c. 13.
[5] Op. c. l. 6, c. 5 (al. 31), n. 3.

e) *Tempus denique* excidii Hierosolymorum a Christo recte definitum fuisse manifestum est, cum id summum uno et quadraginta annis post Christi mortem locum habuerit, multi igitur homines ipsius aequales eo usque procul dubio vixerint.

f) *Quod postremo* Christus vaticinatus est tum de destructione templi tum de Iudaeorum dispersione ad amussim evenit. Quod enim, ut recte ait Bisping[1], e templi sub Tito incendio destructi ruinis supererat, sub Iuliano Apostata terrae motu et flammarum globis e terra prope fundamenta erumpentibus ita prorsus eversum est, ut ipsorum etiam fundamentorum lapides ab invicem divellerentur. Ipsorum autem Iudaeorum in illo Hierosolymorum excidio gladio et fame alia ingens multitudo — secundum Iosephum Flavium[2] circiter decies centena milia — interierunt, alia vero pars, etsi minor, sat tamen magna capta et vel in servitutem ducta vel vendita est; multi etiam certamine gladiatorio sese invicem interimere coacti sunt. Atque ut notum est, seditione nova sub imperatore Hadriano conflata iterum victi Iudaei partim interierunt[3], partim capti in varias regiones usque in Hispaniam missi, atque ex eo tempore deinceps in omnes ferme terrae partes dispersi sunt. Loco Hierosolymorum vero in ea expugnatione prorsus dirutorum nova urbs, Aelia Capitolina[4], a solis gentilibus inhabitanda, cum templo Iovis aedificata atque ita Hierosolyma secundum Iesu Christi verba a gentibus vere ac penitus calcata sunt.

Prob. antecedentis pars III: ad vaticinia sua Christum ut ad certa divinae suae missionis documenta provocasse.

1. Hoc satis iam patet ex eo, quod Christus in tota sua vita publica totus in missione sua ut divina asserenda et probanda fuit; censendus est enim ad eam monstrandam uti etiam voluisse vaticiniis suis eventu tam accurate et saepe brevi tempore postea confirmatis, utpote firmissimo professionis de sua legatione divina argumento.

2. Magis autem id etiam liquet ex eo, quod Christus generatim ad opera sua supernaturalia ut illius missionis testimonia provocavit. Ait enim Io. 5, 36: „Opera, quae dedit mihi Pater, ut perficiam ea: ipsa opera, quae ego facio, testimonia perhibent de me, quia Pater misit me.“ Nomina enim operum (ἔργων) facta insignia a Christo edita intellegenda sunt, quae divinam ipsius legationem

[1] Erklärung des Evangeliums von Matthäus 24, 2. Cf. P. Knabenbauer S. J. in hunc locum.

[2] De bello Iud. l. 6, c. 9. Cf. Sulpicius Severus, Chron. l. 2, c. 30: „Numerus peremptorum ad undecies centena milia refertur, capta vero centum milia ac venumdata.“

[3] Cf. Dio Cassius 69, 14. [4] Dio Cassius 69, 12.

probandi vim habeant; eiusmodi autem opera sunt etiam vaticinia vera, praesertim si eventu comprobata iam spectantur.

3. Id denique manifestum est ex hoc, quod Christus ad vaticinium suum de Iudae proditione ut ad divinae suae missionis documentum nominatim provocavit. Eam enim proditionem Apostolis praedicens Christus ait Io. 13, 19: „Amodo dico vobis, priusquam fiat: ut cum factum fuerit, credatis, quia ego sum", ille nimirum, quem me usque professus sum, legatus divinus ac Messias; quod patet per se et ex Io. 8, 24, ubi Christus divinam suam missionem affirmans eadem illa locutione utitur.

Christus igitur vaticinium verum ut firmum divinae missionis suae argumentum habuit et attulit, ideoque cum alia quoque futura praedixerit, eodem illo consilio, quamquam verbis non manifestato, id fecisse censendus est. Unde nostrae argumentationis *antecedens* verum omnino habeatur necesse est.

Consequens autem verum esse, ex iis, quae hactenus diximus, evidens est. Christum enim ista scientia divinitus accepta praevidisse manifestum est tum e sanctissimo consilio, quo illa praedixit, cum vaticinia ab ipso edita sint ad probandam veritatem professionis ipsius, viri, ut vidimus, plane sanctissimi, de divina sua legatione, et hinc ad demonstrandam divinam originem ipsius doctrinae adeo pariter sanctae et eximiae, tum etiam ex ipsa rerum praedictarum natura. Earum enim pleraeque a sola hominum libera voluntate pendebant, aliae vero prorsus singulares et extraordinariae erant, ita ut e cognitis etiam totius naturae legibus praesciri et praedici non potuissent. Tales igitur fuerunt res illae praedictae ferme omnes, ut solus Deus ante earum eventum eas certo cognoverit.

Christi igitur vaticinia novo eoque firmissimo argumento sunt, ipsum omnino verum affirmasse, cum se a Deo ad homines missum, suamque doctrinam divinitus acceptam esse diceret.

§ 45.

Demonstratio e miraculis Christi.

Praenotanda.

Tractabimus hoc argumentum duabus thesibus, et secunda quidem Christi a mortuis resurrectionem, prima vero nonnulla alia ipsius miracula, non tamen omnia. Non enim ad divinam Christi legationem eiusque doctrinae originem demonstrandam opus est de singulis ab eo patratis prodigiis diserte agere. Cum insuper a nobis hactenus daemonum exsistentia nondum positive et proprie probata, sed tantum ceu possibilis ostensa fuerit [1], cumque non

[1] § 30, p. 353 sqq.

huc, sed ad theologiam dogmaticam pertineat quaestionem de mali daemonis, ut dici solet, obsessione tractare, ea omnia praetermittimus, quae de daemone ex hominibus expulso in Evangeliis referuntur. Item quae Pater caelestis in Christi gratiam miracula edidisse legitur in eius baptismo et transfiguratione, hoc loco tractanda non videntur, cum ipsa mysterium SS. Trinitatis vel certe verae filiationis divinae monstrent, huius vero veritatis tractatio huc non pertineat. Itaque nos pauca tantum Christi miracula, sed enucleatius tractabimus. Extraordinaria etiam opera, quae Evangelia a Christo effecta perhibent, vere, uti in eis narrantur, contigisse non probabimus, cum, id quod iam saepe diximus, historicam S. Scripturae veritatem ex isagoge in studia biblica tamquam certo probatam sumamus. Quibus praenotatis sit

Thesis XXXIV.

Christus Iesus missionem et doctrinam suam divinam esse probavit miraculis.

Prob. thesis. Christus missionem et doctrinam suam divinam esse probavit miraculis, si reapse vera patravit miracula, et si ad ea ut missionis suae divinae argumenta provocavit. Atqui

I. **Christus patravit vera miracula.** Nam

1. Multa opera edidit plane supernaturalia, sive quae ordinem naturae vel totius vel saltem visibilis superabant. Et vero eiusmodi opera fecit

a) *in natura rationis experte.* Etenim

α) *Aquam solo voluntatis actu generosum vinum fecit*, ut refertur Io. 2, 1—11. Dicitur enim hic Christus, cum interesset nuptiis et vinum defecisset, a matre sua rogatus, ut ipse virtute sua vinum procuraret, praecepisse ministris, ut sex hydrias aqua implerent easque architriclino afferrent, hic autem gustasse aquam vinum factam, et bonum quidem, ideoque vehementer miratus esse, nescius, unde vinum allatum esset; ministri autem, qui aquam hauserant, dicuntur id probe scivisse. Et Io. 4, 46 idem prodigium rursus memoratur, cum Christus dicatur iterum venisse in Cana Galilaeae, „ubi fecit aquam vinum“ (*ὅπου ἐποίησε τὸ ὕδωρ οἶνον*). Iam vero hoc factum est omnino supernaturale. Neque enim umquam aqua *solo voluntatis actu* naturali ratione vinum efficitur; quod profecto nemo negaverit, cum id naturali modo numquam adhuc contigisse legatur, et alioquin omnes ferme homines aquam vinum efficerent; neque factum illud Christi naturali modo explicari potest. Eiusmodi enim interpretatio nonnullorum rationalistarum repugnat non minus Ioannis consilio ac veracitati quam Christi indoli et sanctitati. Ioannem certe hoc factum tamquam supernaturale referre patet tum ex eo, quod dicit 2, 11 Christum eo opere manifestasse gloriam suam (*τὴν δόξαν αὐτοῦ*), qua Evangelista significat Christi dignitatem altiorem, vel potius hoc loco

gloriam potentiae divinae (cf. c. 1, 14), minime vero, ut rationalista Paulus dixit, serenam humanitatem; tum vero exinde, quod factum hoc *signum, σημεῖον*, vocat, quod nomen Ioannes *κατ' ἐξοχήν* de Christi operibus supernaturalibus adhibet (cf. 2, 23; 3, 2; 4, 54; 10, 41). Idem liquet insuper ex hoc, quod Ioannes alioquin non scripsisset 2, 9: *τὸ ὕδωρ οἶνον γεγενημένον*, et 4, 46: *ὅπου ἐποίησεν τὸ ὕδωρ οἶνον*, nec adiecisset propter hanc gloriae Christi manifestationem discipulos in eum tamquam Messiam credidisse. Exhibet igitur Ioannes illud Christi opus ut supernaturale, eique, qui ipsis illis nuptiis interfuit et totam rem optime certe perspectam habuit, sane credendum est.

Sed naturalis huius nostri facti explicatio magis etiam Christo repugnat. Si enim eius discipuli falso miraculum ab eo in illis nuptiis patratum putassent, ipsius sane fuisset eos hoc gravi errore liberare. Praeterea non solum prorsus vanum, sed Christi indoli et sanctitati quam maxime contrarium et repugnans est cum naturalistis asserere Christum dono vinum ad nuptias secum attulisse, illudque ioci causa tam occulte et praeter omnium exspectationem in medium proferre voluisse, ut hospites facile lusi illud donum rem omnino mirabilem et supernaturalem esse iudicarent. Eiusmodi enim iocus ac lusus adeo ineptus a nota Iesu Christi gravitate et sanctimonia et veritatis amore prorsus abhorret, isque insuper possibilis tantum fuisset, si non modo omnes hospites, sed etiam Ioannes aliique Apostoli et ministri omnes vino iam obruti fuissent. Qui enim alioquin illi ministri putassent se sex hydrias aqua implevisse et „usque ad summum" quidem, ut facile videri posset esse aquam, et architriclino attulisse, quam aquam ille gustans bonum vinum esse sensit, si non aquam hydriis haustam, sed vinum a Iesu clam in vicino cubiculo reconditum eo iubente inde asportassent, vel si Iesus, id quod Woolston somniasse a Strauss perhibetur[1], aquam prius variis infusis liquoribus sapore vinoso imbuisset? Sed ne plura de istis naturalistarum deliriis dicamus, concludamus illam aquae in vinum a Christo solo voluntatis actu effectam permutationem supernaturalem fuisse, quacumque tandem ratione ea facta est, sive proprie dicta aquae in vinum commutatione sive invisibili et subitanea aquae ablatione et vini substitutione, aliove nobis ignoto modo.

β) Christus cibavit circiter quinque milia virorum una cum multis mulieribus et parvulis ad satietatem usque quinque panibus et duobus piscibus, et tamen post coenam plus cibi superfuit, quam antea praesto fuerat: quod refertur Matth. 14, 15—21; Marc. 6, 34—44; Luc. 9, 12—17; Io. 6, 5—15[2].

---

[1] Leben Jesu II (3. ed.), 246 sqq.

[2] Quam aliam similem cibationem Matth. 15, 32 sqq. et Marc. 8, 2 sqq. referunt, praetermittimus, cum huius facti tractatio novum argumentum non praebeat.

Hoc porro factum fuit pariter omnino supernaturale. Rationalista Paulus quidem[1] et alii naturalistae id prorsus negant, dicentes Evangelistas illud factum non ut supernaturale referre; etenim secundum Io. 6, 4 illam hominum multitudinem, maxima saltem ex parte, Iudaeorum agmen fuisse, qui ad Pascha celebrandum Hierosolymam peregrinarentur, ideoque cibos secum haberent, exceptis fortasse nonnullis pauperibus, quorum penus iam tunc defecisset. Christum igitur coena instructa ex parvo penu, quam ipse cum Apostolis haberet, aliquot pauperibus, quantum poterat, largiendo alios ad imitationem excitasse, ita ut omnis multitudo satiaretur, et nonnihil cibi etiam superesset; rem quidem ab Evangelistis non hac ratione narrari, nihilominus tamen ita explicandam esse, cum *supernaturalis* panum multiplicatio non diserte referatur, sed tantum cogitatione adiciatur, ideoque naturalem explicationem praeferendam esse. Renan vero, pro critica videlicet sua scientia, rem istam totam multo simplicius expedit, ascribens eam soli illius multitudinis continentiae in victu[2]. — Sed profecto difficile non est probatu istud factum supernaturale fuisse. Nam

α′) *Ut* Strauss recte observat[3], multum dissimilis est ratio explicationis naturalis et supernaturalis. Qui enim hoc factum secundum allatum priorem modum naturaliter explicare velit, multa debet mente supplere, quae ab Evangelistis nullatenus memorantur, ut multos novos largitores (ditiores multitudinis) et novam rem distributam (ditiorum penum) et ipsam horum ciborum distributionem novam, dum contra, qui istud factum supernaturale esse dicit, istorum plane nihil, sed solam rationem cogitatione supplere debet, ob quam pauci panes et pisces ad tantam multitudinem nutriendam suffecerint, illorum scil. multiplicationem supernaturalem. Haec autem multiplicatio aperte et necessario concludenda est ex ipso facto, prout ab Evangelistis refertur, dum contra naturalis illa explicatio mere arbitraria sit, cum concipi non possit, cur Apostoli, si cibatio illo modo locum habuisset, prorsus nihil de eo rettulerint. Sed non solum vana et temere prolata est ista naturalis explicatio, sed etiam

β′) *Relationi Evangelistarum prorsus contraria.* Nam

α″) *Si Apostoli scivissent* homines istos cibaria secum habere, sane non tam anxii Christum rogassent, ut eos ad cibos emendos dimitteret (Matth. 14, 15. Marc. 6, 36. Luc. 9, 12).

β″) *Evangelistae diserte dicunt* discipulos Christi ex quinque illis panibus et duobus piscibus *toti* multitudini ad manducandum dedisse, quantum singuli volebant (Io. 6, 11), *omnesque* a porrectis eisdem panibus et piscibus manducasse et saturatos esse.

---

[1] Exegetisches Handbuch II, 205 sqq.

[2] Scribit enim ipse op. c. p. 198: „Grâce à une extrême frugalité, la troupe sainte y vécut; on crut naturellement voir en cela un miracle."

[3] Op. et t. c. p. 224.

γ′) *Praeterea cum coena,* ut ex Evangeliis manifeste patet, *finita* Apostoli reliquias colligerent, „impleverunt“, ut Ioannes (6, 13) ait, „duodecim cophinos fragmentorum *ex quinque panibus* hordeaceis, quae superfuerant his, qui manducaverant“. Plus cibi ergo reliquum erat, quam ante coenam praesto fuerat; panes enim Iudaeorum parvi erant [1]. Si iam illi homines cibaria secum habuissent, certe illi ipsi eorum partem reliquam secum abstulissent: quod cum non fecerint, eo ipso indicatur eos illos cibos aliunde, scil. a Iesu, accepisse; nec sane alioquin etiam Iesus simpliciter discipulis praecepisset, ut coenae reliquias, ne perirent, colligerent (Io. 6, 12).

γ′) *Factum,* de quo agimus, ab ipsis Apostolis omnino supernaturale habitum esse patet tum ex singulorum Evangelistarum relatione ipsa, tum praesertim ex eo, quod Ioannes 6, 14 illud σημεῖον, *signum,* vocavit.

δ′) *Hanc cibationem* minime naturali modo effectam esse agnovit etiam universa illa populi multitudo; cum enim, teste Io. 6, 14. 15, homines illi vidissent, quod Iesus fecerat signum, dicebant: „Quia hic est vere propheta (ὁ προφήτης), qui venturus est in mundum.“ Cum ergo propter illud cibationis factum Iesum prophetam promissum, Messiam scil., esse censerent, profecto illud non ut naturale habuerunt. Qui enim, ait recte A. Maier [2], propter illam cibationem illi homines Iesum Messiam professi essent, eumque ideo suum regem constituere voluissent, si cibos ex suis canistris et peris, vel ex aliorum adstantium penu sumpsissent? Et exemplum quidem Iesu Christi eo minus illum effectum in tanta multitudine produxisset, quod tantum a paucis ei vicinis videri potuisset, atque hi eius liberalitatem secundum explicationem naturalem non ut extraordinariam et supernaturali virtute effectam iudicare potuissent, cum certe similem largitionem iam saepius inter suos aequales experti essent, nec ideo tamen eorum quemquam ullo umquam tempore tamquam Dei legatum celebrassent.

Quare ista explicatio naturalis ut prorsus falsa et absurda reicienda est. Quod vero affert Renan, responso ne dignum quidem est. — Cum ergo factum istud, prout ab Evangelistis refertur, contigerit, illud plane supernaturale fuisse evidens est tum ex allatis testimoniis ac rationibus, tum ex ipsa facti natura, cum tam parva cibi quantitas tantam hominum multitudinem sine supernaturali eiusdem multiplicatione satiare minime potuisset, et insuper post coenam plus cibi reliquum esse profecto non potuisset, quam ante coenam praesto fuerat.

γ) *Christus subito sedavit solo suo iussu validum ventum et turbidum mare* (Matth. 8, 23—27. Marc. 4, 36—40. Luc. 8, 22—25).

Hunc eventum secundum Evangelistarum relationem supernaturalem esse patet, cum naturali modo nullus umquam homo ventos et

---

[1] Cf. Bisping in Matth. 14, 17. Knabenbauer in eundem locum.

[2] Commentar über das Evangelium des Johannes II, 65.

fluctus imperio suo ad tranquillitatem, et subito quidem, reducere valeat. Rationalistae etiam, dum hoc factum naturali modo explicare studuerunt, quam maxime praeter naturam locuti sunt. Ut enim non dicam alios, teste Sepp[1], putasse Christum mare vegetabilis olei effusione tranquillum reddidisse, Hase vero nostrum factum de perturbatis propter tempestatem Apostolorum animis a Christo sedatis explicasse, alii observarunt fuisse ventum, qui improviso et repente surgere, celeriter vero etiam abire solet, praesertim in lacu montibus et faucibus incluso, et cum Iesu vel pauca de tempestate exclamante, vel animo fiduciae pleno ad Deum precante, vel ventos ac fluctus alloquente isti naturali modo brevi se ponerent, spectatores summa admiratione affectos non ex Christi verbis, propter tempestatis vehementiam vix intellectis, sed ex eventu iudicasse Christum mare tranquillum reddidisse; Iesum vero istam explicationem non approbasse[2]. Profecto quam monstruosa haec explicatio sit, in oculos incurrit. Secundum eam enim nautae et Christi discipuli a plurimis annis iam navigationi in lacu genesarethano assueti illum ventum eiusque naturam prorsus ignorassent, cum alioquin orta subito maris tranquillitas eos non in tantam admirationem rapuisset; contra Christus, qui artis nauticae usum et experientiam naturali modo minime habuit, rem totam optime novisset! Praeterea de Christo dicitur Matth. 8, 26: *ἐπετίμησεν τοῖς ἀνέμοις καὶ τῇ θαλάσσῃ*. Verbum vero *ἐπιτιμᾶν*, *increpare*, correspondet verbo hebraeo גָּעַר, quod saepe adhibetur de Deo hostes suos increpante, maxime ut eos compescat, et vere quidem, atque hoc sensu refertur etiam ad mare, quod a Deo increpatum exarescit (cf. Ps. 105, 9; 67, 31; 104, 7; 17, 16. 17. Nah. 1, 4). Atque hoc eodem sensu iubendi quiescere, coërcendi, comprimendi, vim et potestatem infringendi, quo verbum גָּעַר in Vetere Testamento de solo Deo usurpatur, etiam *ἐπιτιμᾶν* adhibetur Luc. 4, 35. 39 et manifeste etiam loco allato Matthaei, qui, ut Schegg ait, de industria ea locutione usus videtur, quae dicto sensu tantum a Deo adhibita in Vetere Testamento legitur. Excludit ergo Matthaeus ipsa illa voce omnem huius facti naturalem explicationem. Accedit, quod tum Apostoli omnes, qui tamen iam plura stupenda opera a Christo patrata viderant et a Mose atque prophetis patrata vel legerant vel audiverant, tum alii homines (Matth. 8, 27) probabiliter nautae, qui non minus quam apostoli tempestatis et varios in lacu genesarethano possibiles casus sane probe norant, illo ad Christi vocem secuto eventu omnes stupefacti sunt. Christus enim, ut bene ait Schegg[3], neque a Deo periculi propulsationem rogat, neque nautis dicit, si huc vel illuc navigent, nihil timendum esse, sed ut Deus mare ventosque increpat, et statim magna tranquillitas redit. Atque

[1] Leben Christi VI, 205 sqq. [2] Cf. Kuinoel in Matth. 8, 27.
[3] In Matth. 8, 27.

hac nova et inaudita re plane attoniti omnes exclamant: „Qualis est hic?“ scil. homo an supra hominem? Confitentur igitur isti omnes hunc eventum esse prorsus supernaturalem; neque ullatenus obstat, quod Christus non legitur hanc eorum confessionem diserte approbasse; nam neque reprobasse eam dicitur; quod tamen ipse veritatis adeo studiosus humanaeque gloriae minime cupidus facere omnino debuerat, si illa tam magna de ipso ipsiusque opere opinio falsa illaque fluctuum ventorumque sedatio non supernaturali virtute fuisset effecta. Falsum quoque est Apostolos Christi verba vix intellegere potuisse propter tempestatis vehementiam ac sonitum; ipsi enim erant omnino prope Iesum, hicque certe non submissa voce ventos ac mare increpavit. — Hunc igitur eventum supernaturalem esse omnino constat.

δ) *Christus super mare galilaeum ambulavit* (Matth. 14, 22 sqq.; Marc. 6, 45 sqq. Io. 6, 16 sqq,): quod sane omnem naturae, visibilis certe, ordinem superat, cum secundum leges naturae corpus aqua gravius in mari incedens mergi necesse sit. Plures quidem rationalistae, ut opus supernaturale in hoc facto declinarent, vario modo istam Evangelistarum relationem explicarunt, ita tamen, ait Kuinoel[1], „ut leges linguae usumque loquendi neglegentes novas fabulas proferrent“. Contendunt nimirum alii Iesum et Petrum natasse, alii Iesum, cum navis ad litus paene propulsa fuisset, per vada ambulasse, vel etiam cum navicula vel certe trabe advectum esse. Has tamen relationis S. Scripturae meras et plane arbitrarias depravationes rationalistae alii iure reiecerunt, non solum quia ipsis S. Scripturae verbis, sed etiam facti adiunctis manifeste adversantur et temere omnino fictae sunt. Qui enim secundum istas opiniones Apostoli Christum vel per vada adnatantem vel in cymba a proximo litore appropinquantem spectrum reputassent tantoque timore correpti fuissent? Qui propter eiusmodi rem discipuli eum, ut Matthaeus refert v. 33, adorassent, dicentes eum filium Dei esse, summa certe Messiae qualitate insignitum? Et cur Petrus eo in casu appropinquanti Iesu obviam ire voluisset, ac petita quidem ab ipso prius hoc faciendi facultate? Et cur tunc propter defectum fidei ad Iesum pervenire non potuisset et in maximum mergendi periculum incidisset? Neque Iesus vado transiens dici potuisset *περιπατῶν ἐπὶ τῆς θαλάσσης*, sed dicendus fuisset *περιπατῶν διὰ τῆς θαλάσσης*; natare vero non dicitur *περιπατεῖν*. Itaque plerique alii verba adhibita *περιπατεῖν ἐπὶ τῆς θαλάσσης*, vel, ut Matthaeus habet, *ἐπὶ τὴν θάλασσαν*, ita explicant, ut dicant Christum *ad mare*, scil. in eius litore nonnihil edito ambulasse. Hanc interpretationem maxime defendit rationalista Paulus[2], qui ideo in toto hoc facto non aliud, quam, ut ipse ait, miraculum philologiae videre voluit.

---

[1] Comment. in Matth. 14, 25.
[2] Exegetisches Handbuch II, 238 sqq.

Sed etiam hanc explicationem omnino vanam ac S. Scripturae verbis et orationi contextae non minus repugnantem esse facile probatur. Et vero

α′) Ista explicatio S. Scripturae verbis repugnat. Quamvis enim locutio ἐπὶ τῆς θαλάσσης per se sola possit significare etiam *ad mare*, i. e. in litore maris, uti v. g. Io. 21, 1, coniuncta tamen cum verbo περιπατεῖν videtur, ut ait A. Maier[1], tantum *super, in mari* denotare. cum et interpretes graeci hunc locum unanimi consensu hac ratione explicent, et plura perquam similia exempla apud graecos scriptores classicos idem demonstrent[2]; formula vero περιπατεῖν ἐπὶ τῆς θαλάσσης significans *ambulare ad mare* apud ipsos non reperiatur. Septuaginta etiam reddiderunt Iob 9, 8: περιπατῶν ὡς ἐπ' ἐδάφους ἐπὶ (עַל) θαλάσσης; Gen. vero 1, 2 עַל־פְּנֵי הַמָּיִם per ἐπάνω τοῦ ὕδατος. „Sed ἐπάνω τοῦ ὕδατος est", ait recte Kuinoel, idem quod Matth. 14, 29 ἐπὶ τὰ ὕδατα περιπατεῖν, quae formula explicari debet *per mare, super aquam*, hac vero ipsa voce explicatur illa altera περιπατεῖν ἐπὶ θαλάσσης." Insuper, ut idem scriptor bene addit, „si Evangelistae hanc sententiam exprimere voluissent: *ambulavit Iesus ad mare*, i. e. *in litore maris*, scripsissent potius, ad evitandam ambiguitatem, ἐπὶ τοῦ αἰγιαλοῦ τῆς θαλάσσης, ut Matth. 13, 2 et Io. 21, 4. Neque opponi potest locus Io. 21, 1; ibi enim vocem ἐπὶ τῆς θαλάσσης notare *ad mare*, sat luculenter docet v. 4, ubi explicatur verbis: εἰς τὸν αἰγιαλόν (Marc. 6, 47. 48). Iesus dicitur fuisse μόνος ἐπὶ τῆς γῆς, paulo post sequitur περιπατῶν ἐπὶ τῆς θαλάσσης, et vel haec ipsa oppositio docet ἐπὶ τῆς θαλάσσης reddendum esse: *in mari*". Nec licet, id quod Paulus fecit, in phrasi ἰδόντες αὐτὸν ἐπὶ τὴν θάλασσαν περιπατοῦντα verba ἐπὶ τὴν θάλασσαν avulsa a voce περιπατοῦντα referre ad ἰδόντες, ita ut sensus sit: prospicientes super mare, viderunt eum ultra mare ambulantem (sc. in litore). Nam ἰδόντες αὐτὸν ἐπὶ τὴν θάλασσαν περιπατοῦντα, viderunt eum ultra mare, euntem ad mare, nemo Graecorum, ut ait Kuinoel, umquam dixerit, neque etiam potest idoneo exemplo comprobari ἰδεῖν τινὰ ἐπί τι significare aliquem ultra aliquid videre. — Ista igitur adversarii interpretatio ipsis huius loci verbis contradicit. Sed ipsa

β′) Repugnat quoque orationi contextae. Nam

α″) Si Christus in litore ambulasset, Ioannes sane non dixisset v. 19 eum navi proximum factum esse, sed contra, navem ipsi appropinquasse, cum revera non ipse navi, sed solum navis ipsi propior fieri potuisset.

β″) Deinde discipuli Iesu viso magnopere perterriti sunt putabantque se spectrum videre (Matth. v. 26 et Marc. v. 49. 50). Qui

[1] Comment. zu Joh. 6, 19.

[2] Ita ait Apollonius Rhod. I, 182 sqq. de Euphemo: κεῖνος ἀνὴρ καὶ πόντου ἐπὶ γλαυκοῖο θέεσκεν οἴδματος, οὐδὲ θοοὺς βάπτεν πόδας, ἀλλ' ὅσον ἄκροις ἴχνεσι τεγγόμενος διερῇ πεφόρητο κελεύθῳ· Alia plura exempla profert Maier l. c. et Kuinoel in Matth. 14, 25.

autem integrae turmae hominum, qui mari assueti erant, hominis ad litus deambulantis visus tantum terrorem incutere potuisset? Num quia, id quod, teste A. Maier, Gfrörer, antequam Catholicus erat, putaverat, Iesus nebulis matutinis circumdatus ingentis fortasse magnitudinis videbatur? Sed profecto nebulae, si immediate circumdant hominem, eius magnitudinem adeo non amplificant. Verum esto Iesum iusto maiorem discipulis visum esse, quid ipsis in mari ab eo in terra deambulante timendum fuisset? Nonne Apostoli, cum piscatores essent, iam saepius antea homines nebulis involutos iuxta mare incedentes sine ullo timore viderant? Naturali igitur ratione ille tantus Apostolorum timor neutiquam explicatur, sed utique optime intellegitur, si Christus, ut Evangelistae reapse referunt, super mari, eoque valde turbido, incedebat, cum haec res eo usque inaudita esset et ordinem visibilis naturae prorsus excederet.

γ′) *Nec etiam conciperetur*, quare propter Iesu obambulationem ad mare eius discipuli eum adorassent Deique filium nominassent.

δ′) *Denique istius opinionis vanitas* inde etiam manifesta fit, quod Petrus *καταβὰς ἀπὸ τοῦ πλοίου περιεπάτησεν ἐπὶ τὰ ὕδατα* (Matth. 14, 29), i. e. ibat super aquam. Petrum enim, ait recte Kuinoel, „tranatare voluisse nusquam dixerunt Evangelistae; formulam autem *περιπατεῖν ἐπὶ τὰ ὕδατα* significare posse *natare* probari nequit. Petrus porro venti vehementiam timens mox mergi coepit, Iesus autem eum manu apprehendens incolumem servavit“. Rationalista Paulus dicit Iesum hoc fecisse in litore stantem, et dein in naviculam ad litus appulsam ascendisse. Sed secundum hanc explicationem, ut ait Sepp[1], Iesu Christo brachiis vel cruribus mire longis opus fuit, aut Iesus dicendus est stetisse in aqua tenui, Petrus vero proximus in valde profunda, aut denique Petrus mergi coepisset in vado et eo ipso loco, quo Iesus tutus stabat: quae sane singula evidenter falsa atque ridicula sunt. Navem vero, antequam Christus eam conscenderet, ad litus appulsam esse, ut ipse ingrederetur, nullus Evangelista indicat, sed, ubi erat navicula a vento agitata, quod non adeo prope litus esse potuit, Christus inscendisse perhibetur: quod cum fecisset, et venti et fluctus sese ponebant.

Manet ergo certum istud factum esse pariter omnino supernaturale. Atque haec de Christi operibus in natura rationis vel etiam vitae experte patratis sufficiant.

b) *Christus pariter in natura rationali opera supernaturalia effecit.* Et

α) *quidem Christus supernaturali modo visum caeco nato reddidit* (Io. 9, 1 sqq.). Hanc enim istius caeci sanationem ratione omnem humanam artem prorsus excedente effectam esse ex ipsa facti relatione manifestum est. Nam

[1] Op. c. III, 262.

α') *ille homo* fuit *caecus natus.* Id enim affirmat Evangelista (v. 1), id dicunt (v. 2) discipuli Christi, interrogantes eum, utrum ipse an parentes peccando causa fuerint, ut ipse caecus nasceretur; id denique affirmant ipsius hominis istius caeci parentes (v. 20) et ipse caecus (v. 32). Nec sane ex eo, quod caecus Christi iussu (v. 7) ad natatoriam Siloë *ivit* et oculos lavit, ullatenus consequitur, id quod rationalista Paulus dixit, illum hominem non prorsus caecum fuisse, cum alioquin ipse solus ad illum fontem ire non potuisset. Imprimis enim Christus caeco tantum dixit, quo se conferret, minime vero, ut solus eo iret; et cum Apostoli cum Christo essent, nihil prohibet, quominus dicamus eorum aliquem vel alium quempiam ex circumstantibus caecum ad piscinam duxisse, si id tamen necessarium fuit. Fons enim Siloë ad radices montis Sionis, in quo caecus tunc fuit, praeterfluens efficiebat ibi piscinam superiorem, alteram deinde in civitate inferiore. Illa prior igitur prope erat, et caeco certe probe nota; si ergo, id quod saltem omnino verisimile est, Christus caecum ad illam superiorem piscinam misit, is probabiliter ductore ne opus quidem habuit; caeci enim, experientia teste, sine ullo errandi periculo incedunt per vias usu ipsis notas, et loca iam cognita facillime reperiunt. Si tamen caecus duce indigebat, ut eo iret et oculos lavaret, eum certe vel iam habuit vel a Christo accepit; quare ista adversarii difficultas contra disertum Christi discipulorum et ipsorum caeci parentum testimonium de huius caecitate ab ipsa nativitate prorsus nihil valet.

β') *Christus ad caecum* sanandum nihil aliud egisse legitur, quam ut lutum e sputo faceret eoque oculos caeci illiniret, isque deinde eos in piscina Siloë lavaret. Eum alio insuper artificiali modo ad caecum sanandum usum esse nihil nisi vulgaris rationalistarum fictio est; nec enim Evangelista nec ipse caecus a iudicibus interrogatus vel minimum indicat aliam naturalem curandi rationem adhibitam esse. Christum autem dicentem se operari debere, quamdiu dies sit, venire enim noctem, qua nemo amplius operari possit, satis indicare se artificiali quadam curatione, ad quam luce opus haberet, caecum sanaturum esse, nimis absonum est contendere, quam ut multis refutetur. Manifestum enim est, id quod etiam plerique S. Scripturae interpretes sentiunt, et quod maxime e v. 5 patet, Christum illis verbis nihil aliud dicere quam se quavis opportunitate uti, ipso etiam sabbato, ut opera salutaria a Patre ipsi demandata peragat et se tamquam Dei legatum exhibeat, quamdiu in terris versetur, cum mox mortem obiturus et hinc eiusmodi operibus haud amplius vacaturus sit. Comparat igitur Iesus hoc loco suam in terris vitam cum die, tempore laboris pro hominibus, mortem vero cum nocte tempore quietis, quemadmodum etiam apud profanos scriptores nox frequens est mortis imago [1].

[1] Cf. Homer, Il. 2, 310; 22, 466.

Quod denique adversarii dicunt, verba v. 7 (cf. v. 11): „Abiit ergo et lavit, et venit videns", explicari posse de longiore balneorum usu, non solum prorsus arbitrarium, sed ridiculum est, cum sane Christus nihil dicat de oculorum lotione per longius tempus repetenda, sed contra caeci itio ad piscinam eiusque lotio et recuperatus oculorum usus ita arcte coniuncta exhibeantur, ut inter se continuo excepisse, et tota res brevissimo tempore peracta fuisse omnino videatur[1]. Ceterum quid etiam longius repetita oculorum lotio per se caeco profuisset? Num forte illa aqua vi sua ei oculorum usum restituisset? Qui igitur factum est, ut haec vis Iudaeis ignota esset, totque caeci inter eos essent, si tamen adeo facili lotionum usu lumen recipere potuissent, utque nullibi terrarum similis aquae vis adhuc inventa sit, nullusque adhuc medicus sola oculorum lotione etiam diutius repetita caecum quemcumque, nedum caecum a nativitate, sanarit, vel sanare tentaverit?

γ′) *Peracta lotione* caecus dicitur v. 7 sqq. continuo perfectum oculorum usum accepisse.

δ′) *Hanc porro sanationem* nullatenus naturali modo effectam esse patet

α″) *ex ipso modo,* quo perfecta est. Luto enim e sputo facto caeci oculos illinire eosque deinde in piscina Siloë lavare certe tantum abest, ut ad sanationem caeci nati per se sufficiat, ut credendum videatur lutum oculis illitum videntem excaecaturum potius quam visum caeco restituturum esse. Aquam autem piscinae Siloë illam sanandi vim non habuisse amplius probandum non est.

β″) *Idem manifestum est e verbis Christi et caeci aliorumque testimonio.* Dixit enim Christus (v. 3) ante sanationem illum hominem non propter parentum vel sua ipsius peccata caecum natum esse, sed quod caecus natus sit, hunc modo eventum habiturum esse, ut opera Dei per se, Christum, in illo manifestentur. Si autem caeci curatio supernaturalis non fuisset, Dei opus dici non proprie potuisset. Caecus vero coram Pharisaeis Iesum propter illud opus prophetam vocat (v. 17) et missum a Deo (v. 33) eiusque cultorem manifeste sanctum, quia Deus peccatores non exaudiat eisque miracula patrandi potestatem tribuat, suam autem sanationem contendit esse vere miraculum, cum a saeculo non sit auditum: aliquem oculos caeci nati aperuisse (v. 30—32). Atque idem nonnulli vel ex ipsis Pharisaeis clare confessi sunt, dicentes: „Quomodo potest homo peccator haec signa (σημεῖα) facere?" (v. 16), eorumque nemo naturali modo istam sanationem explicare vel tentavit. Et nonne etiam nonnullis e populo caeci sanatio tam mira visa est, ut sanatum non caecum illum ipsis

[1] Quare rectissime ista rationalistarum interpretatio ab ipso Strauss irridetur (op. c. II, 98).

notum esse dicerent (v. 9), usque dum caecus ipse hanc dubitationem sustulit. Quae cum ita sint, illa caeci curatio manifeste opus supernaturalem fuit.

β) Christus uno verbo „surge" paralyticum sanat (Matth. 9, 2—8. Cf. Marc. 2, 3—12. Luc. 5, 18. 26). Hanc autem sanationem pariter supernaturalem fuisse haud difficile probatu est. Nam

α') Paralyticus ille gravi morbo ex pedibus saltem laboravit. Nonnulli utique rationalistae ac nominatim Paulus[1] opinati sunt, ut Kuinoel recte exponit[2], „hominem illum fuisse melancholicum animumque induxisse, ut crederet se summa virium debilitate laborare, atque de restitutione virium eo magis desperaret, quo certius sibi persuasum haberet (praeconceptam plerorumque Iudaeorum opinionem secutus) istam corporis imbecillitatem esse poenam peccatorum. Iesum ergo, quem aegrotus ille Messiam esse crederet, quo hominem metu, sollicitudine atque moerore oppressum erigeret et confirmaret eique adimeret opinionem illam praeconceptam, quae valetudinis ipsius restitutioni officeret, ad hanc ipsam opinionem sapienter se accommodasse, atque ita eum confirmatum, viribus suis sponte rursus usum, pedibus suis domum rediisse." Et in hanc suam rem laudat Paulus Liv. 2, 36. — Sed hanc explicationem prorsus arbitrariam et falsam esse manifestum est. In tota enim, recte respondet Kuinoel, „huius eventi narratione apud Matthaeum, Marcum et Lucam ne verbulum quidem deprehenditur, quod illam Pauli coniecturam, totam hominis aegritudinem opinariam fuisse, adiuvet, immo, quod scriptores illi unanimi consensu perhibent debuisse hunc paralyticum aliorum hominum ope, in lecto decumbentem, ad Iesum deferri, satis aperte veram paralysin innuit. Neque intellegitur, quomodo persuasio illa, qua paralysin tamquam poenam peccatorum sibi putaret inflictam, eam vim habere potuerit, ut de restituenda corporis valetudine prorsus desperaret, ideoque non prius posset de viribus (quibus etiamnum gauderet) serio ac strenue tentandis cogitare, quam Iesum audiisset veniam peccatorum sibi confidenter annuntiantem. Ex illa enim persuasione nulla necessitate hoc sequebatur aegritudinem, cui obnoxius sibi videretur, sanari (sive poenam illam removeri) non posse. Si fuisset paralytici morbus opinarius, cui non nisi ita mederi potuerit Iesus, ut venia peccatorum nuntianda vanam eius depelleret opinionem, qua toto corpore debilitatus sibi videretur, dempta hac opinione viribus suis uti et pedibus ire debuisset." Iam vero hoc non contigit, nisi postquam Christus insuper dixerat: „Surge, tolle lectum tuum et vade in domum tuam." — Praeterea qui cum isto paralytico domi versabantur, naturam ipsius morbi certe melius noverunt quam rationalista saeculi XIX, qui e falsa et praeconcepta opinione nihil posse esse supra praesentem naturae ordinem, nihil non agit, ut opera

[1] Exegetisches Handbuch I, 493 sqq. [2] Comment. in Matth. 9, 2.

supernaturalia quaecumque, quantumvis ficta et contorta ratione, naturalia fuisse ostendat. Si ergo illius hominis morbus opinatus tantum fuisset, eius propinqui et domestici, quibus tristis ille hominis status summo sane incommodo fuit, vanam istam eius fictionem certe intellexissent, eumque non lecto iacentem ad Iesum tulissent, sed ipsi eum antea iam procul dubio vel verberibus curassent. — Denique quam vera sit nostra sententia de gravi paralytici istius morbo, etiam inde quam plurimum confirmatur, quod hominum turbae paralyticum surgentem et abeuntem videntes valde timuerunt Deumque laudarunt, quod tantam dedisset homini, scil. Iesu Christo, potestatem (Matth. 9, 8), Christus vero hanc adstantium opinionem, ut tamen, si falsa fuisset, pro suo magistri veritatis officio omnino debuisset, nullo verbo vel reprehendit vel correxit. — Postremo id evidenter sequitur ex his Christi verbis: „Quid est facilius dicere: Dimittuntur tibi peccata tua: an dicere: Surge et ambula? Ut autem sciatis, quia filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata, tunc ait paralytico: Surge, tolle lectum tuum et vade in domum tuam“ (Matth. 9, 5. 6). Dixerat nimirum Christus paralytico: „*ἀφίενταί σου αἱ ἁμαρτίαι*, quae cum adstantes Pharisaei audiissent, intra se dicebant, i. e. cogitabant eum blasphemiam protulisse, arrogantem sibi potestatem peccata remittendi soli Deo competentem ac propriam. Christum autem istis verbis peccatorum remissionem proprie dictam intellexisse et nullatenus tantum, id quod Paulus somniavit, declarare voluisse aegroto persuasionem ipsius de poena peccatorum, cui obnoxius esset, physica, meram esse opinionem praeiudicatam, manifestum est. Formula enim illa: *ἀφιέναι τὰς ἁμαρτίας*, significat proprie peccata remittere, nusquam vero exprimit sensum, quem Paulus vult: unde ad hunc sensum reddendum omnino alia, quorum vestigia in tota orationis Christi serie nulla plane reperiuntur, temere omnino addenda vel saltem tacite subintellegenda forent. Proprio sensu illa verba etiam legis periti intellexerunt, nec eum Christus, tacitae eorum criminationi satisfacturus, ullatenus reprobat vel corrigit. Cum ergo Christus respondet: „Quid est facilius dicere: Dimittuntur peccata tua; an dicere: Surge et ambula?“ loquitur de proprie dicta peccatorum remissione, eamque aeque difficilem esse innuit ac curationem illius paralytici. Iam vero hoc neutiquam Christus vere dicere potuisset, si paralytici morbus non verus et gravis quidem, sed opinatus tantum vel levis fuisset. Insuper qui Christus paralytici sanatione demonstrasset se divina potestate peccata remittendi pollere, si illa in sola declaratione sita fuisset hominem non vere aegrotum esse, sed sibi videri tantum? Tam futili autem et vere stulto argumento Christus profecto uti non voluit. Constat ergo paralyticum illum gravi morbo ex pedibus saltem laborasse. Quidquid ergo est de simili facto a Livio aliisque antiquis scriptoribus relato, nihil nostrae sententiae officit; multi tamen dicunt istud a Livio relatum factum esse fabulam hoc con-

silio fictam, ut ostenderetur, quam periculosum esset dies festos profanare.

β′) *Christus paralyticum*, ut Evangelistae testantur, *penitus* et *subito solo verbo* sanavit, et *virtute* quidem *supernaturali*. Qua enim naturali ratione solo verbo paralyticus ille tam graviter aegrotus sanatus esset? Fide sua magnopere excitata, et Christi vi medica virtuti magneticae simillima, respondet Strauss[1], prudenter tamen silens, quaenam proprie haec sit vis et quomodo par eiusmodi paralytico plene et subito sanando. At quam vana et falsa haec sententia sit respectu tum huius paralytici tum aliorum aegrorum curationis, quos Christus in Evangeliis sanitati restituisse refertur, facile patet. Nam

α″) *Est ea prorsus arbitraria*. Certe nec ipsi Christi adversarii sagacissimi, Pharisaei, mirabilia Christi opera umquam arti magneticae vel simili naturali ut causae ascripsisse leguntur, quamvis iam tunc temporis inter gentiles saltem illam artem passim notam et in usu fuisse ab eius patronis affirmetur; nec in Christo vel in personis ab ipso sanatis ullum usus illius artis vestigium apparet. Imposuit quidem Christus quandoque aegris, quos sanabat, manus vel eos tetigit, sed inde nihil aliud consequitur quam eum habuisse manuum impositionem tamquam symbolum communicationis caelestium bonorum, uti ipsa iam a patriarchis filiis suis bona apprecantibus habita fuerat. Et vero Christus manus etiam parvulis, non ut eos curaret, cum aegroti non essent, sed ut iis bona precaretur (Matth. 19, 13—15) imposuit. Insuper paralyticum, de quo agimus, multosque alios subito ipse sanasse refertur, nullo prorsus adhibito contactu. Nonnumquam Christus etiam sanandos interrogavit, utrum crederent *se* posse morbum curare, vel eorum fidem laudavit et propter eam sanatos eos esse dixit. Sed etiam graviter aegrotos supernaturali modo sanitati restituit, nullam fidem ab ipsis postulans, uti v. g. centurionis famulum (Matth. 8, 5 sqq.), quemadmodum proxime ostendemus; ea ergo nullatenus ad aegros sanandos opus habuit; si tamen saepius caecos aliosque aegrotos interrogavit, utrum crederent ab ipso sanitatem restitui posse, potuit hac ratione eorum mentem ad fidem sibi ut Messiae habendam excitare atque augere animosque praeparare, ut beneficio recuperandae sanitatis eo digniores fierent. Fide autem sanatos esse optime etiam potuit dicere, non quasi fides esset causa efficax, sed quatenus condicio sanitatis recuperandae a Christo requisita et hinc necessaria fuit; alioquin illi aegri sola sua fide sanati essent, etiamsi ad Christum non accessissent et, ut sanarentur, supplices ipsum rogassent, ipseque plane nihil egisset, ut rursus sani fierent. Quod vero speciatim ad paralyticum, de quo agimus, attinet, refertur quidem Christus ipsi propter eius aliorumque, qui ipsum asportaverant, fidem dixisse peccata ipsi remitti, eius sanationem vero eo consilio procu-

[1] Op. et ed. c. II, 65.

rasse, ut Pharisaei scirent se habere potestatem in terris dimittendi peccata. Unde Strauss aliorumque sententia, secundum quam Christus hunc aliosque aegrotos arte magnetica naturali sanasse dicitur, nulli prorsus positivae rationi innititur planeque arbitraria est.

β″) *Eam vero adversariorum sententiam* omnino falsam esse clarius ac certius etiam patet e diserta Christi professione. Ut enim mox ostendemus, ipse quam saepissime ad opera sua mirabilia tamquam ad certa divinae suae missionis signa provocavit. Ergo nulli causae naturali ea tribui possunt, quin Christus nefandae et perpetuae ferme fraudis insimuletur: quod nisi per summum nefas fieri non posse manifestum est ex iis, quae supra de eius indole ac moribus diximus.

γ″) *Si Christus subsidiis naturalibus* vel vi magnetica ad aegros sanandos usus esset, id eius discipuli procul dubio novissent et Evangelistae sane rettulissent tum pro suo veritatis amore, tum quia nulla iis ratio fuisset Christum magis aestimandi, quam reapse meruisset, et propter eum maximis periculis et persecutionibus et ipsi morti violentae sese obiciendi. Scivissent autem id Apostoli, cum quia plerumque praesentes erant, quando Christus aegros sanabat, et hinc fraudem aliquando certe perspexissent, tum praecipue quia Christus etiam *ipsis omnibus* dedisse legitur potestatem curandi omnem languorem et infirmitatem. Si ergo Christus aliquam artem naturalem aut fraudem in aegrotis sanandis adhibuisset, etiam Iudas eam edoctus fuisset, et, ut recte observat Schwetz[1], haudquaquam vel palam professus esset se *sanguinem iustum* tradidisse, vel postea propter remorsus conscientiae laqueo se suspendisset.

δ″) *Christus,* id quod *iam* vidimus, plura opera mirabilia fecit in natura rationis experte, quae vi magneticae artis vel alii naturali nullo modo attribui possunt, sed vere supernaturalia fuerunt. Ergo ipse pollebat potestate supernaturali; ergo vi magnetica vel alia naturali ad ullum suorum operum mirabilium faciendum, licet ea etiam ipsi praesto fuisset, minime opus habuit; ergo nulla prorsus ratio est vel unum istiusmodi operum vi magneticae tribuendi. Ceterum curationibus vi magnetica effectis longe dissimiles fuere sanationes a Christo procuratae. Constat enim curationes magneticas

a) *saepe requirere* longam tractationem;

b) *fieri tantum in hominibus,* qui nervis infirmis laborant, et plerumque in feminis;

c) *ferme numquam* esse subitaneas;

d) *item ferme numquam* perfectas et diuturnas;

e) *requirere* externa et naturalia medicamenta;

f) *unum fere* tantum et levium morborum genus complecti, nullatenus vero sanationem vel caecorum vel mutorum; atqui ista minime conveniunt sanationibus a Christo factis, cum ipse in omni et mor-

[1] Op. et t. c. p. 292.

borum et hominum genere ac subito et saepius sine ullo contactu et semper sine ullis medicamentis, sola voce, atque etiam, id quod proxime probabimus, in distans perfectas curationes effecerit. Christus igitur et paralyticum, de quo sermonem instituimus, et reliquos quos curavit aegrotos nulla naturali, sed supernaturali virtute sanavit.

γ) *Christus centurionis famulum graviter aegrotum solo verbo et procul quidem distans sanasse refertur* (Matth. 8, 5 sqq. Luc. 7, 1 sqq.). Utrumque enim Evangelistam istis locis de eodem facto loqui ut certum, et iure quidem, ab omnibus ferme S. Scripturae interpretibus statuitur. Nihil enim contra valent, quae Strauss opponit[1]. Non enim obstat, quod aegrotus a Luca appellatur *δοῦλος ἔντιμος*, apud Matthaeum vero non solum a centurione dicitur *ὁ παῖς μου*, qui tamen de famulo suo loquens eum vocat *δοῦλον*, sed etiam a Matthaeo v. 13. Nam vocabulum *παῖς μου* etiam servum significare posse notum est et Strauss non negat: v. g. centurio de famulo suo generatim sive quocumque loquens optime vocabulum *δοῦλος* loco *παῖς* adhibet, cum variationis causa tum maxime ideo, quod famulum aegrotum sibi valde carum Christo commendans appellatione dilectionem magis quam servitium denotante recte utitur, contra vero servitii solius rationem habens famulum multo melius nomine *δοῦλος* quam *παῖς* designat. Ex eo deinde, quod apud Matthaeum aegrotus famulus tamquam *παραλυτικὸς δεινῶς βασανιζόμενος* describitur, Lucas vero de hoc morbi genere nihil referens generatim tantum dicit eum se male habuisse, ita ut morti proximus esset, paralysis autem repentinae mortis causa esse non soleat, nullatenus consequitur a Luca alium morbum quam a Matthaeo designari. Ex iis ipsis enim, quae Lucas de huius morbi periculo refert, si non certum, valde saltem probabile fit, ut aiunt Schegg et Olshausen in hunc locum, famulum fuisse apoplexia correptum; ut enim ille refert, medicus Christi temporibus aequalis tradidit olim resolutionem nervorum totius corporis apoplexiam, unius vero vel paucorum tantum membrorum paralysim vocatam esse, suo autem tempore utriusque generis nervorum resolutionem simpliciter paralysim nominatam esse, eos porro, quorum omnia membra vehementi nervorum resolutione percussa sint, brevi tempore exstingui. Sed quidquid hac de re est, verba *δεινῶς βασανιζόμενος* significant eum, qui diros dolores patitur. Discrimen denique in hoc situm, quod, quae secundum Matthaeum centurio ipse agit et loquitur, Lucas ab eius legatis dicta et acta refert, optime inde explicatur, quod Matthaeus, ut alibi, brevitatis studiosus praecipua tantum rei momenta referre voluit, omissis scil. omnibus intercessoribus, sola centurionis et Christi verba[2]; Lucas vero illud praecipue extollere studuit, quod centurio pro sua humilitate non ipse ad Christum accedere eumque

[1] Op. et ed. c. II, 114 sqq.

[2] Cf. Schanz, Commentar über das Evangelium des hl. Matthäus in hunc locum.

rogare vel domi recipere ausus sit. Quod autem intercessorum unus centurionis nomine paulo longiorem orationem protulit ea omnino ratione, ac si ipse centurio esset, explicatur satis et ex Hebraeorum loquendi usu, secundum quem saepe aliquis dicitur fecisse, quod alii fecerunt, nomine scil. eius atque iussu, et ex eo, quod orator probabiliter dixit centurionem locutum esse: „Domine" etc. Licet autem etiam hac ratione spectatus ille loquendi modus nonnihil insolens et mirus videatur, nullatenus tamen ratio esse potest affirmandi non de eodem facto Matthaeum et Lucam loqui. Nam quis credat, inquit Maldonatus[1], „duo miracula tam similia esse potuisse, utrumque in Capharnaum, utrumque eodem tempore, utrumque in servo centurionis, utrumque in servo paralytico, utrumque centurionem dixisse: *non sum dignus, ut intres sub tectum meum?* Illi ergo, qui contra sentiunt, inconsiderate faciunt, quod dissimilia, non similia considerent."

Hoc porro factum supernaturale omnino esse luce clarius est. Servus enim ille fuit graviter aegrotus, ita ut morti proximus esset; Christus autem ad illum sanandum nihil aliud egisse legitur, quam ut diceret centurionis oratori, quasi ipsum centurionem alloquens: „Vade, et sicut credidisti, fiat tibi." Et ut Matthaeus ait v. 13, „sanatus est puer in illa hora", i. e., eo ipso temporis momento, quod patet ex sensu, quo ὥρα in Novo Testamento saepe adhibetur[2], et ex Luca, qui v. 10 dicit: „Et reversi, qui missi fuerant, domum, invenerunt servum, qui languerat, sanum." Porro Christus non longe erat a domo centurionis (cf. Luc. 7, 6), nec certe huius amici accepto laeto nuntio de servi sanatione diutius apud Christum remanserunt, cum id et per se probabile non sit et Evangelistae non testentur, quin immo contra uterque referat Christum illis verbis de servi sanatione prolatis totam suam orationem finivisse. Iam vero graviter aegroti subita sanatio, et solo quidem verbo, eoque procul dicto, naturaliter numquam adhuc effecta legitur, nec nisi supernaturali virtute effici ullo modo potest.

Quare etiam G. Paulus nulla alia ratione hoc factum naturaliter explicare sibi potuit, quam ut diceret[3] Christum non per se solo verbo et procul, sed per legatum, scil. Apostolum, servum curasse. Hoc enim sequi contendit e comparatione, quam centurio protulit, cum ipse ea nihil aliud voluerit declarare, quam quemadmodum ipse milites et famulos suos uno verbo ad hoc vel illud agendum mittere possit, ita etiam, si Iesus alicui discipulorum uno tantum verbo iusserit, illum continuo venturum famulumque sanitati redditurum esse; idque, ait Paulus, reapse protinus etiam locum habuisse. Verum quam inepte ficta et ridicula sit haec explicatio, vix est, quod dicam. Ut enim recte respondet ipse Strauss[4], imprimis mirum et prorsus in-

[1] In Matth. 8, 5.
[2] Cf. Wilke, Lex. graec.-lat. in Novum Testamentum in hanc vocem.
[3] Exegetisches Handbuch I, 710 sqq. [4] Op. et t. c. p. 128.

credibile hac de re Lucae silentium foret. Nam secundum istam sententiam Iesus ea vice discipulos primo ad aegros sanandos et unica quidem vice directe ad *certum* aegrotum curandum misisset: qui ergo Lucas hanc singularem prorsus rem tacuisset, quasi ea per se intellegeretur? Qui cum ipse reliquum legatorum sermonem integrum reddidisset, verbis illis: „dic verbo“ non apposuisset haec alia pauca: uni ex tuis discipulis? Sed quam falsa sit ista adversarii explicatio, clarius etiam patet e positiva Lucae affirmatione (v. 10), legatos reperisse, cum reduces essent, famulum iam sanum; secundum adversarii enim explicationem tunc sanandus fuisset. Legatos enim Christi responso accepto non diutius apud Iesum remansisse iam diximus; et sane nuntium adeo laetum quam celerrime centurioni rettulerunt. Praeterea etiamsi Apostolus ad famulum curandum missus esset, num ideo subita istius servi curatio non opus supernaturale fuisset, iussu Christi per Apostolum utique effectum? Num vero ille discipulus tam extraordinarius plane medicus fuisset, ut naturali prorsus modo hominem morti proximum perfectae sanitati momento restitueret? Nulla igitur ratione negari potest illam famuli curationem supernaturali prorsus virtute effectam esse a Christo.

δ) *Denique Christus mortuum Lazarum suscitasse refertur* a Io. 11, 1 sqq.: quod unum adhuc supernaturalis virtutis maximum utique opus ultimo loco expendere sufficiat. Ut autem id monstretur, probandum solum est Lazarum vere mortuum fuisse; eum enim, postquam per quattuor dies in sepulcro iacuerat, inde rursus exiisse et diutius vixisse nemo negat, et Ioannes clarissime testatur 11, 44, et 12, 2. 9. 10. 11, referens eum non solum e sepulcro vivum exiisse, sed postea etiam cum multis coenae accubuisse, visitatumque esse a magna hominum turba, qui ipsum redivivum videre cupierunt.

Dicunt autem increduli Lazarum non vere mortuum, sed vel mera syncope vel nervorum rigore oppressum fuisse.

Probatur igitur Lazarum vere mortuum fuisse[1]

α′) *Ex auctoritate Christi.* Ipse enim, postquam discipulis de aegroto (v. 1) Lazaro dixerat (v. 11): „Lazarus amicus noster dormit: sed vado, ut a somno excitem eum“, et discipuli haec verba de somno proprie dicto intellexerant, „dixit iis manifeste: Lazarus mortuus est (*ἀπέθανε*)“. Iam vero evidens est Christum istis verbis minime, id quod rationalista Paulus finxisse refertur, dicere voluisse renuntiatum ipsi esse de morte Lazari per *secundum* nuntium. Non solum enim de adventu secundi nuntii Evangelista nihil habet, quamvis ipse totam

[1] Historice non posse decidi, utrum Lazarus vere mortuus fuerit an specie tenus tantum, putat K. v. Hase, Geschichte Jesu (2. Aufl. Leipzig 1891) p. 636. Sed certum est ei: Christum neque exercuisse dominium absolutum in mortem, neque sibi certum fuisse se Lazarum resuscitaturum esse (ibid.).

huius rei historiam accurate et copiose describat, illeque nuntius discipulos latere non potuisset, sed etiam Christus, si ipsi de Lazari morte persuasum ac certum non fuisset, multo cautius de ea loqui debuisset, dicens: audivi, vel: aliquis mihi rettulit Lazarum mortuum esse. Christum igitur dicendo: *Λάζαρος ἀπέθανε*, neutiquam de syncope cogitasse, sed clarissime veram Lazari mortem affirmasse patet tum ex vi propria verbi *ἀπέθανε* et e tota loquendi forma definita, simplici et clara, ut ipse Evangelista adnotat, tum ex eo quod, ut ex verbis „tunc ergo" manifestum est, corrigit interpretationem, qua discipuli, quae ipse somni metaphora usus de Lazari morte dixerat, male explicaverant. Locutum enim esse Iesum de vera morte, cum diceret (v. 11): „Lazarus amicus noster dormit (*κεκοίμηται*): sed vado, ut a somno excitem eum (*ἵνα ἐξυπνίσω αὐτὸν*)", liquet non solum e Christi mortem Lazari postea clare enuntiantis consilio ab ipso iam indicato, sed etiam ex ipsis illis verbis. Imprimis enim veram mortem satis iam indicat ipsum verbum *κοιμᾶσθαι*, quod apud Septuaginta respondet hebraeo שָׁכַב; utrumque autem verbum, tametsi non unice, plerumque tamen de morte usurpatur (cf. 2 Reg. 7, 12. 3 Reg. 2, 10; 11, 21. 43; 14, 20. 31; 15, 8. 24; 16, 6. 28. Matth. 27, 52. Act. 7, 29; 13, 36, etc.). Clarissime autem Lazari mortem Christus indicavit addendo: *ἵνα ἐξυπνίσω αὐτόν*. Cum enim somnus graviter aegrotantibus soleat sanitatem afferre, Christus sane dicere noluit se amici sui salubrem somnum fugaturum esse. Nec etiam illa Christi verba, ut teste Kuinoel in Io. 11 Gabler fecit, reddi possunt: „eum in vitam revocare *tentabo*." Non solum enim nullo exemplo monstrari potest verbum *ἐξυπνίσω* significare „*tentabo* suscitare", sed etiam Christus aegrotos sanaturus spem adeo incertam expressisse nusquam legitur. Praeterea, recte ait Kuinoel, „admissa Gableri interpretatione: operam dabo, ut Lazarus, si fieri possit, in vitam redeat, Iesus, nulla urgente necessitate, spem incertam in animis discipulorum excitasset, cui si eventus non respondisset, Iesus auctoritatem, qua florebat, suam ipse imminuisset. Cur non spem incertam et vota sua intra animi cancellos continebat? cur non discipulis dicebat se Bethaniam proficisci velle, ut ultimum videret Lazarum? Neque dici potest Iesum audito nuntio de Lazari morte adeo animo commotum fuisse, ut incertam spem, quam foveret, incautius proderet. Talis enim imprudentia neutiquam conciliari posset cum prudentia et temperantia Iesu propria; si vehementius motus fuisset, non usus fuisset imagine illa, quam v. 11 continet; erupisset potius statim in vocem: *Λάζαρος ἀπέθανε*; ea ipsa quoque, quae v. 9 sq. leguntur, summam animi tranquillitatem produnt. Neque dici potest Ioannem, memoria deceptum, non satis accurate Iesu effatum attulisse, eum post factum a Iesu obscurius dicta in magis perspicua ac definita convertisse. Lazari enim in vitam revocatio res adeo memorabilis erat, ut dubitari nequeat Ioannem a Iesu illo tempore dicta memoria custo-

disse, eumque saepius amicis ac discipulis enarrasse, ut vel propterea parum probabile sit eum non accurate Iesu effata rettulisse." Non magis opponi potest, si secundi nuntii adventus non admittatur, Iesum Lazari mortem scire non potuisse; Iesus enim, ut in priore thesi probatum est, divina scientia fuit instructus, qua et libere ac diu postea futuros eventus certo praedixit et animi arcana, v. g. Iudae, penitus perspexit: potuit ergo ut homo Lazari mortem sua propria scientia cognoscere, ut nihil dicam de ipsius ceu Dei omniscientia. Nec denique obstat, quod Iesus accepto nuntio de Lazari morbo dixit (v. 4): *αὕτη ἡ ἀσθένεια οὐκ ἔστι πρὸς θάνατον.* Secundum ea enim, quae hactenus diximus, explicanda sunt ista verba de morte perpetuo duratura, ita ut Christus illa affirmatione, quemadmodum ait Kuinoel, „tecte innueret Lazarum mox in vitam revocatum iri, adeoque mortem ipsius pro nulla habendam esse. Ambiguitate quadam orationis usus est, qua vim et efficaciam fiduciae in ipso collocandae tentaret et exploraret." Quare recte iam S. Augustinus in hunc Ioannis locum scripsit[1]: „*Non est ad mortem,* qui ipsa mors non erat ad mortem, sed potius ad miraculum, quo facto crederent homines in Christum et vitarent veram mortem." Atque idem etiam ex eo sequitur, quod Christus, si simpliciter affirmasset morbum non esse lethalem, prorsus inconsiderate et respondisset et egisset, cum sane spes mere naturalis eum fallere potuisset, et reapse eum fefellisset. „Quomodo vero", ait bene Kuinoel, „haec inconsiderantia atque temeritas cum Christi gravitate, sapientia et prudentia, de qua aliunde satis constat, conciliari posset? Quomodo illa Iesu cunctatio, accepto de morbo Lazari, amici, nuntio, cum eius humanitate ad auxilium afflictis ferendum paratissima componi posset, nisi certo cognitum habuerit Lazarum ipsius beneficio in vitam revocatum iri?" Itaque verba adiecta: „sed pro gloria Dei" etc., intellegere non licet de gloria, quam Christus aegri Lazari sanatione consecutus fuisset, et multo etiam minus ita explicari possunt, ut cum Gablero dicatur Iesus suspicatus esse crisi salubri morbum sublatum iri. Secundum hanc enim sententiam Iesus non prius mederi voluisset Lazaro, quam is omni periculo remoto sanitatem recuperasset. At, ait Kuinoel, „homini morbo iam liberato opitulari velle estne viri boni? Quanta vero gloria ex sanatione hominis restituti in Iesum redundatura erat?" Omnino igitur accipienda sunt illa verba de gloria e Lazari resuscitatione in Iesum redundante, in eo posita, ut ipse tamquam verus Messias agnosceretur, qualis ipse revera erat, et qualem multos quoque Iudaeorum, Lazaro suscitato, eum credidisse declarat Ioannes v. 45.

Confirmatur praeterea hoc Christi de morte Lazari testimonium clarum ac definitum pluribus aliis eius verbis. Id certe confirmant verba v. 15: „gaudeo propter vos, ut credatis, quoniam non eram

[1] Tract. 49.

ibi.“ Non enim horum verborum sensus is est, quem G. Paulus iis substituit, ita ea explicans: gaudeo vestra causa, me moriente Lazaro Bethaniae non fuisse, cum, si Lazarus me praesente mortuus esset, metuendum fuisset, ne vestra in me fiducia labefactaretur. Si enim iste sensus verus esset, Ioannes scribere debuisset: „ut non deficiat fides vestra“ (Luc. 22, 32), neutiquam vero: „ut credatis“, alioquin Christus parum accurate et cogitate locutus esset. Nec Christus iis verbis incertam tantum spem resuscitationis Lazari declaravit, quasi sensus hic foret: Exinde, quod moriente Lazaro non fuerim Bethaniae, fortasse in vos haec redundabit utilitas, ut vestra fides confirmetur; scribere enim tunc debuisset Ioannes: expedit fortasse vobis, ut credatis me ibi non fuisse. Voluit igitur Christus illis verbis dicere: Si Bethaniae fuissem et Lazarum aegrotantem sanassem (id quod utique rogantibus eius sororibus fecissem), non tantopere confirmata esset fides vestra in me tamquam verum Messiam, ut nunc confirmabitur[1]. Si autem Lazarum scivisset non vere mortuum, sed tantum animi deliquio sopitum, qui Christus, eum ad vitam naturali utique secundum adversarios modo suscitando, illam Apostolorum fidem magis quam supernaturali aegroti sanatione augere ac confirmare voluisset? Indicavit igitur Christus istis verbis se Lazarum vere mortuum resuscitaturum esse. — Atque Lazari mortem pariter confirmant, quae Christus Marthae, dicenti Lazarum iam quattuor dies in sepulcro iacere et iam putrescere ideoque sepulcri lapidem frustra tolli, cum frater suus haud amplius ad vitam possit redire, hisce respondit (v. 40): „Nonne dixi tibi, quoniam, si credideris, videbis gloriam Dei“, i. e. opus Dei omnino insigne? Qua autem ratione Christus hoc affirmare potuit, si Lazarum non vere mortuum et divina virtute ad vitam revocandum, sed tantum sopore alto sive etiam syncope obrutum dixisset, qui iamiam e somno tandem evigilans naturali prorsus modo ad vitam rediret? Profecto tam vana locutione Christus se omnium risui exposuisset. Denique quam maxime id etiam monstrant sollemnes Christi preces, quas aperto sepulcro continuo elevatis oculis ad Deum Patrem fudit dicens (v. 41. 42): „Pater, gratias ago tibi, quoniam audisti me (ἤκουσάς μου); ego autem sciebam, quia semper me audis, sed propter populum, qui circumstat, dixi, ut credant, quia tu me misisti.“ Gratias enim Deo Iesus agit, quod ipso utique auctore et adiutore volente tale opus iam possit efficere, ut omnibus praesentibus clarum ac certum divinae suae missionis documentum sit. Eiusmodi autem opus fuit utique Lazari vere mortui ad vitam rovocatio, minime vero eiusdem non mortui, sed tantum sopiti naturalis a somno solutio. Si ergo hanc, non veram Lazari mortem illa precando Christus intellexisset, vere instar hominis vaniloqui et ridiculi impostoris egisset.

[1] Cf. Kuinoel in hunc locum.

Certissimum igitur est Lazarum a Christo vere mortuum dictum esse; ergo reapse etiam vere mortuus fuit. Alioquin enim admittendum est, id quod Christi scientiae supernaturali et veritatis amori prorsus repugnat, eum aut rei veritatem ignorasse, aut gravissimum mendacium dixisse[1].

β′) Lazarum vere mortuum fuisse probatur testimonio ipsius Evangelistae ac sororum Lazari multorumque Iudaeorum. Et

α″) Evangelista quidem Lazarum mortuum fuisse suo nomine affirmat 12, 1; ipse autem, utpote qui et praesens fuerat, cum Lazarus e sepulcro prodiret, et postea procul dubio cum eo collocutus est, optime rei veritatem cognitam habuit. Sane si Lazarus non vere mortuus fuisset et naturali modo a somno vel syncope vel nervorum rigore liberatus evigilasset, Evangelista ab ipso hoc audiens rettulisset.

β″) Lazari ambae sorores idem luculenter testantur, cum, si Lazarum vere mortuum non credidissent, ipsum amantissimum fratrem non sepeliissent. Insuper ambae Christo advenienti Lazari mortem annuntiant (v. 21 et 32); cum autem Christus ad Lazari sepulcrum veniens iussisset tolli lapidem, qui ostium monumenti claudebat, Martha ei dixit: „Iam foetet, quatriduanus est enim"; quae verba non tantum firmissimam Marthae de fratris morte persuasionem exprimunt, sed etiam monstrant eam experientia scivisse eum iam putrefieri. Multi quidem recentiores S. Scripturae interpretes Protestantes contendunt Martham non experientia edoctam, sed solum coniecturando affirmasse Lazarum iam foetere. Particulam enim γάρ indicare eam id ex eo coniecisse, quod ipsius frater iam quarto die in sepulcro sit. Atque hanc sententiam etiam Catholici A. Maier et Bisping probabilem habent. Ea tamen omnino reicienda videtur. Imprimis enim eam particula γάρ non exigit. Cum enim ipsa, id quod notum est, non solum demonstrandi, sed etiam explicandi, declarandi vim habeat, minime sequitur eam hoc loco demonstrandi et non potius explicandi tantum vi pollere, ita ut sensus hic esse possit: foetet iam, quod mirum non est, cum iam quarto die in sepulcro sit.

Praeterea illa explicatio prorsus repugnat Iudaeorum tum temporis usitato sepeliendi modo. Scribit certe Sepp[2] cameras sepulcrales etiam huic usui fuisse, ut essent instar aedificii, in quo mortui ante sepulturam proprie dictam per triduum depositi singulis diebus inviserentur, ut ita caveretur, ne quis gravi tantum syncope

---

[1] Falsissime igitur scribit Olshausen (Commentar zu Johannes [2. Ausg.] p. 257): „Es ist daher (nämlich wegen der Schwierigkeit, die Wahrheit des wirklich eingetretenen Todes zu erkennen, zumal im Alterthum bei dem unvollkommenen Zustand der Heilkunde) ein undankbares Bemühen, *aus äussern Gründen* nachweisen zu wollen, die vom Heilande nach der evangelischen Geschichte erweckten Todten, und so auch Lazarus, seien *nicht* scheintodt gewesen."

[2] Leben Christi III (1. Ausg.), 140.

vel nervorum rigore obrutus vivus sepeliretur; singulis ergo diebus illam cameram apertam et rursus clausam esse: hoc autem ideo factum esse et reapse fieri debuisse, quia post captivitatem babylonicam Iudaei eo ipso die, quo quis mortuus credebatur, eum etiam extulerunt; elapso autem die tertio mortem haud amplius dubiam habitam esse ideoque et maximum luctum die tertio fuisse, et quarto tandem die mortuum conditum esse. Atque ad hanc rem demonstrandam Sepp hosce locos profert: „Massecheth Semacoth cap. 8: Prodeunt ad sepulcra atque invisunt mortuos tribus diebus; nec solliciti sunt, ne incurrant infamiam superstitionis Amorrhaeorum. Historia: Inviserunt quendam, atque ille revixit, vixitque viginti quinque annos, et postea est mortuus; alterumque, qui revixit et genuit quinque filios et postea obiit. Bereschith Rabba fol. 114, 3. Traditio Ben Kaphrae: Summus vigor luctus non est nisi die tertio. Tribus diebus anima vagatur circa sepulcrum, exspectans, ut redeat in corpus. Cum vero videt, quod immutatur aspectus faciei, recedit et relinquit corpus. Hieros. Moëd-Katon fol. 82, 2: Anima per triduum corpus circumvolat animo revertendi; post haec conspiciens immutatum vultum avolat. Ievamoth fol. 120, 1: Non testantur de mortuo intra tres dies post eius necem aut mortem. Post tres autem dies non testantur de eo, quia aspectus vultus eius immutatur. Maimon. Gerush in cap. ult.: Si triduo elapso mortuum conspicimus, dignoscere eum licet; post haec immutatur eius vultus.“ — Secundum hanc igitur sententiam omnino, ut videtur, veram Martha non e mera opinione et coniectura, sed experientia edocta affirmavit Lazarum iam foetere; ipsa igitur, ut recte Kuinoel hanc eandem sententiam defendens ait, „verbis *τεταρταῖος γάρ ἐστι* causam explicat, unde foetor ortus sit, ita ut sibi hoc velit: *foetet iam, quod haud mirum est, cum iam sit quatriduo compositus;* atque mortuum foetere omnino scire poterat, cum aeque ac Maria saepius ingressa esset sepulcrum.“ Quapropter istud Lazari sororum de eius morte testimonium, utpote evidenti ac certissimo argumento [1] innixum, omnino firmissimum est.

γ′) *Lazari mortem denique multi alii Iudaei testantur.* Venerant enim multi cognati et sine dubio sat nobiles ad Martham et Mariam, ut eas propter fratris mortem consolarentur (v. 19), eamque una cum iis plorabant (v. 33), et ex ipsis aliqui de Christo dicebant (v. 37): „Non poterat hic, qui aperuit oculos caeci nati, facere, ut hic non moreretur?“ Cumque Christus Lazarum solis verbis *δεῦρο ἔξω* ad vitam revocasset, praesentium Iudaeorum multi in Iesum ut verum

[1] Nihilominus Renan Lazarum mortuum fuisse negans, huius peremptorii argumenti nullam prorsus mentionem fecit, quare Freppel (Examen critique de la Vie de Jésus p. 53) eum rectissime hisce irridet: „Il ne s'explique pas . . . sur le ‚Domine, iam foetet, quatriduanus est enim‘: ce sont là autant de petits détails que l'historien néglige pour s'en tenir aux grandes lignes du récit.“

Messiam crediderunt (v. 45), atque ipsi pontifices hac de re certiores facti Lazari mortem non negarunt, quamvis, ut eam negarent ipsorum tunc quam maxime interesset, sed exclamarunt (v. 47): „Quid faciemus, quia hic homo multa signa facit?“ De morte igitur Lazari ipsis adeo persuasum fuisse necesse est, ut eam in dubitationem vocare adeo ne cogitarent quidem, ut Lazari resuscitationem opus supernaturale fuisse etiam ipsi affirmarent. Alii vero Iudaei in Iesum ut Messiam neutiquam credidissent, si non certi fuissent Lazarum vere mortuum et supernaturali tantum virtute ad vitam revocatum fuisse. Neque dici potest Iesum inspexisse solum in sepulcrum aut saltem solum illud ingressum Lazarumque vivum invenisse. De hoc enim Ioannes non solum nihil refert, sed etiam non obscure indicat Iesum monumentum sepulcrale non intrasse, sed extra illud substitisse, cum dicat v. 41 aperto sepulcro Iesum oculos sursum elevasse et precibus fusis clamasse: *Λάζαρε, δεῦρο ἔξω* (v. 43), statimque Lazarum *prodiisse* (*ἐξῆλθεν*). Praeterea etiamsi Christus ingressus esset, num eius discipuli et circumstantes Iudaei (v. 42) forte procul substitissent et non potius etiam in sepulcrum intrassent, vel certe intentis oculis introspexissent? „Nonne“, observat Kuinoel, „potius probabile omnes pro ea, quae est hominum nova spectandi cupido, ad sepulcrum una cum Iesu propius accessisse, ut, quorsum res evasura esset, accuratius viderent, eosque non solum in Iesum, sed etiam in Lazarum convertisse oculos? . . . Iesum introspexisse aut ingressum esse sepulcrum et citra omnem spem atque exspectationem Lazarum iam vitae restitutum deprehendisse, huic coniecturae ea quoque repugnant, quae v. 41 sqq. leguntur. Quis enim, quaeso, utar verbis Heubneri . . . tali adspectu oblato preces inchoabit? Quem non animi impetus impellet, ut statim rem novam cum aliis lactus communicet? quem non naturae vis attrahat quasi ad amicum ipsum tangendum, appellandum, educendum, sustentandum? Quod igitur Iesus a Lazaro, quem viventem observasse sumitur, se avertit et precatur, hoc ab ipsis psychologiae legibus, quae tanti fieri solent, prorsus abhorrere mihi videtur; hoc docet Iesum nulla vitae signa in Lazaro vidisse, immo ne potuisse quidem, quia lapide remoto non introspexisse, sed statim oculos ad caelum convertisse dicitur v. 41.“ Huic etiam opinioni prorsus repugnant, quae supra de Lazari foetore diximus; unde ea ut plane falsa et temeraria reicienda est.

Neque opponere licet Lazarum ad vitam revocatum nihil de alterius vitae rebus rettulisse, cum tamen, si vere mortuus fuisset, sine dubio plura de ea vita narrasset. Primum enim adversarii monstrare nequeunt Lazarum redivivum de altera vita omnino tacuisse, cum Evangelista non omnia rettulerit, quae Christus ipse eiusque discipuli vel illo tempore vel post paucos dies in coena locuti sunt; quae enim c. 12 ibi dicta referuntur, certe non omnes sermones continent, qui in illa coena prolati sunt; cumque insuper nullatenus

ad Ioannis in describenda Lazari resuscitatione consilium monstrandi Iesum esse verum Messiam pertinuerit, ut, quae Lazarus fortasse de altera vita dixit, ipse referret. Deinde adversarii probare pariter non possunt Lazarum multa de altera vita experientia doctum scivisse. Non enim valent ostendere, quo ipso loco Lazari anima separata fuerit, et utrum sola an in societate aliarum animarum et spirituum, utrum igitur aliorum mortuorum sortem praesentem cognoverit, an vero non; atque multo etiam minus adversarii affirmare possunt Lazarum de rebus corporeis alterius vitae multa scivisse, cum anima separata eas, nisi Deus earum species ei infundat, ne cognoscere quidem valeat.

Sed licet Lazari anima multas alterius vitae res cognovisset, inde tamen minime sequeretur ipsum redivivum eas revelare potuisse. Non enim demonstrari potest Deum illarum rerum narrationem ei non interdixisse.

Atque ex iis, quae hactenus diximus, certissimum est Lazarum mortuum ad vitam a Iesu Christo revocatum esse, ideoque etiam hanc resuscitationem esse opus prorsus extraordinarium et supernaturale.

2. Ista supernaturalia Christi opera vera miracula fuisse manifestum est. Nam

a) *Certum est eos eventus vere contigisse.* Impossibile enim est, ut deceptio vel illusio in istis eventibus locum habuerit. Isti enim eventus erant publici et a multis hominibus comminus observati. Nec Christus dici potest spectatores decipere voluisse. Id enim repugnat non solum ipsius indoli et sanctitati, sed etiam spectatorum multitudini. Namque hi erant semper Apostoli, in nuptiis vero, quibus Christus interfuerat, et in multiplicatione panum insuper magna hominum multitudo; item domestici et cognati eorum, in quibus, ut in caeco nato et paralytico atque Lazaro, opera illa mirabilia edita sunt. Absurdum autem esset dicere eos omnes fuisse deceptos, tametsi ipsorum nemo se umquam deceptum senserit, et ita quidem deceptos fuisse, ut clare videre ipsi putarent, quae tamen non exstitissent, v. g. sanationem caeci nati et paralytici necnon Lazari resuscitationem aliaque omnia relata opera. Unde eiusmodi deceptionem admittere sane multo magis incredibile foret, quam incredibilis dici potest illorum mirabilium operum exsistentia. Certissimum igitur est illa facta, prout referuntur, vere contigisse.

b) *Alia virtus ea efficiens admitti nequit atque aut divina immediate vel mediate, aut diabolica;* si divina causa fuit, illa opera fuerunt vera miracula, sive Christus ut homo eam virtutem sibi propriam habuit, sive ea tantum a Deo adiutus fuit. Eiusmodi ergo vi Christus sua prodigia perfecit, si ea nulla ratione vi mali daemonis patravit. Iam vero Christum ista sua opera extraordinaria et naturae visibilis ordinem prorsus excedentia nullatenus vi diabolica effecisse vix est cur probetur. Id enim omnino evidens est

α) *E summa Christi* hominis iam demonstrata sanctitate intimaque cum Deo coniunctione ac perpetuo divinae gloriae studio.

β) *E fine proximo* toti eius vitae et doctrinae proposito, utpote qui alius non fuit, quam ut dogmaticam et moralem legem mosaicam divinitus revelatam magis magisque perficeret totumque genus humanum unius veri Dei cultum morumque admirabilem sanctitatem edoceret; ad eiusmodi autem finem mali daemones pro perverso et Deo quam maxime inimico suo ingenio nihil prorsus conferre potuerunt, sed contra omni vi id agere debebant, ut falsorum numinum cultum hominumque quam pessimos mores perpetuo conservarent.

γ) *E relato iam Apostolorum* aliorumque spectatorum *iudicio,* qui illa Christi opera vera miracula habuerunt, atque e Christi ipsius declaratione, utpote qui Lazari resuscitationem diserte Deo tribuit, eumque ita coëgit ad confundendam, si quam ipse commisisset, fraudem, cum Deus non possit videri errorem velle confirmare. Atque multa alia mirabilia opera se divina virtute fecisse Christus pariter diserte testatus est, cum homine, qui refertur habuisse daemonium et caecus ac mutus fuisse, sanato Pharisaei dicerent eum id nonnisi ope Beelzebub, daemonum principis, fecisse (Matth. 12, 22 sqq. Marc. 3, 22 sqq. Luc. 11, 14 sqq.). Non solum enim Christus istam impietatis calumniam bene refutavit, sed etiam dixit se in digito et spiritu, i. e. potentia Dei id operatum esse. De Lazari autem resuscitatione certiores facti ipsi sacerdotes, id quod iam rettulimus, dixerunt Christum multa signa sive miracula edere, adeo ut, si non impediretur, omnes in eum ut verum Messiam divinitus missum crediturі essent; et reapse nullum alium modum refutandi Christi miracula amplius invenerunt, quam ut eum occiderent.

δ) *Ex hoc,* quod Lazari ad vitam resuscitatio et caeci nati subita sanatio vires omnes diaboli longe superant; atque etiam paralyticum et centurionis famulum Christus eo sanabat modo, quo daemon sanare non valuisset, solo scilicet verbo.

ε) *Ex eo,* quod in istis Christi operibus nihil est indigni sive quoad modum, quo, solo plerumque verbo, ipsa patrata sunt, sive quoad proximum eorum finem. Exhibuit enim iis Christus tum altiorem suam potentiam et gloriam, tum summam gratiam et benevolentiam, graviter afflictos sanando vel esurientes nutriendo vel mortuum ad vitam revocando, vel denique, ut in nuptiis Canae Galilaeae celebratis, honestam delectationem et solacium praestando. In hoc ultimo quidem Christi opere rationalistis plura visa sunt Deo eiusque legato indigna, sed omnino temere. Nam primum e verbis architriclini (Io. 2, 10): *ὅταν μεθυσθῶσι*, nullatenus sequitur convivas in illis nuptiis inebriatos fuisse, antequam vinum a Christo aquae immutatione praestitum bibere coeperint, cum convivii praefectus illis verbis iocose non de convivis praesentibus, sed de convivis generatim loqueretur. Deinde vero Deo indignum non est, quod Christus hoc

opus non ad *necessitatem* sublevandam, sed ad honestum gaudium et solacium patravit. Num vero sola miracula possibilia sint, quibus morbi curentur? At quanam ratione hoc demonstretur? Et num super mare incedendo Christus alicui necessitati subvenit, et non potius ad suam virtutem ac gloriam ostendendam id fecit? Atque Deus creator cum non tantum res vitae hominum prorsus necessarias, sed et quam plurimas ad honestum nostrum gaudium et delectationem creaverit, num forte non bene, non digne sancteque egit? Gaudium autem, quod Christus vinum bonum praebendo convivis fecit, honestum non fuisse probari certe nequit. Non enim e vini copia sequitur convivas illos ultra omnem modum bibisse. Christo enim praesente omnia decenter esse peracta, eumque auctoritate et dignitate sua singulari atque ipso mirabili suo opere convivas ab omni ebrietate et inhonestate avocasse nemo nisi frivolus negaverit. Nec probari potest omnem vini copiam in ipsis istis nuptiis fuisse consumptam, sed multo rectius cum Maldonato[1] dicitur Christus non solum praesenti inopiae subvenisse, sed voluisse, ut multum etiam vini sponso remaneret, tum ut illius paupertatem sublevaret, tum ut diuturnum testimonium ac monumentum esset facti miraculi. Hoc igitur suo opere Christus et convivis honestum gaudium creavit, et sponsi inopiae tempore nuptiarum certe valde ingratae et incommodae summa humanitate, benevolentia ac liberalitate subvenit.

Itaque supernaturalia a nobis relata Christi opera divina virtute vel ipsi Christo propria vel ipsi ut homini communicata ideoque veri nominis miracula fuisse, et quam maxime quidem stupenda, certum prorsus ac manifestum est.

Neque ulla ratione huius conclusionis veritati officit, quod Christus miraculi effectum petentium fidei ascripisse legitur (Marc. 10, 52; Luc. 18, 42 caeco sanato; item Marc. 5, 34; Luc. 17, 19; Matth. 15, 28). Ut enim taceam Christum solis istis quattuor vicibus, alias vero numquam, et speciatim in nullo ex miraculis, quae nos hic tractavimus, opus mirabile fidei petentium attribuisse, probari sane nequit eum miracula tribuisse petentium fidei ceu *causae efficienti;* potuit enim ea fidei ascribere tamquam bonae, tametsi non *absolute* necessariae *dispositioni,* cum ipse multa miracula ediderit, hominum fidem nullatenus postulans, et in mortuorum profecto resuscitatione eam ne exigere quidem a suscitandis potuisset. Ascripsit igitur Christus quattuor illis vicibus miraculum editum fidei petentium ea ratione, ut ostenderet eos non fuisse miraculo edendo indignos, quemadmodum multi reapse indigni fuerunt, ac speciatim Herodes, qui non propter fidem Christo habendam, sed vanae curiositatis causa miracula videre voluit (Luc. 23, 8). Neutiquam autem exinde sequitur Christi miracula non fuisse vera, sed ficta, cum sane referantur et caecus ille

[1] Comment. in Io. 2, 6.

visum (Marc. 10, 52) et mulier ac filia aegrota (Marc. 5, 34. Matth. 15, 28) et leprosus sanitatem subito recepisse.

Multo minus huius nostrae conclusionis veritas infirmatur eo quod, tametsi Christus tot miracula patravit, Iudaeorum tamen maxima pars eum Messiam esse non credidit. Ut enim bene scribit P. Knoll[1],

α') Iudaeorum „non pauci fidem in Christum complexi sunt, inter quos etiam nobiles et docti, e. g. Nicodemus, Zachaeus, Iosephus ab Arimathea, Gamaliel, Paulus, multi ex principibus viris et ex ordine sacerdotali (Io. 12, 42. Act. 6, 7). Primae ecclesiae christianae tum Hierosolymis tum in aliis Iudaeae regionibus fundatae ex Iudaeis potissimum constabant. Si miracula ementita fuissent, horum fides maximum miraculum dicendum foret.

β') Facile quoque est incredulitatis reliquorum Iudaeorum rationem assignare. Praeconceptam enim opinionem habebant de Messia, quem ceu regem potentissimum adventurum esse credebant, qui se a Romanorum iugo liberaret: ideo Christo pauperi et humili adhaerere recusarunt. Praeterea Christus principum Synagogae et Pharisaeorum, quorum hypocrisin redarguit, odium et invidiam incurrit. Quis autem nescit homines per praeconceptas opiniones et per inordinatas passiones ita obcaecari, ut plena luce non videant? Denique quantumcumque manifesta patrentur miracula, ea numquam libertatem assensus vel dissensus tollunt, ita ut mala voluntas, temere quidem, tametsi non factum visibile, invisibilem tamen miraculi causam divinam in dubium vocare possit; quemadmodum reapse Pharisaei Christi miracula virtuti magicae vel diabolicae ascripserunt (Luc. 11, 15). Et eo minus quoque illa animi libertas miraculis tollitur, quando, ut in Christi miraculis, agitur de animorum conversione ad Deum, de relinquenda religione novaque suscipienda, utpote cui mutationi plurimae plerumque difficultates obstent, ut malae cupiditates et vitia necnon praeconceptae falsae opiniones etc.

II. **Ad miracula Christus ut divinae missionis argumenta provocavit.**

Et id quidem, ut iam vidimus, fecit

1. cum sanaret paralyticum. Huius enim sanationem Christus tamquam certissimum documentum potestatis et auctoritatis divinae sibi datae peccata dimittendi statuit Matth. 9, 6.

2. Item cum Lazarum resuscitaret (Io. 11, 41—43).

3. Generatim ad opera sua mirabilia provocavit tamquam ad legationis divinae testimonia. Etenim Io. 5, 36 Iudaeis dicit: „Ego autem habeo testimonium maius Ioanne. Opera enim, quae dedit mihi Pater, ut perficiam ea: ipsa opera, quae ego facio, testimonium perhibent de me, quia Pater misit me.“ Et Io. 10, 25

[1] Op. c. § 120, p. 302.

Iesus Iudaeis ipsum interrogantibus, utrum Christus esset, respondit: „Loquor (εἶπον) vobis, et non creditis; opera, quae ego facio in nomine Patris mei, haec testimonium perhibent de me.“ Atque ad probandum Deum secum coniunctum esse, pariter ad sua miracula provocat, tum Iudaeis (Io. 10, 37. 38) tum discipulis (ibid. 14, 11. 12) loquens. Io. 15, 24 vero, postquam v. 22 docuerat nullam Iudaeos habere excusationem, quia ipsi Christo docenti propter doctrinae suae indolem divinam non crediderant, docet iam ipsos a peccato immunes futuros fuisse, si non certissimis miraculis suam doctrinam confirmatam vidissent. „Si opera“, inquit, „non fecissem in iis, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent: nunc autem et viderunt et oderunt et me et Patrem meum.“ Et cum Ioannes Baptista ad Christum duos discipulos misisset ad interrogandum, utrum ipse esset Messias, coram ipsis multos aegros et caecos sanans Christus respondit (Matth. 11, 2—5): „Euntes renuntiate Ioanni, quae audistis et vidistis. Caeci vident, claudi ambulant, leprosi mundantur, surdi audiunt, mortui resurgunt“ mea scilicet virtute supernaturali sanati vel ad vitam revocati. Provocavit ergo Christus ad ista sua opera tamquam ad certissimum ac manifestum messianae dignitatis documentum.

4. Qui passim, ut Christus, se dicit Dei legatum, et quandoque diserte affirmat ad divinam suam missionem probandam se miracula patrare, is semper, etiam quando id non diserte dicit, ad miracula ab ipso patrata provocare censendus est, cum se legatum divinum affirmat.

Christus ergo missionem et hinc doctrinam suam divinam esse probavit veris miraculis. Certa ergo est nostra thesis.

Coroll. I. Ex dictis evidenter colligitur, quam mendax plurimorum rationalistarum affirmatio sit Christum ipsum miracula parvi omnino aestimasse; cuius quidem falsitas insuper inde patet, quod Christus gravissimi peccati arguit eos, qui visis plurimis suis miraculis paenitentiam non egerant (Matth. 11, 20 sq.). Nec valere, quae adversarii opponunt, prius iam ostendimus [1].

Coroll. II. Ex dictis item consequitur etiam alia omnia Christi prodigia supernaturali eaque divina virtute effecta esse ideoque vera miracula fuisse; secundum contrariam enim sententiam Christus dicendus esset tum mendaciter universim affirmasse Io. 5, 36 se opera sua mirabilia auctore Patre facere, ac Matth. 2, 28 et Luc. 11, 20 se virtute divina daemones eiecisse; tum aut ignorans aut sciens prorsus vane et fallaciter ad ea ut ad verum ac manifestum divinae suae missionis argumentum provocasse. Nihil autem horum de Christo dici posse ex iis, quae iam de ipso demonstravimus, certum et exploratum omnino est.

[1] § 20, thes. 6, p. 195 sqq.

Thesis XXXV.

Christus missionem suam ideoque etiam doctrinam divinam esse demonstravit imprimis sua a mortuis resurrectione.

I. **St. q.** Christi resurrectio ut primarium miraculum et simul vaticinium eventu comprobatum spectari potest et debet, estque ideo totius demonstrationis pro veritate divinae missionis et doctrinae Iesu Christi ex eius vaticiniis et miraculis petitae gravissimum argumentum, et veluti sigillum illam totam obsignans. Et sane ipse Christus Matth. 12, 39 resurrectionem suam tamquam signum maxime evidens et demonstrans se esse a Deo missum declaravit. Apostoli quoque de Christi resurrectione saepe loquentes eam ita spectarunt, adeo ut S. Paulus illam tamquam totius religionis christianae fundamentum declararet affirmans 1 Cor. 15, 14: „Si Christus non resurrexit, inanis est ergo praedicatio nostra, inanis est et fides vestra." Sed quia tanti momenti est Christi resurrectio, increduli eam summo studio negant, atque ad huius suae negationis veritatem ostendendam omnes nervos intendunt[1]. Id autem duplici maxime ratione aggrediuntur; alii enim, ut G. Paulus, negant veram Christi mortem dicuntque Christum quidem vivum, sed naturali modo refectum e sepulcro resurrexisse et suis vere apparuisse; alii autem multi, ut Strauss, Schenkel, Renan, Christum vere mortuum affirmantes contendunt eum non resuscitatum esse, ipsiusque vere redivivi visam speciem nihil nisi vividae imaginationis foetum fuisse[2], atque immo Schenkel, qui Christum in solo populo christiano redivivum invenit, iam ab ipso S. Paulo corporis Christi resurrectionem 2 Cor. 5, 16 sq. negatam esse detexit[3]. Cum porro e supra exhibita demonstratione certissimum sit Christum vere mortuum esse in cruce vel certe in sepulcro, eo ipso eorum omnium, qui Christum non vere mortuum dixerunt, varii modi explicandi, qua ratione semimortuus Iesus ad plenam vitam revocatus sit, omnino vani et falsi apparent, ideoque de his hoc loco nihil amplius dicendum superest. Est igitur factum resurrectionis Iesu Christi contra eos solos nobis defendendum, qui illud non vere contigisse contendunt. Quod enim Edelmann hallucinatus esse fertur: Christi corpus terrae motu (Matth. 28, 2) diffisso sepulcro absorptum esse, adeo mere arbitrarium et aperte falsum est, ut vix responsum mereatur. Ut enim taceam de Christi redivivi variis apparitionibus in Evangeliis relatis: quare linteamina, quibus Christi

---

[1] Cf. Sepp op. c. VI, 442 sqq. Dankó, Hist. revel. Novi Testamenti p. 159.

[2] Renan immo scribere non erubuit op. c. p. 434: „Disons que la forte imagination de Marie de Magdala joua dans cette circonstance un rôle capital. Pouvoir divin de l'amour! moments sacrés ou la passion d'une hallucinée donne au monde un Dieu resuscité!"

[3] Charakterbild Jesu (3. Aufl.) p. 233.

corpus involutum erat, quaeque insuper vel sanguine vel aromatibus corpori procul dubio conglutinata erant, non simul absorpta sunt? Et qui factum est, ut ipsa revoluta et bene composita in sepulcro inventa sint? Cur etiam Iudaei hoc effugio numquam usi sunt? Et cur vel sepulcri custodes vel Christi discipuli et discipulae hac de re et de sepulcri magna scissura nihil umquam dixisse leguntur? His igitur aliisque similibus fictionibus sepositis, resurrectionis Christi factum ab illis tantum dubitationibus defendemus, quae aliquam saltem probabilitatis speciem prae se ferre videntur. Quod iam ad thesis nostrae demonstrationem attinet, eam in duas partes dividimus, in quarum prima de Christi resurrectione ut miraculo, in altera vero de ea ut vaticinio agitur. In utraque autem parte tria omnino probanda sunt: in prima scilicet certissimum esse factum resurrectionis Christi, hoc autem factum esse certissimum miraculum, et denique hoc miraculum certissimo esse argumento divinae Christi missionis ideoque eius etiam doctrinae; in altera vero item certissimum esse factum praedictionis illius resurrectionis, praedictionem porro hanc esse certissimum vaticinium, hoc vero esse divinae Christi missionis pariter certissimum argumentum. Cum autem haec certissima dicimus, intellegimus id quod per se patet, certitudinem variam pro varia re subiecta, scilicet vel historicam vel metaphysicam.

II. **Prob. pars I de resurrectione Christi ut miraculo,** et

1. quidem factum istius resurrectionis esse certissimum. Illud enim factum certissimum est, quod et impossibile probari nequit et ut prorsus certum testatum est a testibus quam plurimis oculatis et fide dignissimis. Atqui eiusmodi est factum resurrectionis Christi. Ergo certissimum est.

Propositio maior huius argumenti, utpote manifesto vera, negari nequit; itaque

Probatur propositio minor et a) **quidem quoad primum: hoc factum impossibile non fuisse.**

Ex eo enim, quod vere mortui ad vitam revocatio naturae viribus fieri, experientia teste, prorsus non potest, tantum abest, ut consequatur eam ipsi etiam Deo omnipotenti impossibilem esse, ut, qui exsistentiam Dei personalis et omnipotentis omnium rerum conditoris profiteretur quidem, et tamen negaret Deum valere hominem mortuum ad vitam revocare, is profecto minus prudentem se probaret. Qui enim absolute maius efficere valet, potest etiam minus producere; absolute autem maius est hominem atque immensum Universum e nihilo creare, quam iam creatam animam cum mortuo humano corpore adhuc exsistente ita coniungere, ut huic illa priorem vitam rursus restituat. Christi igitur mortui ad vitam revocatio Deo possibilis omnino fuit.

b) **Quoad alterum: factum illud ut certum testatum esse a quam plurimis testibus oculatis et fide dignissimis.** Et

α) quidem ipsum relatum est ut certum *a plurimis testibus oculatis.* Christum enim, postquam circiter 36 horas mortuus in sepulcro iacuerat, redivivum apparuisse atque indubiae vitae signa dedisse et ab ipsis agnitum esse testes oculati affirmarunt:

α′) Maria Magdalena, quae ipsum redivivum non solum vidisse et agnovisse, sed etiam cum eo collocutam esse se dixit (Io. 20, 14—18).

β′) Duas alias mulieres, Mariam Iacobi matrem et Salome (Marc. 16, 1), Iesum redivivum ipsis praesentem vidisse atque eius pedes tenuisse eumque adorasse et sibi, quae discipulis referrent, dicentem audivisse refert Matth. 28, 9. 10.

γ′) Duo Christi discipuli Emmauntem euntes, qui Iesum, postquam diutius in via cum ipsis collocutus est et cum iis in diversorio cenae accubuerat, in fractione panis se agnovisse testati sunt (Luc. 24, 13 sqq.).

δ′) Petro Iesus apparuisse legitur Luc. ibid. v. 34 et 1 Cor. 15, 5, necnon Apostolo *Iacobo,* teste S. Paulo 1 Cor. 15, 7, et ipsi *S. Paulo* ibid. v. 8.

ε′) Apostolis omnibus, excepto Thoma, Iesus apparuisse et cum ipsis, subito ipsius visu perterritis, peramanter collocutus esse, atque etiam manus et pedes ac latus non solum ad videndum, sed etiam ad palpandum ostendisse, quin immo coram ipsis comedisse refertur Luc. 24, 36—43 et Io. 20, 19—24. Post octo vero dies legitur Iesus ipsis, cum etiam Apostolus Thomas adesset, rursus apparuisse, ipsos allocutus esse, Thomam iussisse digitum in ipsius manuum vulnera clavis illata et manum in latus inferre, ut ita ipsi omnino persuaderet se esse vere Iesum Christum a mortuis ad vitam excitatum, atque id quidem Thomas eo usque incredulus firmiter tandem credidisse Io. 20, 26—29.

ζ′) Porro saepius discipulis in Galilaea apparuisse Christus refertur, ac nominatim ad mare Tiberiadis, ubi cum iis locutus et pisces manducandos ipsis dedisse refertur ab Io. 21, 1 sqq., qui praesens fuit.

η′) Immo Christus redivivum se ostendit plus quam quingentis „fratribus“ simul congregatis, teste Apostolo Paulo 1 Cor. 15, 6, quorum multi eo tempore, quo Paulus haec scripsit, ut ipse ait, adhuc vivebant.

ϑ′) Denique Christus iterum discipulis suis videndum se praebuit, cum iis locutus est, praeceptum iis dedit et missionem in mundum universum eundi suamque doctrinam omnibus gentibus praedicandi (Marc. 16, 14 sqq. Luc. 24, 50 sqq. Act. 1, 6—11).

Itaque secundum Evangelistas et S. Paulum, qui vel illis Christi apparitionibus praesentes interfuerant, vel certe ab oculatis testibus

de iis audierant, Iesus redivivum quam plurimis omnino sese exhibuit, „in multis argumentis“, ut Lucas ait Act. 1, 3, „per dies quadraginta apparens iis, et loquens de regno Dei“; tam numerosi igitur sunt oculati testes resurrectionis Iesu Christi, ut ad plenissimam fidem faciendam tantus testium numerus manifesto plus quam sufficiens sit. Et vero, cui plus quam quingentorum testium oculatorum testimonium non sufficeret, is ne sescentis quidem testium milibus crederet.

ι′) *Ipsi Christi interfectores* ipsius resurrectionem testantur sua agendi ratione tum erga sepulcri custodes, utpote quos non modo non puniebant, sed quibus „pecuniam copiosam dederunt“, ut dicerent Christi discipulos ipsis militibus *dormientibus* Christi corpus furatos esse, quod quidem Matthaeus paucis annis postea rettulit (28, 12. 13), nihil timens Romanos vel Iudaeos ipsum refutaturos esse; tum erga ipsos Christi discipulos, utpote quos propter imputatum ipsis istud crimen pariter non puniebant, sed tantum silere iubebant (Act. 4, 18).

κ′) *Totus denique orbis terrarum* Christo crucifixo et a mortuis resuscitato credens, eiusdem resurrectionem testatur. Post paucas certe iam hebdomades cum Apostoli Christi resurrectionem praedicarent eiusque religionem docerent, quam plurimi ipsis crediderunt. Ita cum Petrus coram populo testatus esset (Act. 2, 32): „Hunc Iesum resuscitavit Deus, cuius nos testes sumus“, continuo tria hominum milia Christi religionem susceperunt.

β) *Porro illi testes resurrectionis Iesu Christi fide dignissimi sunt;* quod probatur α′) **positive.** Fide enim dignissimi sunt testes, qui nec ipsi decipi potuerunt, nec alios decipere voluerunt, nec, si etiam voluissent, decipere potuissent. Atqui testes illi resurrectionis Christi

α″) *circa eam falli ipsi non potuerunt.* Nam

α‴) *Christus,* ut modo vidimus, redivivum se ostendit non solis mulieribus, sed etiam viris, nec uni aut alteri tantum, sed quam plurimis, et modo quidem his, modo aliis; nec semel aut iterum, sed frequenter, et post temporis intervallum modo diutius modo brevius, et nunc in aperta luce, nunc vespere vel mane, diversis in locis: domi, in aprico, ad mare, in horto vel monte, Hierosolymis et in Galilaea; nec a longinquo, sed prope, atque ita, ut se iis non tantum videndum exhiberet, sed etiam cum iis loqueretur, varia ipsis praeciperet et se Iesum Christum illum eundem, quocum antea conversati fuerant, affirmaret, coram iis manducaret, se ipsis palpandum praeberet, accepta vulnera monstraret nihilque omitteret, quo omnem eorum de vera sui ipsius resurrectione et apparitione dubitationem expelleret. Impossibile ergo fuit, ut ipsi loco Christi vanam tantum eius speciem viderent; ea enim nec loquitur, nec manducat, nec palpari, nec vulnera exhibere potest. Qui igitur illos testes non ipsum Iesum redivivum, sed eius tantum speciem imaginatione fictam vel simulacrum vidisse contendunt, necesse est dicant eos omnes, quoties Iesum a morte excitatum praesentem conspicere putarent, toties aut

mente aut sensibus penitus captos fuisse: quod sane nemo umquam affirmabit.

β‴) *Nec dici potest* illos testes spe et exspectatione resurrectionis Christi praeoccupatos et leves ad eam credendam fuisse, vel terrore perculsos credidisse. Cum enim Iesus ad suos discipulos de violenta sua morte et subsequente resurrectione loqueretur (Matth. 20, 19), ipsi, teste Luca 18, 34, „nihil horum intellexerunt, et erat verbum istud absconditum ab iis, et non intellegebant, quae dicebantur". Verba utique intellexerant, alioquin, ut recte ait Maldonatus[1], nec mirati fuissent Christum euntem Hierosolyma, neque mortis periculum timuissent, ut Marcus scribit 10, 32, sed haec dicta Christi conciliare non potuerunt cum vana ipsorum ac praeiudicata opinione de regno Messiae mere humano. Cum autem Iesus mortuus esset, ipsi eius resurrectionem adeo non sperabant, ut mulieribus nuntiantibus resurrexisse Dominum non crederent, sed iste nuntius deliramentum ipsis videretur (Luc. 24, 11). Omni vero spe deiecti et parum creduli duo illi discipuli Emmauntem pergentes fuerunt. Atque ipsa Magdalena ad Iesu sepulcrum stans adeo non cogitabat Christum resurrexisse, ut eum, quem hortulanum opinabatur illud tantum interrogaret, ubi e sepulcro sublatum corpus Christi positum esset (Io. 20, 15). Quinimmo cum Christus Apostolis congregatis prima vice apparens dixisset: „Pax vobis! ego sum, nolite timere", ipsi perterriti putabant „se spiritum videre", i. e. Iesu umbram, et tametsi Christus iis deinde manus et pedes monstrabat et se palpandum praebebat, attentos eos reddens, „spiritum", i. e., ut Schegg recte explicat[2] umbram, „carnem et ossa non habere", nihilominus tamen etiam tum haesitabant, usque dum ipse comederat partem piscis et favum mellis, ac diutius cum ipsis locutus erat de regno Dei (Luc. 24, 36 sqq.). Omnium autem maxime incredulum Thomas sese exhibuit; tantum enim abfuit, ut resurrectionem Domini nuntiantibus fidem haberet, ut etiam responderet: „Nisi videro in manibus eius fixuram clavorum, et mittam digitum meum in locum clavorum, et mittam manum meam in latus eius, non credam" (Io. 20, 25). Et reapse non prius Christi resurrectionem credidisse refertur, quam Dominus, quod petierat, ei concessisset; tunc vero utique vivida et firma fide eum Dominum suum et Deum suum appellavit. Quod factum Gregorius M. optime hisce commentatur[3]: „Non hoc casu, sed divina dispensatione gestum est. Egit namque miro modo superna clementia, ut discipulus ille dubitans, dum in magistro suo vulnera palparet carnis, in nobis vulnera sanaret infidelitatis. Plus enim nobis Thomae infidelitas ad fidem quam fides credentium discipulorum pro-

[1] Comment. in Matth. 20, 19.
[2] Evangelium nach Lukas III, 391 sq.
[3] Homil. 26 in Evang. n. 7 (Opp. t. 2; Migne, Patr. lat. LXXVI, 1201).

fuit, quia, dum ille ad fidem palpando reducitur, nostra mens omni dubitatione postposita in fide solidatur."

Et vero quis sibi persuadeat homines tam incredulos nihilque minus quam magistri sui resurrectionem exspectantes mero imaginationis lusu finxisse Christum redivivum? Quod nemo quidem sanae mentis, omnium tamen minime incredulus affirmare potest, utpote propria sua experientia doctus, quam difficile sit, ut homo adeo frigidus et lentus ad credendum, et ratione quam maxime critica singula indagans, rebus supernaturalibus fidem adiungat. Ex eo autem, quod Christi discipuli et discipulae generatim tamen miraculorum et apparitionum possibilitatem admittebant, minime profecto sequitur eos recte iudicare non potuisse de eiusmodi facto ipsorum sensibus obnoxio. Quin immo istiusmodi factum, si modo certum omnino sit, ita ut iure negari non possit, eorum omnium, qui miraculorum possibilitatem *in antecessum* temere infitiantur, sententiam plane confundit ac falsam esse demonstrat.

Nec etiam Christi discipuli terrore perculsi Christum redivivum putarunt. Ut enim recte tradit Vosen[1], ipsi tot Christi miraculis visis, rebus supernaturalibus iam assueti, Christo redivivo prima vice (Luc. 24, 36) apparente timore quidem correpti, sed, ut ex ipsa istius apparitionis tota narratione patet, minime sopiti sunt, ita ut sui bene conscii non essent et res sensibus perceptas examinare suoque iudicio fidere aliisque fidem facere non possent. Et vero iam satis ad Christi apparitionem exspectandam praeparati erant. Primum enim acceperant nuntium, mulieres sepulcrum Christi vacuum, et iuxta illud duos viros in fulgentibus vestibus invenisse, ipsis dicentes Christum surrexisse et vivere, quemadmodum Iesus ipsis antea in Galilaea praedixisset (Luc. 24, 1—10); deinde vero Petrus et Ioannes illo nuntio accepto sepulcrum Christi invisentes, totius rei statum accurate omnino et tranquilli explorarunt, et Ioannes quidem hoc examine instituto iam credidit Christum a mortuis resurrexisse (Io. 20, 3—8). Discipuli igitur rebus auditis et visis atque ipso longiore tempore, quod usque ad primam illam Christi apparitionem praeteriit, ita animo dispositi esse poterant, ut Christi apparitionem recte percipere et diiudicare valerent; et reapse tum ante eam tum eius ipsius tempore omnia, etiam minutissima, tam diligenter examinarunt, ut plane temeraria ac falsa foret suspicio eos tanto terrore, et eo quidem prorsus vano, perturbatos fuisse, ut per integros quadraginta dies iterum iterumque mero imaginationis lusu Christum redivivum praesentem videre sibi fingerent. Et ista quidem suspicio eo magis etiam absurda apparet, quod singuli Christi discipuli tempore inter varias illius apparitiones intercedente optime poterant tranquilli rem visam et secum ipsi meditari et cum aliis conferre, sibique proponere, ut proxima

[1] Das Christenthum, 4. Aufl. (Freiburg 1881), p. 784 sq.

vice, qua Christus ipsis occurreret, hoc vel illud accuratius inspicerent, et sese quietos tenerent. Et revera prima alterave vice Christo redivivo viso eius discipuli aliis vicibus prorsus considerati et constantes fuisse et Christum redivivum agnovisse perhibentur. Christum enim a mortuis suscitatum se videre ipsis probabant non solum idem, quem probe noverant, eius vultus, eadem figura et vox, idem quoque agendi, loquendi, se movendi ac panem frangendi modus, sed etiam supernaturalis vitae ratio, qualis glorioso mortis victori prorsus conveniens ipsis videri debuit. Idem enim Christus, qui ceu verum hominem probe notum se ipsis praesentem sistebat, se etiam legibus naturae altiorem hominem inter alia novo et nondum viso miraculo exhibuit, apparens iis repente *cubiculi foribus clausis* (Io. 20, 19. 26).

Protestantes quidem plerique, maxime recentiores, contrarium affirmant, dicentes ianuam Christo ingredienti apertam esse, Evangelistam autem hanc rem, utpote nullius momenti et per se perspicuam, silentio praeteriisse; „nec enim", ait Kuinoel, „illi Emmautici discipuli per portas clausas introierant", quamvis Evangelista non dicat portas ipsis apertas esse. Verum Evangelistam illis verbis: *τῶν θυρῶν κεκλεισμένων*, non voluisse significare tempus, scilicet vespertinum, sed utique modum mirabilem adventus Christi, ex ipso illo loco sufficienter patet. *Primum* enim tempus vespertinum fuisse Ioannes iam dixerat verbis: *οὔσης οὖν ὀψίας*, unde nullatenus verisimile est eum idem repetita vice, et multo quidem obscurius significare voluisse, cum profecto etiam interdiu fores claudi possint et reapse saepe claudantur, ideoque illa locutio numquam ad tempus vespertinum designandum usitata fuerit. *Deinde* si Ioannes non mirabilem omnino, sed mere naturalem Christi introitum indicare voluisset, nesciretur sane, cur ipse eandem locutionem repetierit v. 26, ubi refertur Christus post octo dies praesente Thoma rursus ad discipulos venisse; nec eam rem, utpote valde minutam ac per se perspicuam adnotare ullatenus opus fuisset; atque ideo ex eo, quod non dicatur duobus discipulis, qui e castello Emmaus ad alios discipulos congregatos venerant, portas apertas fuisse, nihil plane contra nostram sententiam efficitur, cum, quia eorum ingressus nullum miraculum fuit, minime necesse esset dicere portas illis apertas esse. Praeterea Lucas, qui solus horum duorum discipulorum historiam refert, ne verbo quidem dicit portas fuisse clausas, vel cum isti discipuli intrarent, vel cum Christus paulo post adveniret; hanc enim rem solus Ioannes adnotavit, ipse autem de duobus illis discipulis prorsus nihil habet. Quare mirum est *Polum* ex eo, quod fores duobus illis discipulis non dicuntur apertae fuisse, conclusisse[1] etiam Iesum naturali modo intrasse, quodque insuper addit eum ingressum esse simul cum illis, nemine eius praesentiam observante, usque dum in medio cubiculo esset, cum tamen

[1] Synopsis Criticor. in Io. 20, 19.

Luc. 24, 35 sq. diserte referatur Christum advenisse, dum illi discipuli aliis, quae ipsis contigerant, narrabant, ergo paulisper post illos. Nec minus mirum est, quod Polus praeterea dicit scribens: „Nec desunt similia exempla: carcer enim apertus est, et Apostoli ex eo educti, ac fores rursus clausae, praesentibus licet et antestantibus custodibus illud minime animadvertentibus (Act. 5, 23; sic et Act. 12, 4. 6. 7. 10); quo modo et Christus hic facile intrare poterat." Dicitur enim 5, 19 diserte angelum Domini ianuas carceris aperuisse, 12, 10 autem item portam ferream appropinquante Petro cum angelo ultro apertam esse. Si porro Iesu ad discipulos veniente ianua pariter aperta fuisset, sive naturali modo ab homine sive etiam, id quod *Calvinus* voluisse fertur, virtute supernaturali, Ioannes totam apparitionem tam accurate describens id profecto non bis omisisset. Verbis igitur v. 26: „venit ianuis clausis", procul dubio significat Iesu adveniente portas clausas fuisse et postea etiam mansisse; unde nec quod v. 19 habetur: „venit Iesus, et stetit in medio", ullatenus necessario designat, id quod Lücke ait, Iesum naturali modo ingressum esse, cum optime de supernaturali eventu intellegi possit. Nec obstat, quod Evangelista non dixit *per* ianuas clausas Iesum ingressum esse; hoc enim ipse, diserte saltem, dicere noluit, sed expressit tantum Iesum, tametsi fores clausae erant, repente tamen, ut ex bis repetitis verbis: „stetit in medio", satis patet, et sine strepitu atque sine ullo advenientis indicio in medio cubiculo stetisse, qua autem eius parte ingressus sit, non definit.

Tum idem ex eo sequitur, quod discipuli hoc Christi adventu valde conterriti sunt, et quod putabant se umbram sine corpore videre (Luc. 24, 37). Qui enim id fieri potuisset, si Iesus naturali ratione in eorum cubiculum ingressus esset? Optime autem secundum nostram interpretationem intellegitur.

Denique Io. 20, 30 illius apparitiones σημεῖα, i. e. miracula vocantur; secundum adversariorum autem naturalem explicationem id dicere minime potuit; ipse ergo, qui praesens aderat ideoque rem probe noverat, eas non naturales habuit. Nec opponi potest eiusmodi per corpora firma ingressum esse impossibilem et absurdum. Non enim demonstrari potest id a divina omnipotentia effici non posse, cum ipsa infinite plus valeat, quam quod vel videmus in naturali ordine ab ea effectum, vel quod nostra infirma et valde finita mens distincte percipiat; atque immo in ipso rerum ordine naturali penetrationis cuiusdam corporum aliquam saltem speciem videmus. Ut enim nihil dicam de aethere omnia penetrante, multa corpora certo ponderabilia ut ligna aqua pervadit. Cur igitur infinita Dei potentia modo supernaturali non valeat efficere, ut corpora etiam firma, quale fuit corpus Christi etiam resuscitati, per alia eiusdem generis corpora possit penetrare?

Minime igitur, id quod Paulus aliique contenderunt, Christo vere a mortuis excitato et ad altiorem quidem ac supernaturalem corporis

statum elevato repugnavit, quominus tangeretur vel etiam comederet; haec enim non ita naturali corporis vitae congruunt, ut supernaturali eius condicioni simpliciter repugnent. Comestio enim corpori, ut dici solet, clarificato solum repugnare dici posset, si necesse foret cibum sumptum digestione in eiusdem corporis substantiam converti. Iam vero, ut bene docet Suarez[1], dicendum est non esse de ratione verae comestionis, ut cibus digeratur vel convertatur in substantiam comedentis. Nam hoc esset comestionem cum nutritione confundere, cum tamen nutritio sit aliquid posterius et separari possit a vera comestione, quae antecedit. Vere enim dicitur homo comedisse cibum, etiamsi paulo post illum eiiciat integrum atque immutatum. Solum ergo est de ratione verae comestionis, ut per vitalem actionem et organa vitae cibus ore sumptus in stomachum traiiciatur. Quod totum fieri potest in corpore glorioso, quia nullam alterationem inquirit, sed solum motionem localem, quae corpori glorioso non repugnat. Quod igitur Christus post resurrectionem manducavit, minime probat comestionem ipsi necessariam fuisse, ad sustinendam scil. vitam. Non autem repugnare Christi corpus tangi potuisse ex eius natura evidens omnino est, cum corpus etiam gloriosum non sit spiritus, sed verum ac firmum corpus.

Atque ex iis, quae hactenus diximus, patet Christi ad discipulos foribus clausis adventum adeo non probare hanc eius apparitionem modo imaginariam fuisse, ut is potius Christo a mortuis suscitato et supernaturalem iam etiam corporis vitam viventi quam optime congruerit, ideoque propter allata argumenta verus habendus sit.

γ'') *Neque magis valet,* quod teste Beyschlag[2] nostra aetate C. Holsten[3] affirmavit, Christi discipulos magistri resurrectionem ideo credidisse, quod, visum a re vere exsistente et facta distinguere nescientes Christi animae gloriosae speciem aliquam tantum videre putantes, eum ipsum cum suo corpore a mortuis vere suscitatum et redivivum se videre sibi finxissent. Nam Christi discipuli generatim mera visa a re corporea distinguere quam optime poterant et reapse distinxerunt non solum per se ac propter rem ipsam, sed etiam edocti S. Scriptura. In hac enim visa tamquam imagines et signa alicuius rei, et non tamquam haec res ipsa caelesti aliquo modo exsistens exhibentur. Certe septem boves pingues et septem macilentae ac Nilus, e quo ipsae ascendunt, non exhibentur Gen. 41, 2 sqq. tamquam res aetheriae, sed tamquam signa rerum terrestrium, et ipse Pharao iis visis statim cognovit eas aliquid *significare* atque *portendere.* Et animalia, quae Petro Act. 10, 12 sqq. videnda exhibentur, profecto pariter non aliquid significant, quod ut tale non exsistit, scil.

[1] In 3, q. 44, a. 4, disp. 47, sect. 5, n. 9.
[2] Theol. Studien und Kritiken 1870, S. 192 ff.
[3] Zum Evangelium des Paulus und Petrus. Rostock 1868.

v. g. porcos caelestes, aetherios, sed gentiles, atque Petrus visione sublata mox etiam intellexit vas illud animalibus plenum non fuisse ipsi oblatum, ut ex eo manducaret, sed ut disceret gentiles quoque ad Christi religionem amplectendam divinitus esse vocatos. Immo ubi Isaias (c. 6) et Ezechiel (c. 1 et 2) Deum vidisse referuntur, ita eum vidisse perhibentur, ut clare pateat eos non Deum ipsum, qualis reapse est, sed aliquam ipsius imaginem, homini valde convenientem, vidisse. Atque etiam visiones, quae in Apocalypsi narrantur, manifesto symbolicae sunt. Et, ut alia multa exempla omittamus, nonne Act. 12, 9, ubi de Petro dicitur: *οὐκ ἤδει ὅτι ἀληθές ἐστι τὸ γινόμενον διὰ τοῦ ἀγγέλου, ἐδόκει δὲ ὅραμα βλέπειν*, clarissime *τὸ ὅραμα* ab *ἀληθῶς γινόμενον* distinguitur? Num vero Petrus fingere potuit et catenas, quibus vinctus erat, et ipsius custodes atque se ipsum non vere, sed aetherio aut certe duplici modo exsistere? Quae cum ita sint, quis sibi persuadeat Apostolos aliosque Iesu discipulos, cum eum post mortem suam rursus se ipsis videndum praebuisse certi essent, non cogitasse, utrum ipsis aliquod visum, an vero Christus ipse cum suo corpore redivivus vere apparuerit? ipsos, qui tam multi erant, quique, ut modo monstravimus, tamdiu credere noluerunt Christum vere a mortuis resurrexisse, nominatim vero Thomam, qui fidem huic facto non habuit, antequam in Christi redivivi corpore vulnerum loca aspexit?

Nec verum est verba *ἑώρακα* et *ὤφθην*, quae Paulus 1 Cor. 9, 1 et 15, 8 de Christi apparitione adhibet, usurpari speciatim solere de meris visionibus. Nam *ἑώρακα* in Novo Testamento de visu verum terrestrium aeque ac caelestium usurpatur, quod patet ex Io. 4, 45; 19, 35. Col. 2, 1. 1 Io. 1, 1—3. Atque idem de *ὀφθῆναι* valere manifestum est ex Act. 2, 3; 1 Tim. 3, 16; Hebr. 9, 28; Apoc. 11, 9. Nec sane obstat, quod Paulus 1 Cor. 15, 5—8 Christi redivivi et a se visi vel formam vel singula facta non descripsit, cum, ut v. 3 dicit, ipse breviter tantum ibi facta commemoret, quae praesens Corinthiis iam exposuerat, multo certe fusiore sermone. Insuper Paulus in hoc capite praecipue hoc spectat, ut ipsum resurrectionis Christi factum clare ac firmiter demonstret. Et si Apostoli veram Christi ex mortuis resurrectionem non vere credidissent, non potuissent ipsum primogenitum mortuorum (*πρωτότοκον ἐκ τῶν νεκρῶν*) appellare, id quod tamen partim ipsa sententia, partim ipso nomine saepius fecerunt (Col. 1, 18. Apoc. 1, 5. Act. 26, 23. 1 Cor. 15, 23). Certe cum ipsorum tres, Petrus, Iacobus et Ioannes, tempore transfigurationis Christi una cum ipso etiam Mosen et Eliam vidissent, nullibi leguntur vel ipsi vel alii Christi discipuli credidisse Mosen et Eliam a mortuis resurrexisse et rursus in terris vivere; Christum contra in cruce mortuum omnes Evangelistae aliique Apostoli non ut aetherio corpore vestitum, sed ut e *sepulcro cum corpore, quod in vita habuerat, resuscitatum et redivivum* ipsis apparuisse testantur, et ita quidem, ut ipsum non solum oculis viderent, sed etiam manibus palparent, Christus-

que coram ipsis manducaret. Num vero haec visioni imaginariae convenire possunt? Quod autem Paulus non eos omnes, de quibus Evangelistae loquuntur, resurrectionis Christi testes 1 Cor. c. 15 recenset, minime obstat, cum id necessarium neutiquam fuerit, cumque ipse videatur voluisse nominare praecipue illos tantum, qui simul illud factum praedicarunt (v. 11).

Prorsus futile quoque est, quod Holsten refertur opponere, Christi discipulos non potuisse verae resurrectionis notionem habere, quia nec populus Hebraeorum eam habuerit. Licet enim Apostoli eam notionem antea non habuissent, eam tamen certe ex ipso facto resurrectionis Christi adeo ab ipsis affirmatae acquirere potuerunt et vero debuerunt. Sed falsissimum quoque est dicere Hebraeos non iam prius vera resurrectionis notione imbutos fuisse. Constat enim Pharisaeos mortuorum resurrectionem docuisse, quod patet v. g. ex Act. 23, 6—8 et e Iosepho Flav., qui dicit[1] eos tradidisse, hominum animas immortales esse, et bonis quidem concedi facultatem reviviscendi (*ῥᾳστώνην τοῦ ἀναβιοῦν*), et in corpus alio modo comparatum transeundi (*μεταβαίνειν εἰς ἕτερον σῶμα*), scil. resurgendi cum corpore immortali, perfecto et glorioso. Et nonne iam Isaias dicit 26, 19: „Vivent *mortui* tui, *interfecti* mei (cadavera, ut habet Hebraeus) *resurgent*“? Necnon Daniel scripsit 12, 2: „Et multi de his, qui dormiunt in pulvere terrae, evigilabunt: alii ad vitam aeternam, et alii in opprobrium, ut videant semper.“ Et 2 Mach. c. 7 frequens est sermo de resurrectione mortuorum, pluresque fratres Machabaei spem certam exprimunt, fore ut Deus ipsos in aeternam vitam resurrectione suscitet reddatque corpus in ipsius honorem immolatum. Cf. etiam c. 14, 46 atque imprimis Iob 19, 25—27. Christi igitur discipuli secundum ipsam Hebraeorum de resurrectione notionem non alio resuscitationem ex mortuis intellegere poterant, quam ut *mortua et sepulta corpora* rursus reviviscerent, et meliore quidem quam antea modo. Atque haec ipsa notio ea est, quam ipsi in Novo Testamento ubique tradunt, ut patet ex Matth. 27, 53; Io. 5, 28. 29; 1 Cor. 15, 16 sqq., et secundum quam ipsi Christi resurrectionem describunt Matth. 28, 6; Marc. 16, 6; Luc. 24, 23; Io. 20, 1 sqq.; Act. 2, 24. 31. 32; 1 Cor. 15, 4. Quae cum ita se habeant, negari prorsus nequit Apostolos aliosque Christi discipulos testari veram Christi resurrectionem e sepulcro; alioquin aliter omnino loqui debuissent, si dicere tantum voluissent visum Christi animae gloriosae sibi obtigisse. Cum iam Christum cum corpore e sepulcro ad vitam perennem resurrexisse ipsi quam firmissime testentur, concludendum sane est istud resurrectionis factum quam certissimum esse; hocque eo magis concludendum est, quod secundum communem Iudaeorum fidem resurrectio ad vitam perpetuam ac beatam, non ad praesens, sed ad

[1] Antiqq. 18, 1, 3; De bello iud. 2, 8, 14.

futurum ultimum tempus huius mundi pertineat. Si enim factum illud resurrectionis non adeo certum et indubitatum ipsis visum esset, ut ipsi tandem omnes ad id admittendum morali vi summa cogerentur, id sane numquam credidissent. Quare haec ipsorum firmissima persuasio non ex visis, sed ex solo verae resurrectionis Christi facto repeti potest[1].

δ‴) *Manifestum quoque est* opponi non posse, quod non solum piae illae mulieres, sed etiam Apostoli aliique Christi discipuli non fuerunt scientia profana instructi; agitur enim in hoc nostro casu de facto sensibus obnoxio, ad cuius exsistentiam certo testandam neutiquam opus est vel variarum linguarum notitia, vel philosophica et physica scientia, sed sanis tantum sensibus sanaque ratione, quibus Christi discipulae et discipuli profecto aeque praediti esse potuerunt, et reapse fuerunt, ac doctissimi quique philosophi. Ut enim sensuum testimonium invictum sit, requiritur tantum, ut omnes condiciones ad testandum requisitae adsint; ad eas autem non pertinet alta scientia. Testimonium autem de Christi resurrectione tale esse, ut invicti testimonii condiciones omnes, et tam perfecta quidem ratione, qua vix in ullo alio umquam contigit, servatas esse, ex iam dictis abunde constat. Nec apparitiones mere imaginarias vel diu durasse, vel multos et diversi generis homines certos reddidisse ipsas esse veras et externas, ex historia constat.

Itaque certum est tot resurrectionis Iesu Christi testes, ipsumque S. Paulum satis cultum ac prius Christo adversum, circa eam nullatenus posse dici deceptos. Sed

β‴) *neque illi testes de suo testimonio alios decipere voluerunt.* Ut enim testis sciens falsum dicat, necesse est et causa sit, quae eum ad fallendum permoveat, et nihil, quod ipsum a mentiendo efficaciter absterreat. Iam vero illis testibus

α‴) *nulla causa fuit hac in re fallendi.* Nam causa non fuit *metus.* Nihil enim ipsis timendum fuit vel a Deo vel ab hominibus, si Christus reapse non fuisset a morte ad vitam revocatus ipsique eius resurrectionem tunc mentiti non essent. Sciebant enim illi testes Pharisaeos hac re omnino contentos fore, Deum vero veritatis amatorem esse.

Neque causa esse potuit spes praemii. Ex isto enim mendacio ipsi nihil sperare poterant vel a Deo, quem sciebant omne mendacium atque imprimis tantum scelus abhorrere, quale est testem adversus ipsum agere; vel ab hominibus, quoniam, sive ut mendaces detegerentur sive non, nihil nisi contemptum et supplicia exspectare poterant; vel denique a Christo ipso, cum ipsi fateantur vanam et inanem eam quae Christo habeatur fidem esse, si ipse a mortuis non surrexerit. Si ergo Christi discipuli vana resurrectionis praedictione ab ipso deceptos se cognovissent, sane omnem erga eum amorem et

[1] Cf. Beyschlag l. c.

conceptam eximiam ipsius aestimationem penitus abiecissent, atque iterum ad pristinum piscandi negotium rediissent.

Nec causa esse potuit mala eorum voluntas; aliunde enim certum ac notum est illos primos Christi discipulos, et nominatim, uno excepto Iuda, Apostolos, fuisse viros probos, simplices ideoque a tanta fraude atque impietate prorsus abhorrentes. Nec, etiamsi Apostoli non fuissent probae voluntatis viri, ipsi potuissent tanta per totam suam posteriorem vitam pati et ipsam violentam mortem subire propter Christum, si hic a mortuis non resurrexisset, itaque suam divinitatem et doctrinae suae totius veritatem certo ac manifesto ipsis non probasset. Alioquin enim Christi religionem inter tot adversa fundantes stultorum instar egissent; nec etiam sperare potuissent hoc ipsorum opus diu duraturum esse. Si enim Christus perpetuo mortuus et sepultus mansisset, mox etiam totum eius opus in perpetuum consepultum esset.

β‴) Causae autem non fallendi gravissimae ipsis fuerunt, et, ut recte ait Liebermann[1], *primum* quidem „rei ipsius difficultas et coniuncta cum hac fraude pericula; cum Iudaeis Christi resurrectionem annuntiare non potuerint, quin totam nationem ac imprimis potentissimos ex gente immanissimi sceleris reos arguerent". *Deinde* „summa tam nefariae fraudis impietas; nisi enim omnem religionis sensum exuissent, numquam potuissent tam insigni mendacio avitae religionis ruinam meditari. Adde, quod Apostolos, nisi sensu communi destitutos dicas, latere non potuisset insanum esse eiusmodi fraudem moliri, neque decipere se posse, etiamsi vellent". Et vero

γ‴) Decipere reapse non potuissent. Agebatur enim de facto maximi momenti et publico, coram gente iudaica et Synagogae principibus asserto, quorum omnium maxime intererat illud negare; ut igitur Apostoli decipere possent, et corpus Christi clam auferendum et simul hominibus firmiter persuadendum fuit Christum a morte ad vitam rediisse. Atqui neutrum efficere potuissent Christi discipuli

α‴) quidem non corpus Christi auferre. Id quidem a Iesu discipulis ablatum esse dixerunt milites, qui Christi sepulcrum custodierant; at hoc eorum testimonium prorsus falsum fuisse patet

prima, quod illi milites, teste Matthaeo 28, 12 sq., a sacerdotum principibus pecunia corrupti sunt ad dicendum discipulos Christi noctu venisse et furatos eum esse, dum ipsi milites dormirent. Quid enim hoc testimonium valeat, cum prolatum sit a testibus, qui pecunia inducti sunt ad mentiendum, et insuper adeo stulte mentiti sunt, ut concederent se rem, cuius fidem facere volunt, propter somnum non vidisse? Quare optime S. Augustinus dixit[2]: „Dormientes testes adhibes: vere tu obdormisti, qui scrutando talia defecisti?" Idem patet

---

[1] Op. c. t. 1, l. 1, n. 426, p. 205.
[2] Enarr. in Ps. 63, n. 15 (Migne, Patr. lat. XXXVI, 768).

secundo ex impossibilitate huius fraudis. Ea enim fuit imprimis *moraliter* impossibilis, quia Iesu discipuli eam velle nullatenus poterant. Erant ipsi viri simplices, probi et timidi, adeoque minime ii, qui tantam fraudem committere vellent. Deerat iis insuper omnis tanti sceleris patrandi ratio; si enim Christus non vere surrexisset, ipsi ab eo turpissime decepti fuissent, utpote qui familias resque suas omnes eius amore reliquissent, et ingens popularium suorum odium in se concitavissent, fraudis vero emolumentum aliud quam labores, persecutiones, poenas atque ipsam mortem violentam secundum Christi praedictiones et rei ipsius naturam exspectare non poterant, et reapse non exspectarunt, testante Paulo 1 Cor. 15, 19 se miserabiliores esse omnibus hominibus, si Christus non vere resurrexisset. Vesani igitur fuissent, si ad Christi resurrectionem mentiendam eius corpus furari et pro hac misera fraude tanta per totam suam reliquam vitam agere et pati voluissent, ideoque, ut Vosen recte ait[1], potius Christi fraude cognita, eum tamquam maximum deceptorem aspernati, eius inimicis sese adiunxissent, tum ut tantum eius scelus detegendo fraudis poenas, quo fieri poterat modo, ab ipso repeterent, tum ne tantae fraudis a Christo in eo casu evidenter commissae socii et administri fierent. Neque opponere licet Apostolos aliosque discipulos Christi resurrectionem non exspectasse. Tametsi enim Christi praedictionem de morte et resurrectione cum opinione de terreno Iesu Messiae regno prius componere non poterant, intellexerant tamen, id quod iam ostendimus, eius ea de re verba; et si post Christi mortem, non subsecuta eius resurrectione, christianam religionem praedicare et propagare coepissent, procul dubio a Pharisaeis, qui de illa Christi praedictione etiam audiverant, eiusdem et hinc fraudis a Christo tunc commissae admoniti essent. Ceterum ex hoc ipso, quod Christi resurrectionem non exspectabant, manifesto consequitur ipsos eam, si reapse locum non habuisset, ut fingerent ne cogitare quidem potuisse, praesertim cum propter diram Christi mortem ipsi animis defecisse suamque spem gloriosi regni messiani, in quo ipsi primos locos sperabant, sibi penitus ereptam putarent.

Accedit, quod ad tantam fraudem committendam opus fuisset multorum consensu, et tanta omnium taciturnitate, ut secretum ne ab uno quidem vel media inter acerbissimae mortis supplicia umquam violaretur; alioquin non solum ludibrio, sed etiam gravissimis poenis sese exposuissent. Iam vero etiam si Christi discipulorum plane omnium in eam rem tam detestabilem daretur consensus possibilis, tam altum tamen de ea silentium moraliter impossibile fuisset. Discipuli enim Iesu erant homines plebei et insuper iam tot numero, ut quingenti saltem essent; atque inter eos plures etiam feminae fuerunt, hominum genus garrulum, secreti parum tenax, et infirmum. Atqui

[1] Op. et ed. c. p. 781.

nemo eorum umquam prodidit eiusmodi fraudem, vel levitate animi, vel studiorum diversitate, vel invidia, vel conscientiae remorsu, vel lucri spe, vel suppliciorum sibi suisque intentatorum immanitate inductus. Qui autem fieri potuisset, ut ex tot doli consciis nemo secretum sibi commissum proderet? Sed licet ipsi omnes istam fraudem pertinaciter semper tacuissent, quomodo potuissent postea universo generi humano illudere suumque de Christi resurrectione testimonium tam evidentibus miraculis confirmare, ut quam plurimi Iudaei et Graeci, nobiles Romani atque philosophi ipsis crederent fide multo firmiore, quam est mere humana ordinaria? Ergo moraliter certum est eam fraudem non modo non commissam, sed ne mente conceptam quidem umquam fuisse.

Sed non solum moraliter, verum etiam *physice* illa fraus impossibilis fuit. Ad auferendum enim Christi corpus aut custodes vel vi obruendi vel pecunia corrumpendi fuerunt, aut cadaver dolo surripiendum fuit. Iam vero Christi discipulos illos custodes *vi obruere* physice impossibile fuit. Primum enim id illi discipuli ne tentassent quidem. Cum enim Christum vivum, qui paulo ante hostes solo verbo prosternendo satis demonstraverat se eos, si modo vellet, facile posse vincere, eius discipuli metu perculsi tam turpi fuga deseruissent, num, ut Iesu mortui et ab ipsis ut impostoris agniti causam inutiliter tuerentur, tantum mortis periculum subiissent inferendae ab ipsis custodibus vel certe postea a publica auctoritate, cum istud facinus tamquam gravissimum crimen contra Pilatum, synedrium et ipsum Caesarem commissum iudicatum fuisset? Visus enim esset iudicibus ille conatus valde aptus ad vulgus contra summos magistratus tamquam veri Messiae interfectores concitandum.

Sed etiamsi Christi discipuli id ausi essent, non tamen effecissent. Custodes enim illi propter metum, ne Christi corpus surriperetur, circa eius sepulcrum dispositi non tantum vigilare, sed etiam omnem sepulcrum effringendi conatum armis arcere procul dubio debuerunt, ideoque ad id praestandum numero sufficientes, probabiliter quattuor saltem [1], fuerunt. Insuper cum Christi sepulcrum prope Hierosolymorum portam esset, promptissimum erat illis excubitoribus subsidium, et hinc certa discipulorum pernicies, si cum illis armatis congredi ausi essent, ipsi sine armis ac telis et forti animo tunc temporis plane carentes. Ipsi enim ilico vel occisi vel certe capti, in carcerem coniecti, iudicati atque damnati fuissent; et eo magis quidem, quod Iudaeorum plurimum intererat conatum violentae ablationis manifestare, cum vel ipsos custodes corrupissent, ut eam ipsis dormientibus factam esse dicerent. Verum Christi discipulos nihil tale ausos esse non solum eorum timiditas ac probitas, sed quam maxime etiam altum

[1] Ad vigilias enim a Romanis sedecim milites destinari solebant, atque ita, ut semper quaterni in statione essent.

silentium de facta eiusmodi incursione demonstrat. Hoc enim silentium prorsus impossibile fuisset, si certamen revera locum habuisset. Tunc enim, ait recte Bonal[1], „clamores valide pugnantium, sanguis effusus, cadavera iacentia fraudem discipulorum omnibus sensibilem et obviam fecissent. Sed in hac hypothesi quomodo Iudaeorum vindictam effugissent? Quomodo post quinquaginta dies palam ausi fuissent Christi resurrectionem omnibus Ierosolymitanis proponere tamquam efficax eius missionis argumentum? Quomodo tot Iudaei sermonibus ipsorum fidem adhibuissent?“ Praeterea Evangelistae diserte referunt mulieres primo Christi sepulcrum invisisse, et postea tantum ex Apostolis solos duos, Petrum et Ioannem; illae autem piae profecto cum militibus Romanis certamen inire nolebant.

Neque potius custodes illi a discipulis Christi *pecunia corrupti* dici possunt. Quis enim probare tentet illos discipulos eiusmodi fraudem committere voluisse? Praesertim cum ipsis et gravis ratio eiusmodi rem aggrediendi plane deesset, et timendum fuisset, ne unus saltem alterve custos corruptioni resisteret pravumque ipsorum consilium magistratibus proderet, sicque ipsos gravissimis poenis exponeret? Et quis sanae mentis, ut recte ait Liebermann[2], „credat homines inopes, nulla apud alios gratia valentes, efficere potuisse, ut custodes officio suo deessent in re tam gravi, ubi a principibus et sacerdotibus omnia pertimescere debebant? Cur nulla a synedrio facta disquisitio?“

Nec denique *dolo Christi corpus surreptum est.* Qui enim id fieri potuisset, cum sepulcrum in rupe excisum esset clausum et sigillo publicae auctoritatis munitum ac pluribus armatis custodibus saeptum? Et fieri quidem tam brevi tempore atque ab hominibus adeo suspectis, et quibus summopere timendum erat, ne ista fraus serius ocius patefieret? Et qua via Apostoli ad Christi sepulcrum a custodibus non observati pervenire corpusque magistri sui auferre voluissent? Num forte secreta et subterranea? At quandonam Apostoli hanc viam per petram, in qua Christi sepulcrum excisum erat, patefecissent? Num forte interdiu, cum ab omnibus videri potuerunt? Num vero noctu, cum custodes ad sepulcrum positi vigilabant? Et quomodo eam fecissent, ut et vigiles custodes nullum immensi laboris et vehementium ictuum strepitum audirent, et viae vestigia et excavatae materiae indicia Iudaeis nulla apparerent, ipsique ideo hac de re altum silentium observarent? Nec sane contra dicere licet custodes gravi somno impeditos fuisse, quominus Apostolos Christi corpus auferentes observarent. Primum enim temere omnino sumitur custodes simul omnes gravi somno fuisse oppressos; deinde si ipsi, id quod tamen neutiquam argumentis probabile reddi potest, simul omnes dormivissent, repugnat tamen eos magno illo strepitu, quem discipuli frangendo

[1] Instit. theol. t. 1 (ed. 10), p. 203. [2] Op. c. l. 1, n. 427, p. 205.

sigillum et revolvendo ingentem illum lapidem, qui sepulcrum Christi claudebat, e somno non excitatos esse. Tum quis, ait recte Bonal[1], „sibi persuadeat in re tam anxia et praecipite discipulos tempus otiose consumpsisse in exsolvendo sudario et evolvendis linteaminibus, propter aromata corpori Christi conglutinatis et multa arte complicatis?“ Ista igitur sumptio prorsus falsa est.

Atque nullum istorum omnium conatuum a Christi discipulis reapse tentatum esse manifeste quoque ostendit Iudaeorum agendi ratio tum erga custodes, quos alicuius neglegentiae reos neutiquam dixerunt vel puniverunt, tum erga Apostolos, qui, tametsi ipsos populi magistratus totamque gentem gravissimi sceleris deicidii paulo post Christi resurrectionem publice et ubique incusabant, legem mosaicam subruebant, magnamque populi multitudinem in ipsa Hierosolymorum urbe Christo adiungebant, huiusmodi tamen fraudis tantique sceleris rei numquam in iudicio insimulati et puniti, vel saltem adacti sunt, ut prolato Christi cadavere commissam fraudem patefacerent, sed prohibiti tantum, ne amplius de Iesu Christo ulli hominum loquerentur (Act. 4, 17). Num vero cum Apostolis sic illi egissent, qui Christum crucifixerant, si eos fraudis vel alterius criminis reos agere atque ita Christi opus destruere potuissent? Num Apostolis Christi resurrectionem praedicantibus non contradixissent, quod tamen nusquam fecisse leguntur? Num tunc, ut refertur Act. 6, 7, praeter alios plurimos etiam magna turba sacerdotum Christi religionem amplexa esset?

At, dicunt nonnulli, Christi sepulcrum vacuum obsignatum est. Verum quam futilis haec suspicio sit, facile perspicitur. Ut enim recte Schwetz ait[2], „sacerdotes et Pharisaei, qui tanta sollicitudine excubias petierunt, ne rumor oriretur, Christum a mortuis resurrexisse, tales omnino non erant, qui, antequam diligenter introspexissent, sigillum apponere vellent, et si hoc omisissent, certe deinde post auditam Christi resurrectionem divulgassent“. Insuper haec assertio adversariorum est directe contra S. Scripturae testimonium, utpote in qua a singulis Evangelistis (Matth. 27, 60. Marc. 15, 46. Luc. 23, 53. Io. 19, 41) diserte refertur Christi corpus in sepulcro repositum ostiumque monumenti magno advoluto lapide clausum esse. Et qui alioquin post Christi resurrectionem inventa essent in illo sepulcro linteamina et sudarium, quibus eius cadaver involutum fuerat? (Io. 20, 6.) Et cur mulieres tertio die cum aromatibus ad illud sepulcrum ivissent, ut Christi corpus inungerent, si ipsum illic non positum scivissent? Quare ista adversariorum opinio prorsus vana et falsa est.

Denique illam fraudem nulla prorsus ratione a Christi discipulis commissam esse ostendit etiam Apostolorum agendi ratio. Negari enim nequit ipsos brevi temporis intervallo, quod inter Pascha et

[1] L. c. p. 204. [2] Op. c. t. 1, § 122, p. 313.

Pentecosten intercedit, respectu resurrectionis Christi omnino mutatos esse. Nam, ut iam vidimus, certum est eos initio ad eam credendam quam maxime tardos fuisse. Certum pariter est Apostolis paulo post Christi e terris discessum eius resurrectionem intime persuasam fuisse; eam certe ipsi, antea adeo timidi et deiecti[1], ab illo tempore magno animo spirituque sublimi, nullo amplius persecutionis vel etiam mortis periculo territi, ubique coram Iudaeis et gentilibus praedicarunt, adeo ut haec Christi resurrectio fundamentum fuerit totius apostolicae praedicationis (cf. Act. 2, 14. 24. 32; 3, 2. 15; 4, 10. 33; 5, 30; 13, 33—37; 17, 3. 31; 26, 23. Rom. 6, 4; 8, 34; 14, 9. 1 Cor. 15, 4 sqq. 1 Petr. 1, 3. 21; 3, 21), utque ipsi multo magis Christo essent devoti, quam dum inter eos versabatur. Certum quoque est eos pro mortuo Christo longe graviora et libenti quidem animo esse passos quam pro vivo. Christi enim amore Apostoli non solum incommoda, ludibria et probra omnis generis pertulerunt, sed etiam sanguinem ac vitam ipsam pro eo profundere non dubitarunt. Absurdum porro esset, id quod ipse Strauss concedit[2], contendere Apostolos illam persuasionem illumque heroicum animum hausisse ex putido mendacio, quod ipsi de Christi resurrectione sine ulla causa protulissent. Sed aeque impossibile est hanc Apostolorum immutationem explicare cum Strauss, ut iam vidimus, solis Christi redivivi apparitionibus imaginariis et ficticiis. Insuper si Apostoli quacumque ratione Christi corpus abstulissent, non reliquissent in sepulcro linteamina et sudaria bene complicata. Etenim in re tanti periculi sane non voluissent tempus otiose consumere in evolvendis multa arte complicatis linteaminibus, praesertim cum ista portationem corporis faciliorem effecissent.

Sed ut Apostoli Christi corpus quacumque ratione auferre potuerint: tamen minime ipsi persuadere valuissent hominibus Christum etiam ad vitam rediisse. „Ad id enim necesse fuisset," ait recte Liebermann[3], „ut fraus nullo modo potuisset detegi; necesse fuisset, ut nullus inter tot coniuratos reperiretur, qui aut conscientiae stimulis aut spe praemiorum aut suppliciorum metu mortisque comminatione ad detegendam fraudem commoveretur. Et si omnes velut conspiratione facta tantum mendacium pertinaciter asseverassent, quomodo potuissent universo orbi illudere? Quomodo miraculis confirmare, quod de resurrectione Christi reddebant testimonium, et quidem miraculis tam evidentibus, ut Iudaei et Graeci, Romani et philosophi hominibus

[1] Schenkel (Charakterbild Jesu p. 233) exinde, quod Apostoli vespere post sabbatum Hierosolymis congregati fuerunt, concludit eos non penitus animo deiectos fuisse. Mira profecto exegesis, cum illo vespere Apostoli utique Hierosolymis, in qua urbe antea fuerant, propter metum Iudaeorum (Io. 20, 19) essent simul in cubiculo bene clauso!

[2] Op. et. t. c. p. 685. [3] Op. c. l. n. 427, p. 205 sq.

imperitis crederent et rei fidem adhiberent", quae ipsis primo certe incredibilis videbatur?

Et vero ut ex illis miraculis hic unum tantum commemoremus, Christi resurrectionem nulla ratione ementitam fuisse, sed vere contigisse, invicte patet e manifesto illo miraculo in eius veritatem Hierosolymis edito. Ut enim Act. 3, 1 sqq. perhibetur, virum „claudum ex utero matris suae" Petrus dicendo: „In nomine Iesu Christi Nazareni surge et ambula", subito et ita perfecte sanavit, ut ille coram populo exsiliens steterit et ambulaverit Deumque laudarit, omnes autem praesentes „impleti sint stupore et extasi in eo, quod contigerat illi". Evidens porro est hanc sanationem nullatenus naturali ratione effectam esse. Rationalista Thiess quidem, ut refert Kuinoel[1], sumpsit „mendicum illum pedum debilitatem simulasse, quo largiorem stipem cogeret; cum vero Petrus et Ioannes eum vultu iracundo aspicerent, et Petrus minaci voce eum alloqueretur ac verbis uteretur: In nomine Messiae surge! veteratorem illum perterritum surrexisse, et metu plebis, ne eius misericordia in rabiem se converteret, ab eo inde tempore Apostolos esse sectatum et hominum societatem fugisse". At hanc explicationem rettulisse refutasse est: adeo enim est non solum arbitraria, sed et S. Scripturae aperte contraria.

Vim denique supernaturalem, qua ista curatio effecta est, non esse nisi divinam stricto vel lato certe sensu, patet tum e declaratione Petri Act. 3, 12. 13. 16 et 4, 10, tum ex ipso eius effectu, gloria scil. Deo data a mendico, Petro aliisque, necnon ex plurimorum inde secuta ad Christi sanctissimam religionem amplectendam conversione (4, 4) et ex fine huic sanationi proposito; effecta enim est ad gloriam sive virtutem Christi celebrandam, ut ipse Petrus dicit 3, 13, et ipsa verba: „In nomine", i. e. virtute „Iesu Christi surge", monstrant. Hoc porro miraculo Christi resurrectionem a mortuis demonstrari affirmavit ipse Petrus dicendo (4, 10) claudum sanatum esse ope et auxilio Iesu Christi, quem Deus a mortuis suscitaverit. Et vero qui potuisset ille homo virtute mortui ita curari? Et qui, si Christus non surrexisset, impostor igitur et mendax fuisset, Deus potuisset in eius honorem et in rei falsae confirmationem istam sanationem efficere, vel permittere tantum, praevidens, quot inde homines Christo nomen daturi essent? Itaque oculatos illos resurrectionis Iesu Christi testes fide dignissimos esse *positive* omnino constat; unde iam sequitur, quaecumque huic testimonio ab adversariis opponantur, nullius roboris esse posse. Ut autem hoc clarius etiam pateat, probaturi sumus iam

β') **negative,** illos testes fide dignissimos esse. Eorum enim testimonii veritati ac certitudini non obstat,

---

[1] Commentar. in Act. 3, 5—7.

α″) quod nullus eorum eo ipso momento, quo Christus e sepulcro prodiit, praesens affuisse perhibetur. Cum enim Christus vere mortuus fuerit, eius resurrectio certa est, sive ipse primo novae vitae momento, sive postea vere vivus visus est. Manifesto enim non ab ipso tempore, quo Iesus illis testibus apparuit, sed ab ipsa huius apparitionis veritate resurrectionis suae certitudo pendet.

β″) Nec obstat, quod Christus redivivus non *pluribus,* atque immo *publice adversariis suis omnique Iudaeorum populo* apparuit. Num enim plus quam quingenti oculati testes, qui nec ipsi decepti sunt nec alios fallere voluerunt, et si voluissent, tamen non potuissent: num, inquam, isti non plenissime ad certitudinem facti ab ipsis testati pariendam sufficiant? Quanta igitur oculatorum testium multitudine ad id opus est? Certe si unus alterve tantum illorum testium Christi resurrectionem negasse perhiberetur, hoc eorum negativum testimonium ab incredulis certe maximi omnino et peremptorii momenti haberetur. Atque si Christus vel paucis Pharisaeis aut Sadducaeis apparuisset, hi vero hanc eius apparitionem imaginariam tantum dixissent, procul dubio adversarii omnes eorum sententiae ut certae assentirentur. Cur ergo credendum non est tot Christi discipulis, quibus ille toties non solum videndum, sed etiam tangendum sese exhibuit, quique, tametsi non magis quam Pharisaei Christi resurrectionem exspecta verant, postea tamen eam omnes unanimi consensu testati sunt? Num vero facta vere historica credenda non sunt, quia absolute fieri potuisset, ut ea pluribus etiam testimoniis, quam reapse testata sunt, probarentur?

Ratio porro, propter quam Christus adversariis suis se redivivum non ostendit, in eo est, quia Deus id noluit; cur autem noluerit, ipse optime scit, nobis tamen etiam licet aliquas saltem valde probabiles rationes assignare. *Primum* enim Christi inimicis iam aliunde satis de eius resurrectione constabat, ex custodum scil. testimonio, ex vacuo sepulcro, quod tamen ab Apostolis violari nequiverat, e praedicatione et miraculis Apostolorum; haec enim omnia sane ad fidem resurrectioni Christi faciendam omni homini veritatis studioso et praeiudicatis opinionibus et malis cupiditatibus non obcaecato plane sufficere poterant, et reapse quam plurimis etiam illius aetatis Iudaeis suffecisse historia testatur. Atque ipsis etiam Christi adversariis de eius resurrectione revera persuasum fuisse patet ex eorum agendi ratione. Cur enim alioquin Apostolis Christum resuscitatum affirmantibus non contradixerunt, sed tantum praeceperunt, ne amplius de eo loquerentur? Cur, si vel minimum vere suspicati essent Christi corpus fuisse a discipulis sublatum, eos huius furti numquam apud iudices accusarunt; cur potius milites pecunia corruperunt, ut testimonium darent, quod falsum esse ipsi aeque ac milites sciebant? Resurrectio Christi igitur illis ad eam credendam satis constabat; nec sane ut ea evidentiore etiam modo, Christi scil. redivivi apparitione, ipsis demonstraretur, ipsi ulla ratione merebantur.

Deinde iure dubitari potest, utrum obstinati illi veritatis osores vel ipso Christi redivivi aspectu ad eius agnitionem et veritatis christianae amorem permoti essent. Viderant enim ipsi Christi sanctissimam vitam, et eum tamen omni calumnia impetiverant; viderant innumera atque manifesta Christi miracula, eaque, aperta veritate contempta, tribuerant daemonum quem putabant principi Beelzebub; cognoverant Lazarum a Iesu ad vitam suscitatum, et eum occidere voluerant (Io. 12, 10). Quid igitur si Christus ipsis apparuisset? Nonne rursus occidere tentassent, et si ipsorum manibus sese subtraxisset, dicturi fuissent eum magiae ope oculis illusisse, aut meram umbram vel phantasma fuisse? Et licet eum vere redivivum agnovissent, potuissent tamen, temere utique et mala tantum voluntate, etiam hoc resurrectionis factum pariter malo daemoni ascribere. Quemadmodum enim homini oculos suos pertinaciter occludenti sol ipse lumen non ingerit, ita etiam Deus neminem ad veritatis agnitionem cogere solet. Sicut igitur, ut ait recte Vosen[1], ad Pharisaeorum expostulationem Christus non de cruce descendit, ut provocationes incredulorum nostrae aetatis Deus saepe non punit poenis subito et manifeste divinitus immissis nec ad eorum desiderium miracula patrat, ita etiam Iesus nec publice a mortuis resurrexit. Tempus enim illud, quo ipse se integro Iudaeorum populo ut Messiam ab ipsis agnoscendum monstrabat suamque divinam legationem quam plurimis miraculis confirmabat, ipsius morte finem acceperat, ac natio Iudaeorum maximi criminis deicidii ream se reddiderat. „Oeconomiae providentiae Dei sapientissimae", scribit recte B. Jungmann[2], „proinde congruebat, ut Dominus post resurrectionem haud iterum nationi integrae sollemni modo se ostenderet, sed praeordinatis tantum testibus. Hi testimonio suo miraculis probato irrefragibili modo resurrectionem testabantur, ita ut omnibus ac singulis Israelitis adhuc via ad fidem aperta esset. Natio tamen qua talis reproba facta erat, atque in se severum Dei iudicium provocaverat." Christus igitur suis discipulis tantum et maxime Apostolis se redivivum ostendit, ut ipsos, qui iamiam suam doctrinam et resurrectionem omnibus gentibus praedicare debebant, idoneos et firmos eiusdem testes efficeret.

Tum etsi Pharisaei aliique Iudaeorum quam plurimi Christum redivivum vidissent eiusque resurrectionem scripto etiam testati essent, num ideo alii, qui Apostolorum testimonio credere noluerunt, illud quoque non eodem iure reiecissent? Et increduli inter Christianos, quibus discipulorum Christi testimonium non sufficit, num Iesu resurrectionem crederent, si Pharisaei atque omnes illius aetatis Iudaei eam testati essent? Ipsi, qui splendida a Mose, Iosue et Veteris Testamenti prophetis patrata miracula, quantumvis ea tota Synagoga omnisque veterum certe Iudaeorum gens usque testatae sunt, vel tamquam

[1] Op. et ed. c. p. 792. [2] Tract. de vera relig. (4. ed. 1895) n. 243, p. 182.

meras fabulas rident, vel contorta et vere ridicula ratione ut facta mere naturalia interpretari student? — Quemadmodum igitur Christus, qui dixerat Matth. 7, 6 margaritas non proiciendas esse porcis, Herodi desideranti „signum aliquod videre ab eo fieri", ne verbum quidem respondit et maluit illudi, quam libidinoso illi homini suae divinitatis signum exhibere, ita sapienter ipse publice redivivum sese non omnibus ostendit, tum quia homines bonae voluntatis veritatisque sincere studiosi ea apparitione minime opus habebant, ut ipsius resurrectionem a tot oculatis et probis testibus affirmatam crederent, tum ne pertinacium incredulorum culpa inutiliter eo gravior fieret. Exinde ergo illud discipulorum Christi testimonium neutiquam infirmatur.

Denique, ut bene ait card. Mazzella[1], „magnum detrimentum enasci potuisset, si Iudaei, adhaerentes praeiudiciis suis de Messia, rege temporali potentissimo, Christum in statu gloriae et exaltationis conspexissent. Potuisset namque facile contingere, ut, eo viso et Messia habito, confestim contra Romanos rebellionem agerent, ab his autem pressi et victi Hierosolymis includerentur, quam tristem sortem Apostoli etiam experti adeoque a praedicatione Evangelii maxime impediti fuissent."

$\gamma'')$ *Nec huius testimonii veritati* officit, *quod Matthaeus de custodia ad Christi sepulcrum disposita refert,* quasi haec ipsius relatio falsa sit, ideoque corpus Christi clam a discipulis auferri potuerit. Custodiam iuxta Christi sepulcrum positam esse negant quidem quam plurimi increduli, et maxime quidem praeter auctorem Fragmentorum Guelferbitanorum G. Paulus[2]; quam falso autem, inter alios bene ostendit Kuinoel[3], cuius igitur responsis nos plurimum usuri sumus. Itaque Matthaei testimonium de illa custodia falsum vel suspectum nullatenus reddi potest

$\alpha''')$ *aliorum Evangelistarum hac de re silentio.* Hoc enim est argumentum *mere negativum,* quod Matthaei, qui et probus fuit et rem istam optime cognitam habere potuit, testimonium suspectum reddere per se minime valet, cum non quivis Evangelista singula et universa, quae ad Christum spectarunt, conscripserit, nec probi testis affirmatio, eo quod non alii testes idem referunt, suspecta et falsa evadat. Et eo minus quidem infirmum iudicare licet illud Matthaei testimonium, quod ipse primus Evangelium scripsit, et hebraice quidem ac proxime pro Iudaeis, qui in Palaestina Christum sequebantur, ac tempore non adeo longo post Iesu resurrectionem, ut non plurimi, qui eiusdem mortis testes fuerant, adhuc viverent, et hinc illud testimonium, si non prorsus verum fuisset, facillime falsitatis

[1] De religione et Ecclesia Praelectiones p. 210.

[2] Exeget. Handb. III, 837 ff. Ipsum etiam Strauss fere secutus est. Aliorum eiusdem sententiae incredulorum nomina vide apud Sepp op. c. VI, 442 sqq.

[3] Comment. in Matth. 27, 62.

convincere potuissent, quod tamen nusquam factum legimus. Ideo autem quia Matthaeus proxime pro Iudaeis scripsit et Pharisaei falsum rumorem de ablato ab Apostolis Christi corpore sparserant, hicque rumor illorum cura facillime profecto perdurare potuit, usquedum Matthaeus suum Evangelium scribere incipiebat, debuit ipse ad refutandum istud mendacium illius custodiae historiam texere, dum contra alii Evangelistae, qui serius et in eorum, qui vel e gentilibus Christiani facti erant vel saltem extra Palaestinam habitabant, gratiam proxime sua Evangelia conscripserunt, istam calumniam commemorare atque diserte refellere opus haud amplius habebant, sed iure satius ducebant solum dicere se Christum redivivum vidisse, contrectasse et cum eo collocutos esse, sive Christi resurrectionem bene testatam esse, ipsiusque discipulos non temere eam credidisse. Et quo tempore Lucas et Ioannes sua Evangelia scripserunt, probabile saltem iure dicit Aberle[1] istam synedrorum calumniam ab ipsis Iudaeis quoque iam derelictam fuisse. Matthaei igitur illud testimonium propter aliorum Evangelistarum ea de re silentium modo mere arbitrario atque iniurioso reiceretur.

β″) E Matth. 28, 15 neutiquam consequitur narrationis ipsius fontem fuisse fabulam. Imprimis enim Matthaeus rem omnem comperire potuit vel ab uno alterove custode, vel certe a Iosepho ab Arimathaea aut Nicodemo, qui, licet non adhibiti fuerint ad deliberationem illam synedricam, de qua 28, 12 narratur, tamen ea, quae custodibus evenerant, et fraudes synedrorum a collega et amico accuratius facillime cognoscere poterant. Verba vero Matthaei: „Et divulgatum est verbum istud apud Iudaeos usque in hodiernum diem", manifesto non ad ea, quae 27, 62 sqq. leguntur, sed, ut orationis series postulat, solum ad ea referenda sunt, quae proxime praecesserant, nempe ad fabulam de corpore Christi a discipulis furtim sublato. Praeterea si Matthaei testimonium de ipsa etiam custodia fabula esset, ea aut a Iudaeis aut a Christianis inventa et vulgata esset. Iam vero nulla ratio reddi potest, cur Iudaei tam stultum et ipsis minime utile mendacium dixerint. Si enim verum esset, quod rationalista Paulus dicit, sacerdotes illo mendacio sparsum ab ipsis rumorem de corpore Christi per huius discipulos sublato magis credibilem reddere voluisse, homines, ut recte respondet Strauss[2], mire creduli esse debuissent, qui non intellexissent ipsis custodibus ad sepulcrum dispositis illud furtum valde incredibile atque etiam impossibile redditum fuisse. Nemo certe finxit custodes vigiles illud furtum permisisse, dormientes vero id, quod non vidissent, testari potuisse. Non magis autem id, quod Strauss ipse vult, admitti potest, Christianos illam custodiam ad facilius refutandum mendacium de sublato Christi corpore ipsos ementitos esse. Haec enim assertio non solum prorsus

[1] Theol. Quartalschrift (Tübingen) 1870, S. 53. [2] Op. et t. c. p. 618.

arbitraria est et illis primis Christianis atque praecipue Apostolo Matthaeo graviter iniuriosa, sed etiam valde insulsa. Qui enim illi Christiani et Matthaeus eiusmodi mendacium ita divulgare se posse cogitassent, ut non continuo a Iudaeis falsi convincerentur, atque laesae auctoritatis synedrii accusarentur et graviter punirentur? Nihil autem de eiusmodi accusatione vel punitione ullibi legitur. Et qui Matthaeum tam stultum fingat, ut tam aperto mendacio omnem sui Evangelii auctoritatem labefactare ipse voluerit? Quare ista opinio falsissima habenda est.

γ''') *Nec probari potest Christi adversariis in mentem incidere non potuisse eum dixisse se die tertio post mortem suam in vitam redi turum esse* (Matth. 27, 63). Ut enim mox in secunda huius totius argumentationis parte ostendemus, falsum est Christum numquam coram Pharisaeis et populi multitudine de sua resurrectione ita locutum esse, ut Pharisaei saltem id, quod dicebat, intellegere possent. Discipulis vero suis Christus eam clarissimis verbis praedixerat (Matth. 20, 19); ipsi utique hanc praedictionem planam ac claram componere non poterant cum suis de regno messiano praeiudicatis opinionibus, ideoque cum Christi morte res omnino aliter evenisset, ac ipsi speraverant, prae magna tristitia et pusillanimitate de eius resurrectione minime cogitarunt. Nihilominus ista Christi praedictio etiam ad aures synedrorum pervenire potuit. Iesus enim suis discipulis illud vaticinium aliis enarrare non interdixit, nec improbabile est vel eos istum, ut ipsis videbatur, mirum sermonem etiam cum aliis contulisse, atque ita synedrorum emissarios, qui Iesum eiusque discipulos undique cingere solebant, aliquid de eo audivisse, vel certe Iudam proditorem eum ad synedros rettulisse. Hinc facile Christi adversarii scire poterant praedictam ab eo fuisse resurrectionem suam, die tertio post mortem futuram; et quamvis eam ipsi reapse futuram non crederent, fieri tamen potuit, ut ea ipsis non prorsus impossibilis videretur; vel certe ipsum saltem eius rumorem timuerunt, ideoque praevertere studuerunt.

δ''') *Item mirandum non est, quod synedri a procuratore Pilato custodiam petiisse leguntur.* Iure enim exspectare poterant milites romanos a publica auctoritate datos diligentius et facilius corpus Christi conditum servaturos esse quam apparitores iudaeos, cum et illis maior neglegentiae vel fugae poena metuenda esset, et Christi discipulis eos aggredientibus res cum ipso procuratore fuisset. Neque facile Iudaei die sabbati excubias egissent.

ε''') *Probari etiam minime potest,* ut recte ait Schwetz[1], *„secundum relationem Matthaei synedrium congregatum decrevisse, ut custodia sepulcro apponeretur,* omnesque deinde synedros Pilatum adiisse, ac cum militibus ad sepulcrum obsignandum egressos esse, et pariter

[1] Op. et t. c. § 122, p. 313.

synedrium congregatum iterum fuisse, cum milites Christi resurrectionem annuntiarent; nam verba Evangelistae etiam de capitibus synedrii, atque de eorum legatis tantum, et quidem multo facilius, accipi possunt". Nullibi enim Matthaeus refert integrum synedrium fuisse hac de re congregatum, sed 27, 62 loquitur tantum de „principibus sacerdotum et Pharisaeis", nec dicit eos *omnes* Pilatum adiisse; immo, Polus ait[1], eo die, scil. sabbato, non potuisse synedrium haberi, ideoque nec *πρεσβυτέρων* nec *γραμματέων* mentionem fieri, sed privato consilio sacerdotum principes quosdam et senatores aliquos factionis pharisaicae Pilatum convenisse; c. 28, 12 vero Matthaeus refert tantum principes sacerdotum cum senioribus consilium iniisse, ut militibus pecuniam darent. Sed licet in hoc secundo casu totum synedrium convenisset, num maiori synedrorum tam iniquorum et Christo adeo adversantium numero ista militum corruptio repugnasset? Corruptio haec utique decora non fuit; sed num minus decorum sit Matthaeo Christique discipulis potius tam grave mendacium attribuere, quam istiusmodi actionem illi synedrio, quod contra Christum et falsos testes adhibuerat et ipsius a Pilato insontis declarati mortem inconditis clamoribus gravissimisque calumniis poposcerat? Nec ista synedrii agendi ratio inepta videri potest nisi iis, qui ipsam resurrectionem prorsus impossibilem temere opinantur. Quod si Christi resurrectio vere contigerat et militum nuntius verus fuerat, certe ad Christi resurrectionis veritatem saltem incertam reddendam et celerem religionis christianae propagationem impediendam sacerdotibus illis istud consilium quam aptissimum videri debuit. Ceterum haud raro contingit, ut impii sua ipsorum astutia capiantur, et cum sibi sapientissimi videantur, quam ineptissime agant.

ζ''') *Mirum non est Pilatum,* tametsi die priore pontificibus Iudaeorum mutationem tituli in Christi cruce positi petentibus irato animo denegaverat, modo *prompte istis synedrorum precibus annuisse.* Pilatus enim, auditis Pharisaeorum dictis de praedicta a Iesu sua resurrectione, et ipse metuebat, ut recte ait Kuinoel, „ne, si discipuli Christi corpus e sepulcro abstulissent, exsisteret alius, qui personam Christi ageret; metuebat, praesertim cum multa iniuste fecisset, seditione orta, querelas et accusationes Iudaeorum atque iram Caesaris". Ad quae impedienda custodia illa romanorum militum cum aptissima videretur, prompto animo ab ipso concessa est.

η''') *Sed cur,* ait G. Paulus, *sepulcrum non apertum manebat, ut eo recluso custodes ipsum corpus Iesu contueri et diligentius servare potuissent?* Mira profecto admiratio! Quasi vero, ait Kuinoel, „non aeque bene custodire potuissent milites corpus explorato a sacerdotibus prius sepulcro, an egressus haberet, eoque deinde occluso; omninoque difficilius surripi poterat corpus Iesu, si saxum de se-

[1] Synops. critic. in Matth. 27, 62.

pulcro devolvendum erat". Ad illud vero, quod auctor Fragmentorum Guelferbitanorum opposuit, lege mosaica vetitum fuisse sepulcrum attingere, et die festo vel minimum laborem in se suscipere, recte Mayr[1] respondet non attactu lapidis, qui sepulcrum claudebat, sed tactu ipsius sepulcri legalem immunditiam contractam esse, nec etiam probari posse synedros ipsos et non alios ipsis praesentibus sepulcrum obsignasse; ceterum synedros non tam tenerae conscientiae fuisse, ut, cum res ipsis prorsus necessaria videretur, ipsi propter hanc necessitatem vel ab immunditia illa, quae ne peccatum quidem fuit, vel a tam levi et nullius ferme momenti labore abhorrerent.

θ''') *Custodes non ad Pilatum, sed,* ut Matthaeus refert, *ad pontifices, quae viderant, rettulisse, nullatenus improbabile est.* Milites enim a pontificibus ad sepulcrum erant postulati atque deducti, ab iisque etiam mandata acceperant; ad eos ergo, utpote suos mandatores, etiam rem omnem referre debebant, eoque magis quod Pilatus his verbis: „custodite sicut scitis" (Matth. 27, 66), pontificibus totum negotium, sive modum sepulcrum custodiendi plane liberum permiserat. Atque ideo etiam pontifices, ne milites officio suo ullatenus deesse possent, sepulcrum obsignarunt.

ι''') *Nec improbabile videri debet milites romanos,* licet acerrimo odio Iudaeos persequerentur, *a synedrio pecunia corrumpi potuisse,* pontifices vero eos non tamquam mendaces reiecisse et corruptionis a Christi dicipulis factae vel neglegentiae accusasse, sed fastu demisso iis ipsis mendacia suggessisse. Imprimis enim pecunia a synedris data, ut, si res divulgaretur, eam mendacio suggesto dissiparent, istis militibus non minus grata fuit quam pecunia aliunde accepta, praesertim cum et Romani aeque, si non magis, in provinciis quam Romae tunc temporis venales essent, et milites in ista causa vix ullum periculum punitionis subirent, tum quia istas ad sepulcrum vigilias non proprie ex muneris sui militaris officio, sed propter privatam aliorum causam egerant, tum quia synedri ipsis pro certo promiserant, ut, si Pilatus, quomodo res acta esset, comperiret, ipsi eum placaturi et eos prorsus securos reddituri essent: quod quidem militibus valde verisimile, si non certum, videri debuit, cum procul dubio scirent Pilatum et posse ipsum pecunia oppugnari, et mox finito festo paschali Caesaream, ubi habitare solebat, rediturum, nullamque cognitionem, ipsis silentibus synedris, utpote de eorum difficultatibus et angustiis minime sollicitum, instituturum esse. Idque sibi eo magis milites promittere poterant, quod ipsi non iubebantur vel Pilato rem referre, vel illud suggestum mendacium evulgare, sed tantum illud si a synedris enuntiaretur non refutare, sed potius confirmare. Pontifices vero, qui etiam ipsi sine dubio terrae motum senserant acceptoque nuntio, lapidem illo terrae motu de sepulcro

[1] Cf. op. et t. c. p. 645.

esse devolutum Christumque non amplius in eo esse, summopere perturbati erant, quomodo exprobrare potuerunt neglegentiam vel corruptionem militibus romanis, qui etiam atque etiam procul dubio affirmabant se officii sui partibus plene satisfecisse, idque exhibita tessera probabant vel certe facile probare poterant, quique proinde istiusmodi calumniam et contumeliam neutiquam aequo animo pertulissent?

$\varkappa'''$) *Ex eo porro, quod Iudaeorum* primores Apostolis Iesu resurrectionem publice docentibus numquam opposuerunt ipsos Christi corpus surripuisse, nullatenus, id quod G. Paulus vult, consequitur pontifices eo tempore illud mendacium nondum excogitasse. Excogitaverant quidem Iudaeorum primores istam calumniam, sed praesentibus ipsis Apostolis eam probabilem facere se posse iure desperabant. Totam igitur istam rem synedri in iudicio sapienter silentio tegebant, cum tot homines Iesum in vitam reversum vidissent, cumque ulterior rei cognitio, quam tunc efflagitassent et efflagitare debuissent Apostoli, synedris summo dedecori, atque simul ipsis et sepulcri custodibus periculosa fuisset.

λ''') Russwurm, referente Kuinoel, haec praeterea opposuit: Si propter praedictionem Iesu, se die tertio in vitam rediturum esse, custodia ad sepulcrum disposita fuisset, nae, insignis populi multitudo, Christi resurrectionem exspectatura, iam ante custodum fugam ad sepulcrum confluxisset. Sed praeter mulieres nemo ad sepulcrum properabat. Milites insuper fugientes a sepulcro, cum nondum iis silentium impositum esset a synedris, haud dubie visa nuntiassent amicis occurrentibus, et tunc saltem omnis populus ad sepulcrum confluxisset. Sed praeter nonnullos Christi sectatores nemo ad sepulcrum veniebat. Quibus G. Paulus addit, si custodia ad impediendam quam pontifices timebant Iesu resurrectionem ad eius sepulcrum per totam noctem disposita fuisset, et ideo plures vigiliarum vices servatae fuissent, fieri vix potuisse, ut Christi saltem amici adeo numerosi, et horti, in quo sepulcrum erat, possessor vel certe hortulanus ea de re non aliquid audirent, ideoque in sepulcri vicinia vigiles manerent. Iam vero harum rerum secundum Evangelistas illi nihil cognoverunt, alioquin, ait Strauss, mulieres mane ad sepulcrum pergentes, ut Iesum ungerent, non tam anxiae ad invicem dixissent: „Quis revolvet nobis lapidem ab ostio monumenti?“ Cogitandum enim ipsis potius fuisset aut milites non permissuros esse, ut sepulcrum aperiretur, aut, si permitterent, se quoque ipsos adiuturos esse; de lapidis igitur gravitate non admodum sollicitae fuissent.

At etiam ista testimonium Matthaei de sepulcri custodia nullatenus suspectum vel falsum reddunt. Imprimis enim contra Russwurm apposite, teste Kuinoel, Süskind monuit haec: „Maxima pars populi Iesum in crucem actum pro impostore habebat; ne ipsi quidem discipuli Christum in vitam rediturum esse tunc temporis credebant. Hinc nec populus ad sepulcrum confluebat. Praeterea

hortus, in quo Christi sepulcrum erat, non hortus publicus, sed Iosephi et occlusus erat. In urbe tam celebri, in quam festo paschali tam innumera confluebat multitudo populi, facile, insciis civibus, custodia ad sepulcrum Christi disponi poterat, atque e re pontificum erat, ut, qua de causa disposita esset, lateret populum. Militibus fugientibus amicos et commilitones occurrisse sumpsit quidem Russwurm, sed pro certo sumi non potest. At concedamus militibus fuga sese primo mane proripientibus unum et alterum amicorum occurrisse, fortassis tamen prae metu (aut etiam ne se timidos proderent) aeque ac feminae illae Marc. 16, 8 neminem sibi obvium venientem alloqui audebant (vel ne permittebantur quidem, si, id quod probabile est, illi milites a custodiae praefecto ducebantur). Concedamus vero etiam milites in via ad pontifices huic vel illi commilitonum nonnulla de iis, quae evenerant, renuntiasse, non tamen tam cito in urbe adeo celebri res divulgari poterat, ut illucescente die populi multitudo ad sepulcrum confluerat (praesertim cum primo illo mane procul dubio nondum multi homines in viis essent); neque hortulanus singulos promiscue in hortum intromisisset illo diei tempore, quo mulieres horti domino notae spectatum sepulcrum veniebant; per reliquum vero diei tempus praeter Christi sectatores neminem ad sepulcrum Christi venisse Evangelistae neque negant neque affirmant."

Quod autem G. Paulus de custodum successione dixit, nihil contra nostram sententiam probat. Praeterquam enim quod illis festis diebus, quibus publicae disciplinae et securitatis causa procul dubio multi milites in urbe dispositi erant, et huc illucque mittebantur, nemini mirum videri poterat, quod quattuor milites simul urbe exibant. Nec probari potest vel etiam verisimile est synedros, qui sepulcrum sigillo munirent, una cum primis custodibus eadem via egressos esse; milites ad secundam et subsequentes vigilias tendentes prioribus succedebant tempore noctis, quo procul dubio non multi Iudaei vigilabant, atque extra urbem et loco, quem homines certe tunc non invisebant, cum ipsis ibi nihil agendum esset et ipsi Christum mortuum scirent nec in vitam rediturum ullatenus cogitarent. Insuper excubitores sciebant quidem debere se Christi corpus, ne forte ab amicis auferretur, custodire, sed quid proprie pontifices metuerent, resurrectionem scil. Christi, vel saltem, sublato e sepulcro Christi corpore, eius rumorem, ipsis indicatam fuisse tantum abest ut probari possit, ut ne probabile quidem sit. Ideo monstrari neque potest milites hortulano vel horti possessori veram custodiae causam indicare potuisse, immo ostendi nequit Iosephum ab Arimathaea vel hortulanum cum iis collocutum esse, vel in horto fuisse, quo tempore milites in eum venirent, et in eo, si tamen affuerint, ipsi synedri praesentes ipsis causam, propter quam custodiam ponerent, vel aliquatenus tantum indicasse. Porro licet vel Iosephus vel si quis affuit hortulanus custodes circa sepulcrum dispositos esse sciverint, nullatenus tamen

probabile est eum voluisse adeo pervesperi id vel ad discipulos vel ad mulieres Christi amicas referre, etsi domus, in quibus vel Apostoli vel illae mulieres Hierosolymis tunc habitabant, ipsis notas fuisse concedere velimus. Imprimis enim nullibi dicitur hortulanus ille Christi discipulus fuisse; Iosephus vero ab Arimathaea eo usque occulte tantum Christo adhaeserat, nec verisimile est ipsum eo tempore, quo plerique Hierosolymorum incolae se Christo adeo adversus exhibuerant, voluisse ad notos eius discipulos eundo se eiusdem discipulum in ipsa urbe manifestare, atque insuper hac sua agendi ratione prodere, ubi Apostoli essent, eosque ita periculo exponere. Ipsi enim, uti etiam Christo devotae mulieres, illo die non solum propter sabbatum, sed etiam ob Iudaeorum timorem latebant. Denique cum nec Iosephus nec etiam Apostoli et piae illae mulieres Christi resurrectionem exspectarent, nulla causa illi fuit ipso illo vespere de custodia ipsis aliquid nuntiandi, eoque minus quod altero mane sufficiens rem illam nuntiandi tempus fuit. Nec etiam Apostolis et piis illis feminis ratio fuit de illa custodia inquirendi, cum eam circa sepulcrum dispositam esse minime suspicarentur. Quae cum ita se habeant, nullatenus mirum est mulieres, quae ante sabbatum viderant quidem ad ostium sepulcri advolutum lapidem, sed nullatenus custodes, primo mane ad sepulcrum euntes nihil de illa custodia scivisse.

Itaque Matthaei testimonium de custodia ad Christi sepulcrum disposita verum omnino habendum est, ideoque etiam certissimum est corpus Christi non fuisse furto e sepulcro sublatum. Ista enim ablatio nec fieri potuit praesentibus custodibus, nec facta est antea, cum sane synedri sepulcrum obsignari non curarint, quin illud prius accurate introspiciendo certos se redderent, Christi corpus in eo sepultum remansisse.

δ″) Denique certitudini ac veritati testimonii Evangelistarum de Christi resurrectione non obstant quae in illorum relatione occurrunt discrepantiae. Dicunt quidem adversarii Evangelistas neque quoad numerum mulierum, quae Christi sepulcrum inviserint, neque quoad tempus, quo ad illud venerint, et quoad apparitiones angelorum atque historiam visitationum sepulcri, quas mulieres instituerint, vel etiam quoad locum et ordinem, quo posteriores apparitiones Christi contigerint, inter se consentire, ideoque manifestum esse eorum neminem, quae alius scripserat, novisse et ut vera ac iam scripta sumpsisse, sed unumquemque eorum rem aliter narrari audivisse, ideoque vagos tantum maximeque varios et incertos de Christi resurrectione rumores exstitisse.

Verum, scribit recte Schwetz[1], „quoad substantiam rei, quam Apostoli aperte in sola Christi resurrectione et apparitione, atque in eius sermonibus ad discipulos reponunt, nequaquam inter se invicem

[1] Op. et t. c. § 122, p. 316.

dissentiunt; et etiam pugnae ad circumstantias attinentes, quae in illorum relationibus occurrunt, sunt nonnisi opinatae, nequaquam verae, inde ortae quoniam quivis solummodo rei primariae praecipuam rationem habuit, de reliquis minus sollicitus. Unde hic brevius scribit, ille prolixius; unus nonnulla silet, quae alter commemorat; hic facta diversa reapse a se invicem separat, ille contrahit, ita ut duo eventa aut etiam plura unum videantur. Quod si iam haec attendantur, et praeterea difficultates non consulto captentur, discrepantiae disparent." Hinc minime probari potest vel Evangelistarum nullum, quae alius ea de re iam scripserat, ut vera habuisse, vel eos singulos rem aliter narrari audivisse, ideoque incertos tantum rumores de Christi resurrectione exstitisse. Hoc enim non solum secundum dicta ex illis discrepantiis concludi non potest, sed etiam falsum esse iam inde apparet, quod duo Apostoli Matthaeus et Ioannes, quae de Christi resurrectione scripserunt, vel ipsi viderunt vel certe a testibus oculatis, discipulis vel mulieribus, habuerunt; Marcus vero fuit interpres et discipulus S. Petri, Lucas vero individuus comes S. Pauli, ideoque uterque iis ceterisque Apostolis et Christi discipulis, quibuscum conversati sunt, de Christi resurrectione eiusque adiunctis certiores facti sunt, minime vero tantum ex vagis atque incertis rumoribus relationes suas hauserunt. Ex illis igitur discrepantiis nihil sequitur nisi Evangelistas Christi resurrectionem referentes minime fallere voluisse; si enim ex condicto voluissent fallere, nihil facilius fuisset, quam istam mutuae contradictionis speciem evitare, quemadmodum impostores reapse facere solent. A nobis autem aequitas naturalis postulat, ut propter diversa adiuncta factum ipsum non statim negemus, sed potius bene prius videamus, utrum non illa omnia varia adiuncta possint inter se et cum facto ipso conciliari, quemadmodum historici ex variis veterum scriptorum narrationibus et indicatis adiunctis totius rei narratae historiam componere student factumque minime negant, si aut eius adiuncta vel probabiliter tantum inter se componi possunt, aut etiam quaedam minuta inter se non pugnare ostendi non possit. Ut tamen generalis huius responsi veritas magis pateat atque firmetur, praecipuas oppositas difficultates singillatim expediamus. Itaque

α‴) Probari nequit Evangelistarum dicta de tempore, quo mulieres ad Christi sepulcrum iverint et advenerint, inter se contraria esse. Tametsi enim Ioannes dicit 20, 1 Mariam Magdalenam venisse mane, cum adhuc tenebrae essent, ad sepulcrum; Lucas pariter 24, 1, mulieres valde diluculo eo venisse; Marcus vero scribit 16, 2 eas eo venisse valde mane orto iam sole (*ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου*): componi tamen ista recte possunt. Vel enim, ut Maldonatus aliique multi observant, Evangelistae notare voluerunt non tempus, quo ad sepulcrum mulieres pervenerint, sed quo egressae domo fuerint, unde etiam intellegitur Marcum sibi ipsi non repugnare, cum designet verbis „valde mane" tempus, quo discesserint, illis autem: „orto iam sole",

tempus, quo ad sepulcrum pervenerint. Et vere verbum ἔρχομαι significat proprie, ut Wilke ait[1]: in viam me dedi, ut adsim. Vel etiam, ut Rosenmüller aliique volunt, illud ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου significat: cum sol oriri inciperet, ut, quemadmodum ait Kuinoel[2], „adeo Aoristus nostro loco, ut saepius, habeat vim Futuri. Sic non repugnant haec verba Ioannis verbis 20, 1: σκοτίας ἔτι οὔσης; designatur enim tempus, quo primum aurorae iubar, multis adhuc tenebris mixtum, apparere coepit.“ Oriri enim sol etiam dicitur non solum quando iam super terram apparet, sed etiam cum eius radii noctis tenebras iam dispellunt. Vel denique, ut P. Patrizi dicit[3], valde verisimile est Marcum minime necessario ita intellegendum esse, ut etiam Maria Magdalena simul cum illis aliis mulieribus, de quibus ipse loquitur, et non prius, ad sepulcrum ivisse dicatur, praesertim cum ipsa fortasse e Bethania, aliae autem ex urbe Hierosolymorum egressae sint; porro inter Magdalenae e domo egressum et earum, de quibus loquitur Marcus, adventum ad sepulcrum hora circiter intercedere potuit; unde tenebrae adhuc esse poterant tempore, quo Magdalena domum suam reliquit, aurora vero, cum ipsa et illae aliae mulieres haud longe a Christi sepulcro abessent. Verum licet Maria Magdalena cum illis aliis mulieribus simul ex eadem domo egressa ad sepulcrum perrexisse dicatur, nulla tamen repugnantia ostendi potest. Si enim res ita se habeat, mulieres, ut iam dictum est, profectae sunt Hierosolyma, cum caelum inciperet quidem partim iam albescere, nondum tamen omnes tenebrae disiectae essent. Enimvero, ait Dankó[4], cotidie experimur ipso illucescentis diei initio nondum omnes tenebras disparere, sed eas eo magis extenuari, quo magis oritur lux.

Quae variae explicationes cum singulae probabiles videantur, patet nullatenus probari posse Evangelistas in hac relatione sibi invicem contradixisse.

Quod vero Matthaeus 28, 1 dixit, mulieres ὀψὲ δὲ σαββάτων venisse ad sepulcrum, pariter non obstat. Nam ut Meyer tradit[5], ὀψέ cum Genetivo coniunctum significat aut *diu post*[6], aut, si, ut hic, Genetivo tempus accuratius definiatur, semper *serum*, quod ad illud tempus, sive sit hora sive dies vel aetas, pertinet; hic ergo serum sabbati, quo nox iam erat in diem sequentem (Dominicam) inclinata. Quod clarius ac certo indicatur per ea, quae sequuntur: „quae lucescit in prima sabbati“ (τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων), i. e. cum iam prima dies hebdomadis illucescere coepisset, ergo valde mane, ut alii Evangelistae scribunt. Notum est enim apud Hebraeos sab-

[1] Lex. graec. lat. in libros Nov. Test. ad. h. v.
[2] Comment. in Marc. 16, 2. [3] De Evang. l. 3, diss. 53, n. 12.
[4] Hist. revel. div. Nov. Test. p. 163 in nota.
[5] Kritisch-exegetisches Handbuch über das Evangelium des Matthäus (5. ed.) p. 609. Cf. etiam Bisping in hunc locum.
[6] Hoc sensu ὀψέ accipitur a Aberle (Theol. Quartalschrift [Tüb. 1870] p. 56).

batum tum totam hebdomadem, tum septimum tantum hebdomadis diem appellari; *μίαν* vero hic loco *πρώτην* secundum rabbinorum loquendi usum positum esse omnes fatentur. Neque opponere licet sabbatum iam vespere finisse et articulo *τῇ* noctem intellegendam esse, id quod cum aliis nonnullis vult P. Patrizi[1]; hoc enim loco non dici vespere primum hebdomadis diem incepisse ostendit aliorum Evangelistarum relatio, secundum quam Christi resurrectio mane contigit. Matthaeus igitur Graecorum consuetudinem secutus est, quae, ut Maldonatus in hunc locum ait, „postulat, ut diem potius quam noctem intellegamus, ut apud Matth. 6, 34 et apud Io. 1, 35 et 12, 12 et Act. 4, 3. 5 et 20, et apud Iac. 4, 14".

β''') Neque monstrari potest Evangelistas quoad numerum mulierum, quae Christi sepulcrum visitarunt, sibi contradixisse. Quod enim Ioannes tantum referat Mariam Magdalenam ad sepulcrum ivisse, inde est quod ipsa vel prima ad sepulcrum pervenit, vel quod, ut Schwetz ait[2], „ceterarum mulierum (quae cum ipsa fuerunt) erat dux, et omnium nobilissima, unde et a reliquis Evangelistis primo loco ponitur. Praeterea neque Ioannes ait Mariam Magdalenam solam, neque Matthaeus duos tantum, neque Marcus tres solummodo ad monumentum venisse." Quin Ioannes ipse sat clare indicat unam aliam vel etiam plures cum Magdalena simul ad Christi sepulcrum fuisse, cum ipsa dicatur rettulisse Petro et Ioanni (20, 2): *„Nescimus (οὐκ οἴδαμεν)*, ubi posuerunt eum." Unde neque ex hoc, quod Evangelistarum unus mulieres tacet, quas alius nominat, concludere licet illum alteri respectu numeri illarum mulierum repugnare, ideoque ipsorum testimonium esse incertum.

γ''') Pariter ostendi nequit Evangelistas circa angelorum apparitiones sibi repugnantia referre. Dicunt quidem adversarii secundum Matth. 28, 2 mulieres vidisse angelum *extra* monumentum, secundum Marc. 16, 5 vero iuvenem *in* monumento sedentem, secundum Luc. 24, 4 duos viros iuxta ipsas stantes, secundum Ioannem denique (20, 1) Mariam Magdalenam apparitionem initio plane nullam habuisse, angelorum insuper etiam sermones inter sese differre. Verum secundum Matthaeum mulieres angelum extra monumentum vidisse falso affirmatur, cum ipse solum dicat angelum, postquam lapidem devolverat, ei insedisse, nullatenus autem indicet mulieres advenientes eum extra monumentum sedentem invenisse, sed potius referat angelum eas verbis: „Venite et videte locum" etc., ad ingressum invitasse; quae, ut haec alia verba: „Non est hic", profecto indicant ipsum in monumento, scil. in vestibulo sepulcri, a mulieribus visum esse. Illud enim monumentum secundum nobilium Iudaeorum morem et secundum scriptorum, qui illud postea inviserunt, relationem duobus cubiculis constabat, quorum primum latius vestibulum, alterum pro-

[1] De Evang. l. 3, t. 2, p. 541. [2] Op. et t. c. § 122, p. 316.

prie sepulcrum fuit; lapis porro revolutus, cui angelus insidebat, clauserat sepulcrum et modo in ipso vestibulo iacebat[1]. — Meminerunt porro Matthaeus et Marcus unius tantum angeli, quia, ut Maldonatus bene docet, ipsis propositum erat recitare, quid mulieribus angeli dixerint, unus autem eorum tantum cum iis locutus fuisse credendus est (nec enim necesse vel conveniens erat, ut alter quoque, cum nihil nisi eadem dicenda haberet, loqueretur); unde non sequitur Lucae et Ioannis testimonium de duobus angelis falsum vel Matthaeo et Marco contrarium esse. Cum enim Lucas et Ioannes indicare vellent angelorum testimonio Christi resurrectionem probatam esse, testium numerum exprimere necesse fuit. — Quod autem Lucas de duobus viris, scil. angelis, dicit: *ἐπέστησαν αὐταῖς*, Matthaeus autem, Marcus et Ioannes scribunt angelum sedisse, pariter nullam difficultatem creat. Nam, ut Maldonatus observat in Matth. 28, 3, „standi verbum et latine et graece non semper rectum corporis habitum, sed solam aliquando praesentiam, solam aliquando quietem significat; stare enim dicitur non solum qui rectus est, sed etiam qui praesens est, etsi sedeat". Certe Luc. 7, 37 sq. verbum *στῆναι* non significat peccatricem vel rectam fuisse vel quacumque ratione stetisse; procul dubio enim ipsa adeo poenitens non recta erat, sed ad Christi recumbentis pedes provoluta, cum eos etiam lacrimis rigaret, capillis tergeret, ungeret et oscularetur. Item Io. 1, 26: „Ego baptizo vos in aqua; medius autem vestrum stetit, quem vos nescitis", eodem illo verbo exprimitur, ut videtur, nihil aliud quam: inter vos est, praesens vobis adest. Ergo non repugnat sumere hoc loco verbum *ἐπιστῆναι* non ipsum angeli statum, sed eius solam quietam praesentiam significare, praesertim cum status non motum, sed quietem exprimat, et *ἐπιστῆναι* cum Dativo, ut hoc loco, coniunctum saepe tum a profanis scriptoribus de subita apparitione deorum[2], tum in S. Scriptura de apparitionibus Dei vel angelorum, et etiam metaphorice de re inopinata adhibeatur, nullum tamen certum situm vel statum indicans. Hoc certe sensu Act. 23, 11 dicitur: „Sequenti autem nocte assistens (*ἐπιστάς*) ei (Paulo) Dominus dixit" etc.; item Luc. 2, 9: *καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου ἐπέστη αὐτοῖς*, supervenit ipsis. Eadem ratione 1 Thess. 5, 3 illa locutio de supervenienti interitu usurpatur. Unde contendere licet Lucam illis verbis *ἐπέστησαν αὐταῖς* voluisse dicere angelos mulieribus apparuisse, modum, quo, sive stantes sive sedentes, apparuerint, definire noluisse. Manifestum igitur est eum minime contradicere aliis Evangelistis, qui angelos illos sedisse testantur. — Quod praeterea Marcus et Lucas eos, quos Matthaeus (28, 2) et Ioannes (20, 12) angelos vocant, viros vel iuvenes nominant, minime indicio est eos a Marco et Luca angelos habitos non esse.

[1] Cf. Calmet et Maldonat, Comment. in Matth. 28, 2.
[2] Cf. Pape, Griechisch-deutsches Handwörterbuch ad h. v.

Lucas certe ipsa sua locutione: *ἰδοὺ ἄνδρες δύο ἐπέστησαν αὐταῖς*, satis, ut modo vidimus, indicat eos subito instar spirituum apparuisse; insuper cum eos dicat in fulgentibus vestibus apparuisse, et uterque Evangelista addat eos mulieribus ut certum dixisse Christum a mortuis resurrexisse, et secundum ipsius quidem vaticinium in Galilaea ea de re editum, mulieres vero pavore perculsas fuisse, ut fieri solet, quando homo purum spiritum sibi apparentem videre putat, uterque sane satis indicat illos, quos nomine hominis adulti appellant, tum a se ipsis tum a mulieribus creditos esse angelos, utut specie humana apparentes. Nec haec Apostolorum fides vana ac falsa ostendi potest, cum nec purorum spirituum exsistentia nec eorum apparitio in forma humana impossibilis demonstrari possit.

Quod denique ad Mariam Magdalenam attinet, ei utique initio reapse nulla angelorum apparitio contigit; ipsa enim cum lapidem a monumento devolutum conspexisset, perterrita ac corpus Christi furto ablatum esse rata, relictis reliquis mulieribus statim est reversa, Petro et Ioanni quid accidisset nuntiatura. Postremo angelorum sermones ad mulieres inter se non differunt, nisi quod diversa adhibita sunt verba, et quod angelorum unus aliquid commemorat, quod alter silet: quod sane discrimen nullum falsi testimonii indicium est, praesertim cum omnes praecipuam rem, Christi resurrectionem, ut certam annuntient.

δ'') *Neque in historia visitationum sepulcri, quas mulieres instituisse referuntur, Evangelistas inter se contradicere ullatenus probari potest.* Postquam enim Maria Magdalena, quae vel sola vel probabilius cum alia Maria comite et aliis mulieribus prima ad sepulcrum venerat, ad Petrum et Ioannem, quem Lucas quidem brevitatis causa non nominat, ivit, ceterae mulieres remansere moxque monumentum „ingressae non invenerunt corpus Domini Iesu“ (Luc. 24, 3), sed duos angelos viderunt ab iisque audierunt Christum revera resurrexisse. Postea tum in metu propter apparitionem angelicam, tum cum gaudio propter acceptum resurrectionis Christi nuntium (Marc. 16, 8. Matth. 28, 8) de monumento regressae omnia, quae viderant et audierant, nuntiaverunt undecim Apostolis et ceteris omnibus (Luc. 24, 9. 10), in via tamen propter magnum metum, teste Marc. 16, 8, nemini quicquam locutae. Altero hoc nuntio accepto Petrus et Ioannes cucurrerunt ad monumentum, et Petrus quidem prior ingressus sola linteamina posita et sudarium alio loco seorsum convolutum admirabundus vidit; postea etiam Ioannes intravit, atque illa eadem intuitus Christum a mortuis suscitatum credidit; eorum tamen neutri, Deo ita volente, angelus apparuit. Aliquamdiu, ut credere est, ibi morati redierunt (Io. 20, 3—10. Luc. 24, 12). Maria Magdalena istos Apostolos ad sepulcrum secuta erat, et illis redeuntibus ipsa remansit „ad monumentum foris plorans“, viditque introspiciens duos angelos, ac retro conversa Iesum ipsum, qui ei *primo* (Marc. 16, 9)

se videndum praebuit cumque ea collocutus est. Tunc etiam ipsa reversa rem totam discipulis nuntiavit (Io. 20, 11—18). Dum autem ipsa redibat, alia via piae mulieres eaedem, quae iam prius sepulcrum inviserant, probabiliter cum pluribus aliis ad illud secunda vice tendebant, ab eoque revertentes etiam ipsae Christum redivivum obvium habebant (Matth. 28, 9. 10)[1]. Hanc enim Christi apparitionem locum habuisse post illam, quae Magdalenae contigerat, patet tum ex Marco, qui loco laudato diserte dicit Christum inter eas omnes saltem, quae ipsi cognatae non fuerunt, primo apparuisse, cum contra nec Matthaeus nec alius Evangelista dicit hanc pluribus mulieribus factam apparitionem omnium primam fuisse; tum ex eo, quod Petrus et Ioannes ad sepulcrum iverunt, antequam Christus ulli mulierum apparuerat, quodque mulieres prima vice redeuntes angelorum tantum apparitionem discipulis nuntiabant (Luc. 24, 9). Nec obstat, quod Paulus 1 Cor. 15, 5 dicit Iesum apparuisse Petro et postea undecim Apostolis. Non excludens enim mulieres loquitur de apparitionibus, quae solis viris contigerunt. Nec Matthaeus contradicit; ut omnes enim S. Scripturae interpretes dicunt et ex ipsa eius relatione manifestum est, historiam apparitionum Christi valde contraxit duas tantum commemorans; voluit enim sacerdotum mendacium de Christi corpore furto ablato maxime refellere. Praeterea valde probabile est pias mulieres, quae primo mane ad Christi sepulcrum iverant, pro suo in Christum amore et rei iam visae et auditae de eius resurrectione novitate secunda vice ad illud tetendisse, praesertim si aliae, quae nondum ad sepulcrum mane iverant, eas invitaverunt. Id autem valde verisimile est, quia plures Christum in publica sua vita secutae erant, nec probari potest eas omnes simul primo iam mane ad sepulcrum ivisse.

Et hic quidem visitationum ordo a plerisque S. Scripturae interpretibus admittitur et est saltem valde probabilis; unde demonstrari nequit Evangelistas in ista visitationum relatione sibi invicem repugnare[2].

ε‴) *Denique nulla Evangelistarum inter sese dissensio quoad locum et seriem posteriorum apparitionum Christi ostendi potest.*

Et imprimis nulla repugnantia demonstrari potest quoad *locum* apparitionum. Praedixerat quidem Christus in ultima coena (Matth. 26, 32. Marc. 14, 28) se post resurrectionem suam discipulos in Galilaeam praecessurum esse, atque idem mulieribus et angelus dixit (Matth. 28, 7. Marc. 16, 7) et ipse Iesus a mortuis suscitatus repetiit (Matth. 28, 10). At ista Christi et angelorum verba commode

[1] Ut nulla sit contradictio inter Evangelistas, necesse non est admittas mulieres illas secundo venisse ad sepulcrum, quamquam haec secunda visitatio per se probabilissima sit et valde conveniens, in ea Christum se mulieribus ostendisse. Sufficit ostendere contextum S. Matthaei non postulare, ut, quae 28, 9 narrantur, immediate sequantur ea quae traduntur v. 8.

[2] Cf. de his apparitionibus etiam Aberle l. c. p. 60 sqq.

omnino intelleguntur de apparitionibus, quibus Christus *publice* et *omnibus discipulis praesentibus* atque per *longius etiam tempus* apparere voluit; nec etiam istis verbis ullo modo negatur Christum antea discipulis, qui Hierosolymis erant, sese clam et per breve tempus ostensurum esse, quod reapse fecisse legitur Iesus; unde praedictionibus illis apparitiones, quae Hierosolymis Apostolis et quibusdam aliis discipulis ac mulieribus clam factae sunt, minime repugnant, et eo minus quidem, quod ratio, cur Christus non statim in Galilaeam tetenderit, manifeste patet. Scivit enim Iesus, ut bene ait Maldonatus[1], „cunctantes adhuc et dubitantes Apostolos nec ituros (mox) fuisse in Galilaeam, nisi prius se illis, ut eorum corroboraret fidem, Ierosolymae demonstrasset, ut indicat Ambrosius; non ergo fefellit fidem suam, sed superavit, quia plus praestitit, quam pollicitus erat. Promiserat se in Galilaea discipulis appariturum; apparet etiam Ierosolymae, ut Gregorius Nyssenus scribit." Sane cum Apostoli tam tardi essent ad Christi resurrectionem credendam, idque ipsi, qui se animorum abscondita et absentia cognoscere toties probaverat quique simul Deus omniscius erat, plane cognitum esset, oportuit iis resurrectionem suam apparitionibus probare, priusquam sperare posset fore, ut ipsi pleni spei ipsum in Galilaea redivivum videndi illuc tenderent. Quare adeo nulla hac in re repugnantia est, ut ea potius admittenda foret, si Christus Hierosolymis ante discessum in Galilaeam Apostolis numquam sese redivivum exhibuisset. Neque, quemadmodum L. Graf contra Strauss bene docet[2], Christus iubendo Apostolos in Galilaeam ire, voluit, ut protinus atque ipso suae resurrectionis die eo tenderent, cum omissis aliis rationibus, quae Apostolos impedire poterant, quominus tanta festinatione proficiscerentur, sola haec ratio diutius Hierosolymis manendi ipsis plane sufficiens esset. quod contra legem mosaicam erat mediis illis diebus adeo festivis tantum iter facere, per septem enim dies festum Paschatis durabat, et ita quidem ut ultimus eius dies aeque ac primus celebraretur. Et tametsi Christus cum Apostolis insolitos quosdam Pharisaeorum mores, qui nimiam sabbati observantiam, lotionem manuum ante mensam maxime, spectabant, non observabat, tamen quod ipsa lex mosaica praecipiebat numquam neglexit. Et eo minus potuit velle, ut Apostoli, quae de celebrandis Iudaeorum festis statuta erant, transgrederentur, quod haec transgressio fieri non potuisset, quin ipsi in Galilaea certe omnium oculos in se converterent. Christus igitur aliud profecto non iussit, quam ut Apostoli *post* Paschatis festum in Galilaeam irent; Evangelistae autem hoc ipsum, utpote per se perspicuum et omnibus notum, adnotandum esse non iudicarunt. Nec sane contrarium demonstrat Praesens verbi *προάγει*, *praecedit*, a Christo ad-

[1] Comment. in Matth. 28, 7.
[2] Theol. Studien und Kritiken 1869, p. 534 sqq.

hibiti (Matth. 28, 7. Marc. 16, 7). Praesens enim etiam de futuro tempore adhiberi, tunc praesertim cum loquens vel scribens laetitia aut alio quocumque affectu est commotus, notius est, quam ut probatione indigeat. Atque ipse Christus manifeste non de proximo, sed de futuro tempore loquens dicit (Io. 20, 17): „Ascendo (*ἀναβαίνω*) ad Patrem meum." Ceterum si Temporum significatio hoc loco tantum, quantum Strauss vult, urgenda esset, secundum explicationem, quam ipse dedit, Iesum scil. eo tempore iam in Galilaeam profectum esse, loco Praesentis *προάγει* sane melius Aoristus *προήγαγεν* positus fuisset. Contra omnino facile intellegitur, cur Matthaeus et Marcus illa Christi verba referentes non, ut Matth. 26, 32, *προάξει*, sed *προάγει* scripserint, quamquam deinde futurum *ὄψεσθε*, *videbitis*, de ipsa futura visione usurparunt. Matth. 26, 32 enim illud *προάγειν*, cum post mortem et resurrectionem locum habiturum esset, ut de re satis remota in forma Futuri adhibetur, Matth. 28, 7 vero in Praesenti, utpote de re ita proxime futura, ut nihil prorsus novi ante illud amplius contingat; contra Futurum *ὄψεσθε* rem *post προάγειν*, serius igitur eventuram, designat, eadem ferme ratione, qua Matth. 26, 32 *προάξω* usurpatum est.

Quod porro Marcus et Lucas nullam Christi apparitionem, quae in Galilaea locum habuit, singillatim referunt, minime ostendit eas istis Evangelistis incognitas fuisse, sed arguit tantum eas, utpote omnibus notas, ab ipsis praetermissas esse. Christum autem suis discipulis in Galilaea apparuisse generatim satis indicat Lucas scribens Act. 1, 3 sq.: „*Quibus* (Apostolis) *et praebuit se ipsum vivum post passionem suam in multis argumentis, per dies quadraginta apparens iis, et loquens de regno Dei*"; Christum enim post resurrectionem suam non per quadraginta dies in Iudaea mansisse Lucae profecto ignotum non fuit.

Strauss contendit quidem etiam verba Christi (Luc. 24, 49): „Vos autem sedete in civitate", dicta esse die ipsius resurrectionis ideoque Christi ascensionem quoque locum habuisse ipso illo die, quo a mortuis resurrexisset, et non, ut idem Lucas Act. c. 1 narrat, quadraginta diebus postea; hancque opinionem suam veram apparere ait ex ipso ordine, quem Luc. c. 24 servet, totaque eius narratione, nec quicquam contra valere, quod Lucas in Actis rem aliter referat, cum medio tempore, quo Evangelium et Acta scripserit, sententiam suam mutare potuerit; neque admitti posse, ut Lucas ex aliis Evangeliis explicetur.

At vero ut alia taceam ubi, quaeso, in c. 24 Lucae dicitur omnia, quae in ipso ad finem narrantur, eodem illo resurrectionis Iesu Christi die contigisse? Verum tantum abest, ut hoc ulla ratione indicetur, ut contrarium sat clare significetur. Ut enim v. 29 sqq. refertur, primum duo discipuli in oppidum Emmaus pergentes eo pervenerunt vesperascente iam caelo ibique per aliquod tempus manse-

runt; deinde regressi Hierosolyma 60 stadia remota post duas circiter horas venerunt, et discipulis congregatis quae sibi accidissent narrarunt; tum Iesus ad eos venit, et non tantum vulnera in manibus ac pedibus ostendit, sed etiam manducavit et vaticinia in Mosis ac prophetarum libris et in Psalmis de se contenta, sane non pauca, explicavit; denique discipulos in Bethaniam duxit et ad Patrem ascendit. Iam vero si haec omnia eodem illo vespere dicantur contigisse, affirmandum est etiam Christi ascensionem *multa* demum *nocte* locum habuisse. Quis autem credat Lucam hoc dicere voluisse, nisi qui cum Strauss illam ascensionem temere omnino meram fabulam esse velit? Praesertim cum idem Lucas Act. 1, 9 sqq. dicat Christum *videntibus* discipulis ascendisse, eosque eum in caelum euntem intuitos esse, usquedum non noctis caligo, sed „nubes“ ipsorum „oculis“ eum subduceret? Insuper num Lucas in duobus scriptis suis tam aperte ac sciens sibi ipsi contradixisse putandus sit, cum tamen Evangelium suum non adeo diu ante Acta Apostolorum conscriberet, cumque multi aequales, ac nominatim Apostoli, hanc contradictionem ipsi obicere eumque corrigere et potuissent et debuissent?

Lucas igitur c. 24 ea, quae post Christi resurrectionem contigerunt, breviter tantum ac summatim refert et sine accurata distinctione variorum, quibus varia locum habuerunt, temporum. Quod confirmatur primum v. 34, ubi Lucas ait congregatos discipulos duobus ab Emmaus redeuntibus Christi apparitionem sibi factam narrasse, cum tamen initio capitis v. 1—12 huius rei nullam mentionem faciat, quamquam v. 12 dicit Simonem accepto a mulieribus de Christi resurrectione nuntio ad sepulcrum ivisse illudque perquisivisse. Deinde idem comprobatur eo, quod simili modo etiam Marcus chronologicum ordinem nullatenus observans varia refert, quae uno eodemque die contingere prorsus non poterant. Indicatur enim tempus tantum indefinite, v. g. v. 2 „valde mane una sabbatorum“, v. 9 „mane prima sabbati“, v. 12 „post haec“, denique v. 19 „postquam locutus est“. Hinc e Strauss sententia pariter concludendum esset secundum Marcum aeque ac secundum Lucam resurrectionem, varias apparitiones et ipsum ad Patrem ascensum Christi uno eodemque die locum habuisse, ita ut de statione in Galilaea, de qua Matthaeus et Ioannes loquuntur, nullus sermo apud Marcum esse possit. Cur igitur Strauss hoc non etiam e Marco conclusit? Manifesto, quia apud eum 16, 7 legitur piis mulieribus dictum esse: „Ite, dicite discipulis eius et Petro, quia praecedet (Christus) vos in Galilaeam: ibi eum videbitis, sicut dixit vobis.“ Ergo Marcus sine accurato ordine chronologico ea, quae post Christi resurrectionem variis diebus contigerunt, breviter tantum ac summatim refert; ergo ex eo, quod Lucae relatio non omnia continet, quae ab aliis Evangelistis referuntur, non sequitur eam pariter non esse contractam et mancam, ideoque iure complendam iis, quae idem Lucas in Actis Apostolorum de tempore, quo

Christus suscitatus cum discipulis vixerit, deque eius ad Patrem ascensionis die distinctius ac fusius scribit. Itaque vera illorum eventuum historia est haec: Ut Matthaeus et Marcus referunt (quod autem Lucas et Ioannes brevitatis causa et quia ad Christi resurrectionem testandam necessarium non erat commemorare omiserunt), Christus resurrectionis suae die discipulis mandavit, ut post paschalia festa in Galilaeam tenderent, quo ipse ad eos venturus esset; unde ipse post aliquot hebdomadas discipulos ibi invisit; quadragesimo autem post ipsius resurrectionem die omnes rursus Hierosolymis erant, hicque iubentur ab ipso, id quod Lucas refert, manere in civitate, quoad usque induantur „virtute ex alto“. Ergo nulla vera Evangelistarum dissensio quoad apparitionum Christi locum ostendi potest. Atque haec sufficiant.

Quod vero ad *seriem posteriorum Christi apparitionum* attinet, nulla pariter inter Novi Testamenti scriptores pugna est. Christus enim refertur visus a Petro a sepulcro redeunte (Luc. 24, 34. 1 Cor. 15, 5), tum vero a duobus discipulis in castellum Emmaus profectis (Luc. 24, 13—35. Marc. 16, 12), et vespere eiusdem diei a decem Apostolis, atque rursus post octo dies ab iisdem una cum Thoma congregatis; quam utramque apparitionem Ioannes 20, 19—29 accurate et singillatim describit, Marcus autem 16, 14, Lucas 24, 36 sqq., Paulus 1 Cor. 15, 5 earum unam tantum, et probabiliter quidem primam, commemorant. Et hae quidem apparitiones omnes Hierosolymis ante discipulorum in Galilaeam discessum contigerunt. Postquam autem Apostoli diebus festis praeterlapsis in Galilaeam reversi sunt, Christus apparuit primo septem discipulis piscantibus in mari Galilaeae (Io. 21, 1 sqq.), quam quidem apparitionem Ioannes v. 14 dicit tertiam, non quod reapse omnium omnino apparitionum Christi tertia fuerit, cum ipse c. 20 iam tres rettulerit, sed quod haec fuit tertia earum, quae omnibus vel plerisque saltem iam contigissent. Postea redivivum Christus sese ostendit undecim discipulis in monte Galilaeae (Matth. 28, 16. 17), et ut Paulus tradit 1 Cor. 15, 6 sq., plus quam quingentis „fratribus“ atque speciatim etiam Apostolo Iacobo, ultima denique vice, quamdiu in terris versabatur, rursus prope Hierosolyma omnibus Apostolis (Act. 1, 3 sqq. 1 Cor. 15, 7); unde patet apparitionem, quam Lucas 24, 44 sqq. refert, non ipso die Christi resurrectionis locum habuisse, ideoque mandatum Hierosolymis non tunc datum esse, sed eam apparitionem esse illam ultimam, in eaque ultima dicta esse illa, quae Christus ibi dixisse perhibetur. Lucas enim, qui et Acta Apostolorum et Evangelium ipsi attributum scripsit, profecto in re ipsi notissima non sibi ipsi tam evidenter contradixit; quare cum discipulorum itinere in Galilaeam facto illud Christi mandatum Hierosolymis manendi, utpote itinere isto multo posterius, nullatenus pugnat.

Insuper Paulus testatur 1 Cor. 15, 8 Iesum novissime etiam a se ipso visum esse, ea scil. occasione, quae Act. 9, 1 sqq. refertur,

et de qua loquitur ipse Paulus Act. 26, 12 sqq. Rationalistae quidem negant Iesum a Paulo in illo itinere reapse visum esse, istamque apparitionem non externam et veram, sed mere internam ac fictam fuisse contendunt. Ita Kuinoel in Act. c. 9 hac de re loquens scribit „non esse de miraculo, nec de corporea Christi apparitione cogitandum, sed rem omnem explicandam esse accommodate ad antiqui aevi ingenium et loquendi usum, de visione inter fulmina et tonitrua, atque de cogitationibus in anima Pauli subortis". Et nostra aetate C. Holsten, teste Beyschlag[1], istam opinionem rursus renovavit novoque modo in opere supra iam nominato firmare studuit. Ipse enim illam apparitionem inde maxime explicare studet, quod Paulus *possibilitatem* resurrectionis Christi agnoverit, et non solum crediderit Messiam ista sua aetate venire debuisse, sed etiam Iesum propter peccata populi delenda mortuum esse; quodque tandem audiverit Christum revera resurrexisse, et ista omnia recogitans summo desiderio hoc unum spectarit, ut a gravissimis conscientiae scrupulis et repugnantiis sese liberaret, de facto novae vitae Christi crucifixi et a mortuis resuscitati ipse certus redderetur, eumque redivivum etiam ipse intueri posset; atque ita, inquit Holsten, in animo Pauli ea omnia convenere, quae opinatum visum efficere ac producere soleant. Atque exinde, tamquam e documento maxime manifesto, Strauss collegit[2] etiam illas Iesu apparitiones, quae Apostolis et piis mulieribus contigisse referuntur, non veras, sed tantum opinatas fuisse.

Verum enimvero istam opinionem falsissimam esse omni homini a veritate non abhorrenti nec miraculorum possibilitatem neganti plane evidens est. Iesum enim sibi vere apparuisse S. Paulus omnino affirmat, et quidem non semel tantum, sed saepius. Certe 1 Cor. 15, 8 id diserte asserit, et Act. c. 26 postquam v. 15 dixit Christum sibi apparuisse, v. 19 addit: „Non fui incredulus caelesti visioni." Nec vox *ὀπτασία* hic adhibita ullatenus probat Paulum hic de visione imaginaria tantum loqui, cum eadem vox etiam Luc. 1, 22 et 24, 23 de apparitionibus angelorum usurpetur, quas Evangelista, id quod ex ipsa relatione maxime 1, 22 patet, ut veras omnino et externas habuit, cumque Apostolus Paulus Act. 26, 13 sqq. manifeste non de subiectiva aliqua specie, sed de re et apparitione obiectiva externa loquatur. Insuper Paulus 1 Cor. 9, 1 dicit: „Nonne Christum Iesum Dominum nostrum vidi?" atque ex hac visione argumentum petit divinae suae missionis; quam profecto exinde confirmare non potuisset, si Iesus ipsi non vere apparuisset. Atque Act. 22, 14 ipse narrat Ananiam sibi dixisse: „Deus Patrum nostrorum praeordinavit te, ut cognosceres voluntatem eius, et *videres Iustum* (Iesum Messiam), et audires vocem ex ore eius." Iam vero Paulus dici nequit voluisse

[1] Theol. Studien und Kritiken 1870, p. 7 sqq.
[2] L. c. p. 687 sqq.

alterius de se dictum referre, quod falsum esse ipse sciverit. Sed Paulus non solum testatur se Iesum vidisse, verum etiam *eius vocem audivisse:* „Saule, Saule, quid me persequeris?“ se deinde interrogasse, quis esset, a quo compellaretur, et accepisse responsum, ipsum esse *Iesum.* Et id quidem Paulus bis diligenter enarravit (Act. 22, 7—10; 26, 14 sqq.) atque eum, qui ipsum compellarit, *hebraica lingua* locutum esse addere non neglexit (ibid. 26, 14). Paulum vero Iesum secum colloquentem audivisse etiam Lucas distincte narrat (ibid. 9, 4—7). Unde manifestum est, quam insulsa et vere ridicula interpretatio sit, quam Kuinoel cum aliis quam plurimis rationalistis tradit dicens, antiqui aevi ingenio et usui loquendi convenienter statui esse Act. 9, 3—7 de fragore caeli cogitandum, prodigioso utique, sed tamen naturali, et subortas in animo Pauli referri tamquam voces Iesu per tonitrua loquentis. Ut enim taceam temere omnino a Kuinoel affirmari, vocem *φωνήν* vel coniunctam sive cum *ἐκ τῶν οὐρανῶν* (Matth. 3, 17. Io. 12, 28) sive cum *ἐκ τῆς νεφέλης* (Matth. 17, 5) intellegendam esse de tonitru, vel etiam *φωνήν* simpliciter dictam in Novo Testamento adhiberi de tonitru, nisi oratio contexta hunc sensum manifeste postulet, ut v. g. Apoc. 8, 5 et 11, 19: id unum quaesierim, utrum Paulus, nisi mente omnino captus fuisset, non solum tempore ipsius istius visionis, sed etiam diu postea, cum illam regi Agrippae narraret, mere finxisset vocem illam Iesu ipsum alloquentis esse tonitru, hocque illa omnia dixisse, quae ipse dicta refert, et quidem hebraice secum locutum esse?

Praeterea Ananias Act. 9, 17 ait Paulum *vidisse in via Iesum;* quod non aliter quam divinitus cognoscere potuit. Ipse enim de Saulo adeundo, ut ipse testatur, a Iesu admonitus, de eo loquitur tamquam ex aliorum tantum relatione sibi cognito (v. 13). Neque, id quod Kuinoel temere affirmat, huic rationi obstat, quod eodem illo v. 13 diserte additur, quid audiverit Ananias, nempe *ὅσα κακὰ ἐποίησε κτλ.* Nonne enim haec ab aliis quam ab ipso Saulo audire potuit? Num igitur inde perquam probabile fit Saulum Ananiae et hunc Saulo iam antea fuisse cognitum atque immo familiarem? Et num ideo sequitur, quod cum Eichhorn Kuinoel in Act. 9, 10 dicit, ea, quae his v. 10 sqq. de Ananiae et Sauli visione leguntur, intellegenda esse de *somnio* sive viso, quod utrique per quietem obtigerit, cum toto hoc loco ne minima quidem alicuius somnii mentio fiat? Quamvis enim vox *ὅραμα* adhibetur 16, 9 sq. et 18, 9 probabiliter saltem de viso in somno homini oblato, saepius tamen ac certo usurpatur de viso, quod vigilanti obtingit, cuiusmodi visum manifeste fuit, fatente ipso Kuinoel, centurionis Cornelii Act. 10, 3. 30, ac Petri ibid. v. 10—17. Num igitur nomen *ὅραμα* ullatenus nos cogit cogitare de viso Ananiae et Paulo in somnio exhibito? Quin immo cum ista vox probabiliter saltem ad visum in somnio oblatum significandum adhibetur, additur semper nomen noctis, ut Gen. 46, 2

apud Septuaginta, et duobus locis supra ex Actis Apostolorum nominatis. Iam vero nostro loco c. 9 de viso, quod Ananiae et Paulo contigerat, nullatenus additur id tempore noctis accidisse; immo cum iubeatur Ananias *protinus* („surge et vade") ire ad Paulum, hic autem mox post Ananiae adventum baptizatus sit, potius indicari videtur utrumque visum tempore diei locum habuisse. Ceterum licet visum illud Ananiae et Saulo in somnio obtigisset, id nostrae sententiae nullatenus obstare, cum Deus etiam somnii ope vera revelare certo omnino possit. Insuper Barnabas, qui ab ipso Paulo, quae huic contigerant, didicerat, teste Luca Act. 9, 27 Apostolis explicuit, quomodo (Saulus) *in via vidisset Dominum* (ibid. v. 27). Apostoli autem Paulum, atrocitate et fanatico furore adversus Christianos paulo ante ipsis adeo metuendum, ut Apostolum receperunt; quod sane non fecissent, nisi ipsis de divina Iesu apparitione ei facta post accuratam inquisitionem prorsus persuasum fuisset. Denique quod Lucas de Sauli comitibus ait (ibid. v. 7), eos nempe *vocem quidem audivisse,* neminem *autem vidisse,* procul dubio significat Iesum a Paulo quidem, non vero a comitibus fuisse conspectum; neque id incredibile videri potest. Nam simile aliquid sibi contigisse testatur Daniel 10, 7 dicens: „Vidi ego Daniel solus visionem; porro viri, qui erant mecum, non viderunt." Ac sane demonstrari nequit divina virtute fieri non posse, ut unus aliquid videat, quod aliis praesentibus invisibile sit.

Sed, ait Beelen[1], „dicat quis: si Saulus reapse oculis suis corporis Iesum vidit, dum hic ad eum loquebatur, qui fit, ut statim post illum sermonem Saulus dicatur suos aperuisse oculos (v. 8); nam si tum demum eos aperuit, clausis oculis hucusque fuerat; quod si hoc, nec potuit *vidisse* Iesum. Deinceps autem nec vidit, cum, *postquam aperuisset oculos,* dicatur fuisse caecus; ergo omnino non vidit." Recte autem ipse ad haec respondet: „Verba v. 8: *ἀνεῳγμένων δὲ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτοῦ οὐδένα* (*οὐδὲν*) *ἔβλεπε*, non esse reddenda: cumque aperuisset oculus suos, neminem (nihil) vidit; sic enim graece scribendum fuisset: *ἀνοίξας δὲ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ.* Verum sensus est: *quamquam aperti et non clausi erant eius oculi, tamen neminem (nihil) videbat.* Ergo tantum abest, ut Saulus hic dicatur clausis iacuisse oculis, dum eum Iesus alloquebatur, ut contrarium affirmetur. Itaque apertos in Iesum oculos direxit Saulus, dum duravit illud eum inter et Iesum colloquium. Factum autem est, ut, quem primum statim viderat, mox amplius non videret, caligantibus nempe eius oculis ob vehementiam illius lucis, quae a glorioso Iesu corpore irradiabat. Atque ita rem accidisse Saulus ipse sat perspicue nos docet; nam qui de se dixerat se Iesum vidisse, idem affirmat (c. 22, 10. 11) se sub finem colloquii ob *fulgorem illius lucis* amplius non potuisse videre, et opus habuisse aliquo, qui se ad manum deduceret Damas-

[1] Comment. in Act. 9, 4.

cum." Quod vero Kuinoel insuper opponit, Paulum in epistolis nusquam ad visionem naturae limites excedentem provocare, sed hoc tantum affirmare, se apparitione caelesti ad Christi doctrinam conversum esse, plane falsum et vix responso dignum est. Utique non ipsa voce, at vero re ipsa dicit Paulus illam visionem fuisse omnino supernaturalem. Qui enim ipse potuisset Iesum in terris haud amplius versantem, sed ad Patrem suum caelestem reversum naturali modo videre? Qui, homo sanae mentis cum profecto esset, ex illa visione, si ea non supernaturalis, sed, ut Kuinoel vult, visio tantum fulminis una cum auditione crebrorum tonitruum fuisset, suam missionem vere divinam et apostolicam repetere?

Negari igitur nequit Paulum affirmasse ipsum Iesum Christum a morte suscitatum a se vere visum esse. Iam vero hoc eius testimonium omnino verum esse patet ex ipsius testantis indole et auctoritate, cum Paulus profecto minime fuerit vir vel levis vel mendax; ideoque temere prorsus atque iniuste a rationalistis contenditur eum aut finxisse tantum se Christum videre, aut de sola Iesu visione spirituali loqui. Praeterea qua ratione secundum istam opinionem Paulus ex Christi adversario infensissimo in eius sectatorem et Apostolum inter tot labores, ludibria, pericula, persecutiones ac cruciatus adeo constantem mutatus esset, ut numquam se postea delusum agnoverit vel a Christo recedere voluerit? Et qui potuisset ipse sine maximo mendacio ad illam visionem tamquam ad certissimum divinae suae missionis argumentum provocare, ut provocavit coram ipso rege Agrippa (Act. 26, 13 sqq.) et rursus postea 1 Cor. 9, 1, contra suos adversarios? Num enim credibile est eum, ut aliqui dicunt, iis, quae de Christi discipulis audierat, in medio itinere, quod ad eos persequendos et puniendos susceperat, subito in alium plane virum naturali modo mutatum esse? Quod si vero admittatur, id quod alii concedunt, Saulum in illo momento reapse admirabili ac vere caelesti lumine circumfusum fuisse Christique vocem audivisse, cur non admittatur eum Christum revera vidisse, cum eadem S. Scriptura id referat et Paulus, qui profecto rem scire potuit ac debuit, id iterum iterumque affirmet? Temere igitur atque iniuste negatur Paulum vera dixisse, cum a se Christum redivivum visum esse affirmaret[1].

Num vero Paulus, id quod Schenkel detexisse sibi videtur, 2 Cor. 5, 16 dicens: „Et si cognovimus secundum carnem Christum: sed nunc iam non novimus", corporis Christi resurrectionem negavit? Ad hoc affirmandum profecto mira prorsus interpretandi arte opus esset, etiamsi nulla ratio haberetur eorum locorum, quibus, ut iam vidimus, Paulus Christi resurrectionem ut certissimam docuit, unde

[1] Cf. etiam Meyer, Kritisch-exeget. Handbuch über die Apostelgeschichte, ed. 3, p. 200 sqq.

contra se ipsum dixisset, si eam hoc loco negare voluisset. Postquam enim Apostolus 2 Cor. 5, 14 sq. dixit amore illo, quem Iesus Christus pro omnibus moriendo nobis exhibuisset, se adeo commotum esse, ut iam non sibi, sed Christo, qui pro se mortuus et *suscitatus sit a mortuis*, totus vivat, affirmat iam v. 16, ex quo Christo nomen dederit, se adeo usque sibi ipsi ac veteri vitae mortuum et in alium hominem transmutatum esse, ut non, quemadmodum adversarii sui faciant et ipse quoque prius fecerit, ullum hominem amplius aestimet secundum carnem, i. e. propter res mere externas, puta divitias, statum, speciem, genus, propinquitatem, ideoque nec Christum ipsum ut merum hominem, utut ex Abraham descendentem et praestantem, sed propter altiorem eius, divinam scil., dignitatem et opus amoris, quod in hominum gratiam perfecerit, iam aestimet atque amet[1]. Recte igitur scribit in hunc locum celeber epistolarum S. Pauli interpres Ben. Iustiniani: „Videtur haec omnis oratio eo pertinere, ut doceat Paulus se nihil nisi divinum cogitare aut sapere, neque se ea suspicere aut admirari, quae hominibus speciosa videntur: tantum abesse, ut se eo nomine apud illos iactet.“ Qui igitur hoc loco Paulus Christi resurrectionem negavit?

Nec firmiores sunt rationes, quibus C. Holsten probare voluit illam Pauli visionem imaginariam tantum fuisse. Et *primum* quidem Paulus una cum Pharisaeis et plerisque Hebraeis credidit utique resurrectionem hominum, sed futuram tantum in fine mundi, et omnium quidem mortuorum eodem tempore; unde ex hac fide profecto non sequitur eum credidisse Iesum paucis post mortem diebus rursus a mortuis posse resurgere. Quin immo Saulus vix aut ne vix quidem huius resurrectionis possibilitatem admittere potuit, quia Iesum nondum credidit esse Messiam. Fuerat enim etiam ipse illius opinionis inter Iudaeos tunc temporis ferme communis, secundum quam Messias putabatur rex gloriosissimus quidem, sed mere terrenus; cui notioni humilis Iesu vita ac praecipue eius mors in cruce quam maxime repugnabat. Qui utique *factum* gloriosae Christi resurrectionis ut certum admittebant, istam falsam Messiae notionem derelinquere debebant; at solus nuntius de illa resurrectione meraque eiusdem affirmatio istius notionis falsitatem iis, qui Christum vere resurrexisse nondum credebant, minime ostendebat. Apostoli aliique Christi discipuli Pharisaeis et viris, qui se solos orthodoxos aestimabant, videbantur esse haeretici, ideoque ipsorum testimonium apud hos, praesertim pertinaces, non multum valebat. Nec incipiens Christi Ecclesiae diffusio Saulo validum resurrectionis Iesu argumentum videri potuit, cum ipse probe sciret (cf. Act. 5, 36. 37) etiam impostores posse per aliquod tempus multos sectatores acquirere. Neque magis sectatorum Christi constantia

[1] Cf. Bisping, Exegetisches Handbuch zu den Briefen des Apostels Paulus II (ed. 2), 68.

in Saulum naturali modo aliquid valere potuit, cum eorum fidei et S. Scriptura secundum ipsius tunc temporis sententiam, et fides populi hebraei, cui ipse valde addictus erat, et auctoritas synedrii ac totius suae partis, cuius fervens assecla erat, omnino repugnaret. Finxit enim ipse cum plerisque aetatis suae Iudaeis Messiam, qui regnum Iudaeorum prorsus *maximum et perpetuum* fundaret. Spes autem aliquorum Christianorum, fore ut Iesus in terram ad novum regnum fundandum reverteretur, S. Scripturae non erat innixa, et insuper ultimum desperantis et fanaticae sectae effugium esse videbatur ita ut vix quicquam in Pharisaeos et scribas eorumque asseclas valeret. Qui igitur fieri naturali modo potuisset, ut Saulus solo de Christi resurrectione nuntio ita concuteretur, ut antiquae suae religioni renuntiaret fingeretque etiam se Iesum resuscitatum vidisse?

Deinde tametsi Isaias 53, 4 sqq. de Messia vaticinatus est eum propter aliorum peccata multa passurum esse, multum tamen abfuit, ut Pharisaeorum secta, cuius assecla Saulus erat, Iesum ceu Messiam eiusque mortem ut piaculum pro hominum peccatis agnosceret: alioquin Christus crucifixus non fuisset, ut ipse Paulus 1 Cor. 1, 23 refert, scandalum Iudaeis. Quomodo igitur Saulus de Christi crucifixi morte cogitando, et in ipso quidem itinere, quod ad persequendos Christianos susceperat, ad amplectendam Christi religionem sectae suae in multis adversam subito naturali modo converti potuisset? Ipse, inquam, qui certe iam dudum antea de Christo eiusque sectatoribus multa audierat, et nuper S. Stephani lapidationem iuvit et existimavit se „adversus nomen Iesu Nazareni debere multa contraria agere", ideoque Christianos, ubicumque posset, persequi statuit? (Act. 26, 9—11.) Et ecce rursus ipse ad puniendos Christianos proficiscitur, animo certe Christo eiusque sectatoribus prorsus inimico, et tamen Holsten existimat Saulum in hoc itinere naturaliter tanto Iesum redivivum videndi desiderio flagrare, ut ipsum, quantumvis non apparentem, videre se tamen omnino fingat, et ita quidem ut propter Iesu fulgorem ipsius oculi caligent, ipseque per tres integros dies nihil amplius videat! (Ibid. 9, 9.) Fictio vere temeraria non minus quam ridicula.

ζ'') *Postremo probari nequit* vel Christo a mortuis resurgenti, defuisse vestes, quibus tamen certe indutus Magdalenae et discipulis apparuit, vel fieri non potuisse, ut Magdalena et discipuli eum videntes non statim agnoscerent. Qui enim demonstretur Deum non potuisse Iesu vestes, quocumque modo ipsi placuerit, procurare? Magdalenam autem Christum sibi apparentem non continuo agnovisse mirum non est, cum ipsa prae nimio dolore procul dubio eum non sit accuratius intuita, nec etiam cogitarit Christum a mortuis suscitatum esse, nec eum antea istis vestimentis indutum vidisset. Insuper demonstrari nequit Christum, qui tot stupenda miracula patravit et ianuis clausis cubiculum ingressus est, non potuisse speciem suam non-

nihil immutare atque etiam reapse nonnumquam immutasse, ita ut etiam discipuli, eum iam redivivum credentes, non singulis vicibus, quibus ipsis apparebat, primo conspectu cognoscerent (Io. 21, 4).

Complementi gratia breviter hic videntur commemoranda, quae novissime contra resurrectionis Christi veritatem obiecit Harnack[1]. Qui in hac re tractanda ea via procedit, ut primo quid certi ex narrationibus Novi Testamenti de resurrectione Christi erui possit inquirat, deinde quid de resurrectionis veritate sit sentiendum statuat. Strictam igitur argumentandi formam cum omittat legentique inveniendum relinquat, quomodo singillatim ea, quae tenenda docet, cohaereant cum iis, quae constare dicit, cogimur et nos primo loco eius argumentationem totam legentis conspectui subicere, deinde refutationem adiecturi. Tractans autem de iis, quae historice certa sint, primo agit de apparitionibus Christi discipulis factis, deinde de sepulcro tertio die vacuo invento.

I. Ac primum quidem de apparitionibus discipulis factis constare statuit haec: 1. Ex Christi adversariis ipsum redivivum vidisse neminem. 2. Discipulis Christi mox post eius mortem se eum vidisse persuasum fuisse. 3. De harum apparitionum numero et eo quo inter se successerint ordine non constare. 4. Et discipulos et Paulum sibi conscios fuisse se Christum vidisse non in eo quod cruci affixum erat corpore, sed in gloria caelesti. Ipsas eas tempore posteriores et fide indignas narrationes, quibus natura vere corporea corporis resuscitati quam maxime efferatur, simul tamen de tali corpore loqui, quod, cum ianuas clausas penetret, corpus terrenum esse non possit. 5. Paulum, quamquam eam apparitionem, qua Christus ipsi se manifestaverat, non coaequet cum apparitionibus factis sibi postea, tamen eam describere Gal. 1, 16 his verbis: *ὅτι εὐδόκησεν ὁ θεὸς ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί.* Nihilominus autem Paulum hanc apparitionem Christi resuscitati eiusdem iudicare naturae ac eas, quae ceteris discipulis factae sint.

II. Atque haec sunt, quae de apparitionibus Christi glorificati constare putat Harnack. Sepulcrum vero Christi tertio die vacuum inventum esse probari non posse dicit, nixus his rationibus: primo, quia narrationibus de sepulcro vacuo res admixtae sint evidenter fictae; deinde quia eo modo, quo S. Paulus 1 Cor. c. 15 describat resurrectionem omnino excludatur vacuitas sepulcri.

III. Ex hisce si quae concludenda putet de resurrectione Christi ex eo quaeris, sententiam suam verborum involucris magis abscondit quam explicat[2]. Sed ex ipsis iis, quae historice constare concedit, vides secundum eum haec fere statuenda esse: 1. Christi corpus mansit in sepulcro ibique passum est, quod corporibus mortuis communiter accidere solet (vide supra II). 2. Apparitiones, quas Apostoli sibi habere videbantur, erant visiones mere subiectivae et imaginariae (vide supra I, n. 4 et 5). 3. Apostoli et S. Paulus ipsi idem de Christi resurrectione senserunt quod Harnack, scil. eius corpus mansisse in sepulcro apparitionesque suas esse mere imaginarias (vide supra I, n. 4 et 5). 4. Evangeliorum narrationes fidem non mereri. Hoc enim sequitur, si ea tantum historice constant, quae supra sub I, n. 1 et 2, Harnack commemoravit, et multo magis ex iis, quae dicit ibid. n. 4.

---

[1] Lehrbuch der Dogmengeschichte I (Freiburg 1888), 74, nota.

[2] Haec eius sunt verba. Concludendum est: „I. dass sich jede Auffassung hier von der *ursprünglichsten* Auffassung entfernt, welche die Auferstehung Christi als eine einfache Wiederbelebung seines sterblichen Leibes vorstellt, und dass II. überhaupt die Frage, ob Jesus auferstanden ist, für niemanden existiren kann, der von dem Inhalt und Werth der Person Jesu absieht; denn das blosse Factum, dass Anhänger und Freunde Jesu überzeugt gewesen sind, ihn gesehen zu haben, zumal wenn sie selbst dabei erklären, er sei ihnen in *himmlischer* Glorie erschienen, bietet doch für den, dem es mit der Feststellung geschichtlicher Thatsachen ernst ist, auch nicht den geringsten Anlass zu der Annahme, Jesus sei nicht im Grabe geblieben."

Vides his assertionibus novi fere nihil contineri, nisi quod Apostolos ipsos veram Christi resurrectionem non admisisse affirmet. Hoc igitur inprimis nobis refutandum est, ac ostendendum secundum Apostolorum persuasionem Christum A) resurrexisse vere, B) eum resurrexisse in eodem, quod dum viveret habebat, corpore. Quod cum perfecerimus, breviter C) ad ea, quae sub n. I et II obicit, quaedam annotabimus. Sic igitur argumentamur.

A) Secundum Apostolorum persuasionem firmissimam Christus resurrexit *vere*, i. e. Apostoli resurrectionem Christi independenter a sua imaginatione in rerum natura locum habuisse putarunt. Quod, ut omittamus Evangelia, certissime constat ex S. Pauli epistola ad Corinthios prima. „Tradidi vobis," legimus 1 Cor. 15, 3 sq., „quoniam Christus mortuus est pro peccatis nostris secundum scripturas, et quia sepultus est, et quia resurrexit tertia die secundum scripturas, et quia visus et Cephae et post hoc undecim (*τοῖς δώδεκα*), deinde visus est plus quam quingentis fratribus simul, ex quibus multi manent usque adhuc. . . ."

Unde sic argumentamur: 1. Apostolus l. c. illud sibi proposuit, ut futuram resurrectionem iustorum probaret ex resurrectione iam facta Christi. Atqui tale propositum esset absurdum, si resurrectionem Christi non putasset factum certissimum, quod independenter ab omni imaginatione revera locum habuisset. 2. S. Paulus eodem in ordine ponit Christi mortem, sepulturam, resurrectionem. Atqui mortem et sepulturam non putavit res imaginarias. Ergo neque resurrectionem. 3. Mortem et sepulturam commemorare per se opus non erat, ut, quod sibi proposuerat, demonstraret Apostolus. Cur ergo de iis locutus est? Manifesto nulla alia ex ratione, nisi ut veritatem resurrectionis magis efferret. Quia enim vera resurrectio supponit veram mortem, dicere vult S. Paulus: *vera* fuit mors et sepultura, *vera* igitur etiam resurrectio. 4. Visio, quam quingenti fratres habent *simul* (*ἐφάπαξ*), certe non est visio imaginaria. Vel si adversarii cum Weizsäcker visionem imaginariam plurimorum simul evenire posse praefracte affirment, respondemus, secundum Apostolum visionem illam quingentorum fratrum esse *argumentum* resurrectionis Christi. Visio autem imaginaria, quam quingenti simul se habuisse dicunt, non potest afferri ullius rei argumentum. 5. Praeterea cur addit Apostolus *tertia die* Christum resuscitatum esse, nisi ut veritatem historicam facti magis enuntiet? Quaenam denique sunt *scripturae*, secundum quas Christus resurgere debebat? Certe aut intellegit locum ex Ps. 15, etiam Act. Apost. 2, 25 et 13, 35 recitatum, aut typum Ionae prophetae (cf. Matth. 12, 39 sq.). Sive autem hanc sive illam scripturam intellexit, certe inde elucet Apostolum loqui de resurrectione non imaginaria.

Contra haec obiectionem aliquam Harnack movet ex ep. ad Gal. 1, 16 hoc fere modo (supra I, n. 5): S. Paulus revelationem Christi glorificati sibi factam describit ut visionem mere internam, dicit enim l. c.: Cum placuit (Deo), „ut revelaret Filium suum *in me*". Atqui S. Paulus hanc revelationem sibi factam 1 Cor. 15, 8 in eodem ordine ponit cum apparitionibus Christi suscitati, quae reliquis Apostolis factae sunt. Ergo etiam ceteris Apostolis factas apparitiones iudicavit fuisse meras visiones internas. Respondemus verba S. Pauli Gal. 1, 16 minime obstare veritati eorum, quae modo probavimus. Apostolus l. c. *effectum* revelationis sibi factae describit, de modo sive externo sive interno, quo sibi facta sit, non loquitur. Dicit enim Deum sibi ita revelasse Christum, ut non solum externe illum videret, sed etiam ut interne immutaretur, totus scil. affectus suus totaque voluntas accenderetur et raperetur in Christum, sicque aptus fieret, „ut evangelizaret illum in gentibus". Externa igitur revelatio his verbis non excluditur.

Atque haec sufficiant de eo, quod primo loco probandum nobis sumpsimus. Videamus nunc

B) Apostolos non putasse Christum in alio corpore mortuum et sepultum esse, in alio resurrexisse, vel habuisse corpus imaginarium, non verum. Quod priusquam probemus, iuvat reicere ea, quae in contrarium adversarius affert. Obicit igitur (supra I, n. 4) Christum visum esse discipulis corpore indutum glorioso. Ergo non habuisse post resurrectionem idem corpus, quod antea cruci affixum erat. Sed

facile respondetur. Secundum enim communem Christianorum persuasionem iustorum omnium corpora post resurrectionem sunt eadem, quae habuerunt in terris, ita ut mutatio sit tantum quoad statum horum corporum, non vero quoad substantiam. Tali modo glorificationem corporum concepisse Apostolos patet primo ex 1 Cor. 15, 53, ubi locutus S. Paulus de futura nostra resurrectione dicit: oportet enim corruptibile *hoc* induere incorruptionem. Deinde quomodo immutatio corporum gloriosorum concipienda sit, clare exprimitur iis Evangelistarum locis, ubi describunt transfigurationem corporis Christi. Aperte enim corpus Christi post transfigurationem claritate et pulchritudine indutum idem corpus Apostoli putarunt, quod antea Christus habuit. Ergo manifeste ex eo, quod Apostoli Christum post resurrectionem in gloria caelesti viderunt, non potest concludi eos ascripsisse Christo corpus aut non verum aut diversum ab eo, quod antea habuerat.

Soluta adversarii obiectione, Apostolos iudicasse corpus Christi suscitati corpus et verum et substantialiter idem cum corpore cruci affixo, iterum probamus ex S. Paulo. Secundum ipsum enim, ut modo vidimus, omnium iustorum resurrectio fit in eodem corpore, quod antea habuerunt. Ergo idem iudicat de Christi resurrectione, quae est exemplar resurrectionis nostrae. Idem patere ex Luc. 24, 36 sqq. et Io. 20, 19 sqq. Harnack non negat. At non iuvat ipsum has narrationes posteriores et fide non dignas declarare. Nam ut omittamus haec prorsus arbitrarie dici, quomodo harum narrationum origo explicari potest, nisi veritate nitantur? Certe enim, id quod nemo negare potest, sunt antiquissimae et ad ipsum aevum apostolicum pertinent. Hoc autem si constat et tamen fictae pronuntiantur, ortae alio modo esse non possunt nisi impudentissimo mendacio, id quod adeo absurdum est, ut, si ex aliis viri effatis iudicare nobis licet, ne ipse quidem Harnack hoc audeat dicere.

Denique liceat interrogare, num Harnack revera insignem illam mutationem, qua Apostoli ex timidissimis hominibus mutati sunt in fortissimos heroes mortem et vincula contemnentes, explicari posse putet visione mere imaginaria, quam Apostoli ipsi imaginariam esse sciverint?

C) Respondimus ad ea, quae supra I, n. 4 et 5 nobis obiciebantur. De serie et ordine apparitionum (ibid. n. 3) cum iam satis disputatum sit (supra pag. 819 sqq.), pauca addenda restant ad ea, quae I, n. 1—2 et II afferuntur.

Repondemus igitur praeter ea, quae Harnack sub I, n. 1—2 constare concedit, plura alia gravis momenti certa esse, quae tacet. Si enim dicit certum esse neminem ex adversariis Christi post eius mortem eum vidisse, addendum est, saltem ab adversariis sepulcrum vacuum inventum esse negari non potuisse, Apostolisque resurrectionem asseverantibus inimicos Christi non habuisse quod opponerent. Pariter multo plura historice constant, quam quae sub I, n. 2 constare concedit, discipulis scil. mox post Christi mortem se eum vidisse persuasum fuisse. Constat enim praeterea hanc persuasionem firmissimam fuisse, ita ut discipulos incitaverit ad maxime ardua aggredienda mortemque ipsam contemnendam. Constat hanc de veritate resurrectionis persuasionem fundamentum ac cardinem apostolicae praedicationis fuisse totiusque christianae religionis. Constat denique Apostolos fuisse homines candidos, morum innocentia insignes, minimeque phantasticos. Haec omnia gravissimi momenti esse neque omitti posse ab eo, qui iustum iudicium hac in re iudicare velit, patet. Neque quicquam iuvat adversarium aliqua ex his, quae commemoravimus, tamquam ficta reicere. Nam sic incidimus in opinionem absurdissimam, Apostolos eorumque discipulos fuisse impudentissime mentitos, quod maiorem, nisi fallor, hominum etiam incredulorum partem pudet dicere.

Post ea, quae supra attulimus, necessarium vix est refutare argumenta, quibus adversarius noster Christi sepulcrum tertio die vacuum inventum non esse probare conatur. Dicit igitur 1. quae narrent Evangelistae de sepulcro vacuo, fide digna non esse, quia his narrationibus admixtae sint res aperte fictae. Deinde 2. addit eo modo, quo S. Paulus describat resurrectionem 1 Cor. c. 15, vacuitatem sepulcri excludi.

Ad quae generatim haec respondemus: Considerentur ex una parte omnia quae supra (p. 970 sqq.) attulimus argumenta, vacuitatem sepulcri demonstrantia, considerentur ex alia parte quae Harnack contra omnia haec sibi videtur posse obicere. Nonne statim videmus, hae obiectiones quam exiles sint et miserae? Deinde quaenam sunt illae circumstantiae aperte fictae? Harnack hoc omisit dicere, sed si ex communi rationalistarum procedendi modo coniectare licet, intellegit apparitiones angelorum aliasque res supernaturales, quae in his narrationibus occurrunt. Sed quomodo probat Harnack apparitiones angelorum, miracula etc. fieri non posse, vel quis ante eum hoc probavit? Adeo autem mirari non debemus in vita Christi ceterorumque, qui Dei legatos se perhibuerint, inveniri miraculorum narrationes, ut mirandum esset, si abessent. Ex omnium enim gentium consensu miracula sunt „Dei sigillum", quo legatio divina probatur. Abesse igitur ex verorum legatorum divinorum vitis non possunt.

Ad argumentum, quod adversarius petit ex 1 Cor. c. 15, praeter ea, quae iam supra dicta sunt, sufficit exscribere aliquos huius capitis versiculos. Revera enim, si S. Paulus putasset Christi corpus in sepulcro mansisse, quid sibi vellent v. g. haec eius verba: „Si autem Christus praedicatur, quod resurrexit a mortuis, quomodo quidam dicunt in vobis, quoniam resurrectio mortuorum non est? Si autem resurrectio mortuorum non est, neque Christus resurrexit. Si autem Christus non resurrexit, inanis est ergo praedicatio nostra, inanis est et fides vestra. Invenimur autem et falsi testes Dei: quoniam testimonium diximus adversus Deum, quod suscitaverit Christum, quem non suscitavit, si mortui non resurgunt. . . ."

Similia iis, quae Harnack affert contra veritatem historicam resurrectionis, etiam docet C. Weizsäcker[1]. Separatim igitur ea refutare opus non est.

Postquam autem Harnack de historica resurrectionis Christi veritate locutus est, quid sit sentiendum de eadem resurrectione, in quantum est obiectum „fidei religiosae", exponit. Haec quia innituntur falso conceptu fidei Protestantibus proprio, ad nos non pertinent.

Itaque ex hactenus probatis tum positive tum negative omnino constat plurimorum discipulorum Iesu de eius a mortuis resurrectione testimonium fide dignissimum esse, cum ipsi respectu istius splendidissimi facti nec decipi potuerint nec alios decipere voluerint, et si tamen voluissent, decipere neutiquam potuissent; ideoque tot oculatorum et fide dignissimorum testium testimonio resurrectionis Christi factum per se plane possibile certissimum redditum esse[2].

2. Hoc resurrectionis factum est pariter miraculum certissimum.

Miraculum enim est, si Iesus Christus vel divina vel, volente et adiuvante Deo, saltem angelica virtute revocatus est ad vitam; atque

[1] Das apostol. Zeitalter der christl. Kirche (Freiburg i. B. 1886) p. 1—15.

[2] Unde consequitur, quid dicendum de iis, quae Strauss (Der alte und der neue Glaube, ed. 8, p. 25) scripsit: „Die Höllenfahrt ist nicht einmal von einem Evangelisten bezeugt, die Auferstehung wohl von allen, aber von keinem, der sie mit angesehen hätte, und von jedem anders und mit andern Belegen, kurz so, wie eine Sache bezeugt sein muss, die wir als unhistorisch erkennen sollen. Und was für eine Sache? Eine so unmögliche, so allen Naturgesetzen zuwiderlaufende, dass sie zehnfach sicher bezeugt sein müsste, wenn wir sie auch nur bezweifeln und nicht von vornherein von der Hand weisen sollten." Et rursus p. 72 sq.: „Historisch genommen, d. h. die ungeheuern Wirkungen dieses Glaubens mit seiner völligen Grundlosigkeit zusammengehalten, lässt sich die Geschichte von der Auferstehung Jesu nur als ein welthistorischer Humbug bezeichnen."

ista sola vi Christus resurrexit. Evidens enim est eum suscitatum non esse *vi mere humana,* cum ea, teste experientia, mortuo ad vitam revocando nullatenus par sit. Si scil. ista vis ad id sufficeret, innumeri certe homines mortui rursus e sepulcro in vitam iam rediissent et adhuc redirent, vel potius vivi non morerentur. Nam si in animae humanae potestate esset ad corpus redire, postquam ex eo exiverat, et cum eo ita se unire, ut vitam humanam rursus vivere posset, „multo magis", ait recte P. Gatti[1], „esset in eius potestate e corpore non egredi, cum in eo est. Omnibus autem exploratum est neminem umquam fuisse, qui mortem vitare potuerit: non voluntas, non medica ars, non naturae vis, non aliud quidpiam a sex mille abhinc annis immortalitatem conferre potuit. Igitur cum in potestate animae non sit e corpore non egredi, cum corpus dissolvitur, multo minus in eius potestate est ad corpus redire, postquam ex ipso iam egressa est."

Sed aeque certum est Christum nec resurrexisse *vi diabolica,* cum diabolus, etiamsi ipsius virtus ad mortuum vere suscitandum absolute sufficeret[2], minime tamen Christum a mortuis revocare potuisset, tum quia Christi sanctissima anima diaboli dominio nulla ratione subiecta et subdita erat, tum quia malus ille spiritus ad propositum finem adeo sanctum et bonum, qualis fuit gloria Iesu Christi ipsius, Deo gratissimi, eiusque doctrinae tam sanae ac purae malisque cupiditatibus adversae confirmatio, cooperari nullatenus potuit. Christi enim resurrectio diabolo tunc tantum grata esse potuisset, si Christus impostor fuisset; at hoc in casu Deus sanctissimus permittere neutiquam potuisset, ut malus daemon, licet, id quod tamen minime admitti potest, mortuum ad vitam revocare valeret, Christum ad vitam veram et diu quidem, per quadraginta saltem dies, durantem suscitaret, cum tunc homines tam evidenti alias veritatis signo veluti necessario in errorem inducti et ad falsam doctrinam credendam quasi compulsi fuissent[3]. Iesus Christus igitur cum impostor non esset, sed sanctus et verax, atque Deus-homo, vi divina vel saltem divino-angelica a morte ad vitam revocatus est; ipsius ergo resurrectio certissimum est miraculum.

---

[1] Op. c. t. III, p. 158 sq.

[2] Id quidem minime probabile esse ostendimus iam supra p. 194.

[3] Hinc evidens quoque est Christi resurrectionem minime fuisse opus spiritismi, ut Friedr. Zöllner (Wissenschaftl. Abhandlungen III [Leipzig 1879], 612) et teste Schneid (Der neuere Spiritismus philosophisch geprüft p. 66) etiam Perty contendunt. Ut enim prius iam monstravimus, spiritismi asseclae nullum opus mirabile, quod simpliciter *supra* vel *contra* naturam est, efficere valent, et ut ad finem huius tomi probabimus, opera spiritismi, quae naturali modo explicari nullatenus possunt, spirituum bonorum effectus non sunt. Unde Zöllner (Op. et t. c. p. 611 sq.) falsissime quoque scripsit: „Es gehört nur eine oberflächliche Kenntniss dieser (spiritistischen) Erscheinungen dazu, um in ihnen eine charakteristische Uebereinstimmung mit den von Christus berichteten Wundern zu erblicken."

3. Hoc porro miraculum certissimo argumento est divinae Christi missionis, ideoque etiam divinae originis eius doctrinae.

Nam ad demonstrandam divinam Christi missionem istud miraculum effectum est; Christus ipse diserte ac plus quam semel ad hoc miraculum provocavit tamquam ad compendiarium et per se solum abunde sufficiens divinae suae missionis argumentum. Ad eam enim

a) *provocavit mox post inceptam publicam suam vitam.* Ut enim Io. 2, 18—22 refert, postquam Iesus tempore Paschatis in templo degens ex area atrii gentium eos, qui ibi boves, oves et columbas vendebant, simulque nummularios mensis assidentes eiecit, Iudaei, i. e. templi praefecti aliique primores, ea re graviter offensi nihilque dubitantes Iesum sibi maiorem, quam par esset, auctoritatem arrogasse, ei dixerunt: *Τί σημεῖον δεικνύεις ἡμῖν, ὅτι ταῦτα ποιεῖς;* i. e. quandoquidem ista facis, quonam signo demonstras te non temere, sed iure ita agere? miraculo igitur nobis ostendas hanc potestatem tibi iure competere. Arbitrabantur scil. Iudaei legatum divinum ac maxime Messiam pro sua auctoritate posse ferre leges cultum Dei externum spectantes, atque Messiam sacra repurgaturum esse. Cumque paulo ante Ioannes Baptista synedrorum legatis sat clare annuntiasset Christum iamiam advenisse (Io. 1, 19—28), ipsi procul dubio suspicabantur Iesum Messiae dignitatem ac potestatem sibi attribuere, ideoque postularunt, ut Iesus *σημεῖον* sive miraculum tamquam certum divinae suae missionis dignitatisque messianae documentum ederet. Potuisset porro Iesus atque debuisset Iudaeis, si perversi non fuissent, ipsum illud eiectionis factum, utpote prorsus mirabile, tamquam eiusmodi *σημεῖον* sive documentum divinae suae legationis proponere; sed quoniam, obstinatae voluntatis homines cum essent, nec illud factum ut *σημεῖον* admittebant, nec alio quocumque miraculo ad Iesum ut Christum sive Messiam agnoscendum permovendi ab ipso cognoscerentur, noluit ipse aliud novum signum dare sive miraculum patrare, sed dixit v. 19: *Λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν*; dixit autem hoc, teste Evangelista v. 21, „de templo corporis sui“, ita ut secundum hanc Ioannis explicationem Christus per *τὸν ναὸν τοῦτον* non templum hierosolymitanum, sed corpus suum intellexerit, atque ideo de sua morte eamque secutura resurrectione locutus sit. Quae quidem interpretatio sola vera est ideoque inter S. Scripturae interpretes usque ad nostram ferme aetatem fuit communis; rationalistarum tamen recentiorum nonnulli ab hac vulgari sententia discedentes illa Christi verba explicarunt vel de potentia templum hierosolymitanum si Iudaei illud destruere vellent, intra triduum restituendi et ita magnum omnino miraculum patrandi, vel de nova sua eaque meliore religione instituenda, spirituali igitur templo excitando, hoc scil. sensu: si vos pertinacia et malitia

vestra rem eo perduxeritis, ut templum vestrum evertatur, tunc nova religio a me tradita vestrae religioni succedet.

Sed utramque istam rationalistarum explicationem omnino falsam, communem vero illam de Christi morte et resurrectione prorsus veram esse facile est probatu. Nam

α) Utrique adversariorum interpretationi repugnat, quod Christus secundum eam Iudaeis nullum σημεῖον dedisset sive nullum miraculum revera futurum promisisset, cum religionis christianae annuntiatio per se miraculum non fuerit, ad eorum igitur interrogationem nihil plane respondisset, dum contra secundum nostram sententiam ipsis σημεῖον plane maximum, resurrectionem suam a mortuis, promisit. Nec obstat, quod Iudaei illa Christi verba non hac ratione, sed de templo hierosolymitano intellexerunt. Imprimis enim valde probabile est Christum illa δεικτικῶς dixisse, vel digito intento vel alio gestu indicando se non de illo templo, sed de suo corpore loqui; Iudaeos autem praesentes, aut quia incitato animo erant, aut quia solum templum oculis ac mente intuebantur, illum gestum non observasse. Sed licet Christi lenior gestus, quo corpus suum monstrabat, Iudaeorum primores, qui propius ad Iesum accesserant eumque cinxerant, fortasse non effugerit, eum tamen paulo remotius stantes non adverterant; hi ergo, ait Kuinoel in hunc locum, „verba Iesu de templo intellegebant; neque a primoribus ii, qui viderant Iesum digito corpus suum monstrasse, quo eum in invidiam adducerent, eos meliora edocebant, sed silebant, immo forsan cum iis faciebant, ita ut Iesum impietatis quoque accusarent, . . . breviter enim rem omnem scriptor exposuit. Certe ex aliis vel huius solius Evangelii locis, v. g. 6, 53 et 8, 22, satis constat, quam saepe ipsi clara Christi verba sinistre et in peiorem partem acceperint.“ Praeterea etiamsi Christus nullo peculiari gestu vel alio modo indicasset se de corpore suo loqui, ideoque Iudaei id sine ulla sua malitia tunc temporis nondum intellegere potuissent, poterant tamen atque debebant post Christi resurrectionem verum verborum illorum sensum cognoscere, quemadmodum Christi discipuli v. 22 referuntur eum plene cognovisse.

β) Utrique rationalistarum explicationi pariter adversatur disertum testimonium Ioannis v. 21, dicentis Christum de templo corporis sui locutum esse; hic autem discipulus, qui Iesu peculiari ratione dilectus et illi colloquio praesens erat, optime sane scire poterat, quid Christus illis verbis significare voluerit.

γ) Priori allatae adversariorum sententiae insuper obstat, *α') quod secundum eam* Christus a Iudaeis aliquid postulasset, quod eos minime facturos esse ipse optime sciebat, ideoque declarasset sese non esse miraculum editurum, itaque eis quodammodo illusisset; erat autem a Iesu moribus et consuetudine prorsus alienum audientibus illudere eosque protervitate quadam humili exagitare; neque hic iocandi locus fuit, cum de re omnino gravi ageretur.

β') *Obstat intima Evangelistarum persuasio,* illa verba *improprie* tantum accipi posse, nec lectores, licet non admonitos, ea aliter accepturos esse. Certe Matth. 26, 60 et Marc. 14, 57 illi testes *falsi* appellantur, qui Iesum, quae hoc loco Ioannis leguntur, de templo hierosolymitano dixisse testabantur, nec tamen ulla ratio redditur, cur ita illi appellentur; et inter convicia, quibus Iudaei Iesum cruci affixum consectati sunt, Matth. 27, 40 et Marc. 15, 29 etiam hoc: *ὁ καταλύων τὸν ναὸν κτλ.* refertur, neque hoc loco Evangelistae illi monent illa Iesu verba improprie esse accipienda. Existimabant enim ipsi non esse opus explicatione, sed ipsos lectores, vel nullo monente, facile intellecturos esse illa Iesu verba improprie accipienda esse. Quae quidem Evangelistarum persuasio est certe gravissimo argumento, cum ipsi profecto melius quam nostrae aetatis homines scire et potuerint et debuerint, quo sensu ea a Iesu Christo dicta fuerint.

δ) *Alteri vero,* quae recentior est, *rationalistarum explicationi* plures etiam speciales repugnant rationes. Nam

α') *Secundum eam* priori enuntiationis Christi membro posterius nec logice nec historice responderet, cum templi spiritualis sive christianae religionis institutio a *λύσατε* sive a templi hierosolymitani excidio nullatenus penderet et reapse iam diu ante illius templi eversionem locum habuerit.

β') *Definitio temporis: ἐν τρισὶν ἡμέραις,* nullatenus quadraret, cum novae religionis instituendae arduum opus tanta velocitate nec perfici deberet nec reapse plene perfectum sit. Ista enim elocutio proprio suo sensu intellegenda est, cum nulla ratione ostendi possit eam generatim et improprie ad breve tempus proverbii instar usurpatam fuisse. Nam, ut recte ait A. Maier in hunc locum, Luc. 12, 38 et Os. 6, 3 dies *tertius* vocatur respectu *secundi* et *primi,* cum contra numerus ternarius per se solus nullibi ad breve tempus indicandum adhibitus sit. Atque etiamsi Ecclesiae Christi institutio non referatur ad tempus, quo fidelium multitudo paulatim ei aggregata est, sed tantum ad verba, quibus Christus Ecclesiam suam instituit, nihil inde pro adversariorum sententia efficeretur, cum etiam illa verba omnia non tribus consequentibus diebus, nec brevi tempore dicta sint.

γ') *Loco ἐγερῶ αὐτόν* debuisset Christus dicere: *ἐγερῶ ἄλλον,* cum necesse fuisset novum templum tamquam *aliud* designare, *αὐτόν* vero *idem* templum significet. Nec contra haec valet Matth. 10, 39 et Io. 12, 25. Nam ut Meyer recte ait in posteriorem locum, ibidem *αὐτήν* in apodosi altiore quidem et spirituali, sed auditoribus Christi utique *noto* sensu de anima usurpatur quam in priore enuntiatione nomen ipsum *ψυχή*; contra altior ac spiritualis omnino significatio nominis *ναός*, qualis est fundatio religionis, iis, quibuscum Christus tunc loquebatur, nullatenus cognita erat; quare si eo nomine de instituenda sua religione loqui voluisset, *αὐτόν* adhibere minime potuisset.

δ') *Ut recte,* teste Kuinoel, *observavit* Schott, „Iudaei, quales illi fuerunt, si Iesus respondisset: brevi tempore elapso aliam eamque perfectiorem religionis oeconomiam instituam, novam quaestionem movere potuissent atque debuissent de auctoritate Christo concessa talia faciendi, cum postulassent, ut Iesus insigne documentum externum suppeditaret, auctoritatem ei competere (vel modo) aliquid emendandi vel abrogandi, quod ad cultum sacrum (nullo iure) pertineret, quale fuit, quod Christus v. 15 sqq. fecisse traditur." Iam vero Iudaei nullam istiusmodi quaestionem moverunt, sed, ut ex eorum responso manifestum est, ipsi Christi verba nullatenus sensu translato intellexerunt, verum eo, quo postea testes, qui contra Christum captivum citati sunt (Matth. 26, 61), de templo scil. hierosolymitano.

E quibus rationibus sequitur allatas rationalistarum explicationes ut prorsus vanas ac falsas reiciendas esse; indeque iam patet oppositam communem istius loci interpretationem de Christi morte et resurrectione solam veram esse. Sed haec insuper

ε) *Confirmatur hac ratione,* quod ipsa Hebraeorum usui loquendi tunc temporis est quam maxime consentanea. Certe Philo de praestantia corporis primi hominis loquens ait[1]: *οἶκος γάρ τις ἢ νεὼς ἱερὸς ἐτεκταίνετο ψυχῆς λογικῆς*, hacque imagine exprimit simul dignitatem inhabitantis animae, cui veluti numini dedicatum fuerit hoc templum. Noti quoque sunt loci in epistolis S. Pauli 1 Cor. 3, 16 sq. et 6, 19 necnon 2 Cor. 6, 16, ubi Christiani *ναὸς τοῦ Θεοῦ* appellantur, et ipsorum corpus *ναὸς τοῦ ἁγίου Πνεύματος*. „Qui quidem loci", ait Kuinoel[2], „luculenter ostendunt hunc metaphoricum vocis *ναός* usum neque tam durum neque tam peregrinum atque ignotum fuisse Iudaeis, ut a Iesu nullo modo adhiberi potuerit." Immo vero Christus, utpote simul verus homo verusque Deus, quam verissime et optime corpus suum divinitatis templum appellavit, ideoque etiam de huius sui corporis occisione et resurrectione loquens verbis *λύειν* et *ἐγείρειν* uti debuit. Dubitari igitur nullo modo potest, quin huius locutionis interpretatio, quam Ioannes v. 21 tradit, verissima rectissime omnibus S. Scripturae interpretibus probata sit.

Quod cum ita sit, patet Christum ad suam a mortuis resurrectionem tamquam ad compendiarium et firmissimum divinae suae missionis et auctoritatis argumentum provocasse. Iudaeos enim poscentes, ut Iesus suam, si quam haberet, potestatem ac missionem divinam miraculo comprobaret, ipse ad resurrectionis suae futurae miraculum tamquam certissimum et per se solum prorsus sufficiens illius rei documentum remisit. Iam vero si Christus non vere, ut ipse profitebatur, legatus divinus eiusque doctrina pariter divina fuisset, Deus eius resurrectionem nec efficere nec permittere potuisset, cum alio-

[1] De opif. mundi, Opp. ed. Pfeiffer t. I, p. 94.
[2] Comment. in Io. 2, 19.

quin ipse, sanctissimus et omniscius, in causa fuisset, ut, quemadmodum reapse contigit, praecipue propter hoc miraculum terrarum orbis Christo ceu divinitus misso eiusque doctrinae ceu divinae fidem adiungeret.

b) *Postea rursus* alia occasione coram Pharisaeis Christus ad idem miraculum provocavit, ut suam legationem divinam eis comprobaret. Ut enim Matth. 12, 22 sqq. refertur [1], postquam „oblatus est ei (Iesu) daemonium habens, caecus et mutus, et (ipse) curavit eum ita, ut loqueretur et videret", omnesque adstantes hominum turbae stupentes dixerunt: „Numquid hic est filius David?" i. e. Messias, Pharisaeorum nonnulli contenderunt Iesum daemones non virtute divina, sed v. ipsius mali daemonis eicere, se ergo propter istud mirabile opus eum non credere Messiam, proin non divinitus missum, Christus hanc eorum calumniam refutavit; cumque ipsi postularent signum aliquod caeleste (Marc. 8, 11. Luc. 11, 16. Matth. 16, 1), ut cognoscerent illud ab ipso et non a malo daemone effectum esse, phaenomenon scil. aliquod in nubibus, in aëre, ut fulmen, tonitru, subitam solis obscurationem vel simile aliquid, quo legationem suam divinam comprobaret, Christus respondit se illis petentibus, utpote malo animo tantum et perverso ac tentandi causa rogantibus, aliud signum daturum non esse quam „signum Ionae prophetae". Quale autem hoc signum sit, signum scil. non caelo, sed *ἐκ τῆς καρδίας τῆς γῆς* exhibitum, Christus protinus declarat v. 40 dicens: „Sicut enim fuit Ionas in ventre ceti tribus diebus et tribus noctibus, sic erit Filius hominis in corde terrae tribus diebus et tribus noctibus." [2] Quibus verbis Christus manifeste de sua a mortuis resurrectione loquitur; Iudaeis enim historiam Ionae sane veram credentibus ait, quemadmodum Ionas triduum in piscis ventre transegerit et vivus exinde exierit, ita etiam se triduum tantum in terrae gremio, utique post mortem, versaturum, inde igitur postea in vitam rediturum esse; atque hanc suam resurrectionem declarat signum fore, signum utique *κατ' ἐξοχήν*, quod maxime evidens sit et solum sufficiat ad probandum se a Deo missum, se Messiam esse.

Hunc istius loci sensum esse aliqui rationalistae, temere, negarunt. G. Paulus enim contendit [3] per *σημεῖον Ἰωνᾶ* significari ipsius praedicationem; sed hoc sensu *σημεῖον* in toto Novo Testamento alias numquam adhibetur; quo solo etiam patet, quam falso idem rationalista dicat v. 39 cum v. 41, scil. *σημεῖον Ἰωνᾶ* cum *κήρυγμα Ἰωνᾶ*

[1] Cf. Knabenbauer S. J. in hunc locum.

[2] Schegg in hunc locum conicit fuisse inter Iudaeos proverbium, quo extraordinarii, sed secundum Iudaeorum opinionem irriti eventus signum Ionae vocati sint, Iesum ergo secundum hoc proverbium Iudaeis dicere se signum quantumvis magnum et stupendum, ipsis tamen ipsorum culpa inutile et ad poenam solum augendam daturum esse. Verum cum eiusmodi proverbii nullum vestigium adhuc repertum sit, ista coniectura parum fundata esse videtur.

[3] Exegetisches Handbuch II, 200 sq.

iungendum esse, ne re omnino dissimili, quam v. 40 contineat, ab invicem separentur! Alii porro putarunt Ionae signum dici comminationem interitus urbis Ninive similem minis Christi ad Hierosolymae excidium spectantibus. At huic explicationi aeque ac priori repugnat omnino Christi declaratio v. 40. Neque tamen increduli illi a falsa sua interpretatione discesserunt, sed verba isto versu contenta non verba Christi esse dixerunt, sed vel Matthaei vel auctoris anonymi, vel etiam interpretis graeci Matthaei explicationem: ad quod probandum provocant ad Luc. 11, 30, ubi legitur: *ἐγένετο Ἰωνᾶς τοῖς Νινευείταις σημεῖον*. Verum hic Lucae locus nostro nullatenus adversatur. Ut enim Kuinoel recte ait[1], „Lucas more suo breviter atque concise scripsit et scribere hoc loco poterat, quoniam id, quod Ionae evenerat, in vulgus notum erat, ita ut, qui commemoratum videret *σημεῖον Ἰωνᾶ*, sponte de Ionae in piscis ventriculo commoratione cogitaret." Insuper cum iste mirabilis eventus in Ionae persona contigisset, potuit ipse revera *σημεῖον* dici respectu Ninivitarum, quam primum istud extraordinarium factum ipsis innotesceret. At, opponit rursus G. Paulus, si Christus hic de sua resurrectione triduo post mortem futura locutus esset, eius discipuli ipso mortuo animum non adeo abiecissent, sed utique sperassent eum tertio die revera e sepulcro proditurum esse. Sed neque hoc argumentum quicquam probat. Nam, ut bene observat Kuinoel, „saepius quoque Iesus discipulis suis se mortem suppliciumque crucis subiturum esse praedixit, neque tamen illi, pro segnitie et tarditate sua incredibili, a magistro toties graviter castigati, verbis ipsius fidem habuerunt. Quod si vero etiam nec auditores Iesu . . . nec Apostoli sensum huius praedictionis assecuti sunt, hoc tamen eos non prohibuit . . ., quominus saltem *σημεῖον* illud *Ἰωνᾶ* ad prodigiosum Ionae factum referrent." Ceterum Deus procul dubio ideo permisit, ut Apostoli atroci Christi supplicio perturbati de futura eius resurrectione dubitarent, quod eorum haec dubitatio evaderet nobis invictum pro Christi resurrectione certitudinis argumentum. At, ait iterum Paulus, Iesus coram Pharisaeis vel propterea ad suam resurrectionem non provocavit, quod post eam amicis tantum suis, non vero inimicis se redivivum exhibuit. Verum cur Christus redivivus Pharisaeis non apparuerit, supra satis explicatum est: ipsam praeterea Iesu resurrectionem eius inimici sufficienter testatam habuerunt ab Apostolis et insignibus resurrectionis illius effectibus ac maxime propagatione religionis christianae. — Verum igitur est Christum etiam hoc loco ad suam resurrectionem ut per se sufficiens et compendiarium divinae suae legationis argumentum provocasse.

Itaque ut huius totius primae partis demonstrationem paucis repetamus, factum, de quo 1) certissime constat, quodque 2) certissime

[1] Comment. in Matth. 12, 39.

est miraculum, et ad quod 3) tamquam ad certissimum legationis suae divinae documentum ab homine, qui divinitus missum se dicit, aperte provocatur et propter quod quam plurimi ipsi fidem habent, est argumentum omnino certissimum. Atqui illa tria in Christi resurrectione ut miraculo omnino obtinent. Ea igitur ut miraculum Christi missionem eiusque proinde doctrinam divinam esse invicte demonstrat.

Prob. pars II de Christi resurrectione ceu prophetia, et

1. quidem praedictionem eiusdem vere editam esse. Christus enim suam a mortuis resurrectionem saepius praedixit. Et vero eam ab ipso praedictam esse constat

a) ex modo dictis de Io. 2, 18—22. Hoc enim loco Christus locutus est de morte sua et resurrectione. Iam vero Imperativo λύσατε subest vel notio simplicis permissionis, id quod vult Beelen[1], vel, id quod eodem ferme redit, condicionis; vel Imperativus, id quod Meyer et Bisping affirmant, exprimit provocationem, qua Christus, probe noscens odium, quo iam tunc Iudaei in se flagrare coeperant, non alia re quam sua morte expleri, prophetica ira incensus eis dixerit: Agite, solvatis templum, i. e. occidatis me, si vobis placet, equidem non resistam: provocationem igitur utique non absolutam, qua eos ad tantum nefas hortatus sit, sed condicionalem tantum; vel denique Imperativus λύσατε habet, id quod Maldonatus, Kuinoel et Glassius[2] contendunt, vim Futuri. Imperandi enim modo, ait Maldonatus, Christus „non ideo utitur, ut Euthymius observavit, quod eos iubeat scelus tantum perpetrare, sed ut ostendat certum fore, ut illud faciant . . .; prophetarum enim phrasis est imperandi modo praedictiones pronuntiare. Innumera sunt exempla, unum indicare satis est, quod est Isaiae (47, 1): *Descende et sede in pulvere, virgo filia Babylon, sede in terra,* i. e. descendes et sedebis.“ Quaecumque porro ex istis sententiis admittitur, verum certe est Christum illis verbis suam a mortuis resurrectionem praedixisse, certitudine utique hypothetica tantum secundum tres priores explicationes, absoluta vero secundum sententiam Maldonati.

b) *Pariter e supra dictis certum est* Christum resurrectionem suam triduo post mortem futuram absoluta certitudine praedixisse alia occasione rursus coram Pharisaeis (Matth. 12, 39. 40). Et hinc vel ipsis his Christi inimicis sensus huius praedictionis adeo certus et clarus erat, ut Christi mortui sepulcrum et sigillo et custodibus munierint, ne illius discipuli ipsius corpus furarentur et dicerent Christum revera resurrexisse.

c) *Denique clarissimis verbis* ac prorsus certo eam praedixit paucis diebus ante triumphalem suum in urbem Hierosolymam ingressum.

[1] Grammat. Graecitatis Novi Testamenti p. 345.
[2] Philol. S. Script. (Lips. 1725) col. 870.

Ut enim Matth. 20, 17—19 refertur, Christus Hierosolymam tendens duodecim Apostolis dixit: „Ecce ascendimus Ierosolymam, et Filius hominis tradetur principibus sacerdotum et scribis, et condemnabunt eum morte, et tradent eum gentibus ad illudendum et flagellandum et crucifigendum, *et tertia die resurget* (ἐγερθήσεται). Et ut S. Lucas refert 18, 33, Christus eadem occasione dixit de se: „*Occident eum* et *tertia die resurget.*“ Et post hunc in urbem Hierosolymam adventum Christus Apostolis in ultima coena dixit, teste Matth. 26, 32: „*Postquam* autem *resurrexero,* praecedam vos in Galilaeam.“

2. Haec porro praedictio fuit vaticinium proprie dictum. Nam omnia, quae ad verum vaticinium requiruntur, hic obtinent. Enimvero

a) *Facta est illa praedictio* modo *certo, definito atque per se claro.* Christus sane resurrectionem suam praedixit haud dubius coram amicis et inimicis, atque ita ut ab hac praedictione vellet totam suam quam profitebatur missionem divinam pendentem. Et etiamsi duabus primis vicibus istam veritatem imagine expressam proponebat, ita clare tamen locutus est, ut auditores paulo perspicaces et perversis opinionibus non praeoccupati eius praedictionem satis intellegere potuissent, nosque eam, postquam Christi resurrectionem revera locum habuisse cognovimus, plane perspectam habeamus; ultima autem vice discipulis non solum resurrectionis suae tempus, ut iam prius, sed etiam eam ipsam propriis et clarissimis verbis ac certo et definite praedixit.

b) *Fuit illa praedictio supernaturalis et divina* quidem. Cum enim Christi resurrectio opus fuerit cum optimum ac Deo dignissimum, tum vires ordinis saltem visibilis prorsus excedens, et insuper totum quantum a liberrima Dei voluntate pendens, Christus ut homo eam lumine divino tantum illustratus praescire ac praedicere certo potuit. Neque dici potest Christus hanc praescientiam ex prophetis hausisse. Tametsi enim ultro concedimus iam a David Messiae resurrectionem sat clare annuntiatam esse, Christus tamen eam non modo clarius discipulis suis praedixit, sed etiam, cum de ea loqueretur, iam prima vice et deinceps singulis vicibus eius tempus, scil. triduum post mortem, definivit: quod quidem tempus Deo tantum cognitum esse poterat. Unde haec Christi praevisio prorsus supernaturalis et divina fuit.

c) *Denique huic praedictioni eventus accurate respondit,* quod respectu ipsius Christi resurrectionis patet ex prima parte demonstrationis huius thesis, respectu vero circumstantiae tertiae diei facile monstratur. Quoad eam quidem legitur Christus dixisse Matth. 12, 40 se „tribus diebus et tribus noctibus“ in corde terrae (ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς) futurum; Matth. 27, 63 vero secundum Pharisaeos, se „post tres dies“; denique Matth. 20, 19; Marc. 10, 34; Luc. 9, 22; 18, 33; 24, 7 et 46, se „die tertia“; Io. 2, 19, „in tribus diebus“ resurrecturum esse. Ratio porro dubitandi, utrum eventus huic definito tempori responderit, ali-

qua primo aspectu in eo esse videri posset, quod Christus, qui testibus Evangelistis ipsa feria sexta versus vesperam sepultus est, et die dominico primo mane resurrexit, tantummodo per duas noctes et per integrum diem sabbati et per exiguam partem diei praecedentis et subsequentis in sepulcro requievit. Verum S. Scripturae interpretes communi ferme consensu hac in re nullam veram difficultatem agnoscunt, et recte quidem. Ut enim bene scribit Reinerding[1], quaestio haec in usu loquendi apud Hebraeos adeo tota versatur, ut videndum sit, quid phrases istae „post tres dies", „tertia die", „tribus diebus et noctibus" secundum hunc loquendi usum indicent. Sed verba illa „tribus diebus et noctibus", vel „post tres dies" non esse ita intellegenda, quasi Christus se tres integros dies et tres integras noctes in sepulcro futurum esse praedixerit, iam patet

α) ex eo, quod Christus idem vaticinium edens etiam aliis verbis „tertia die" utitur; ex quo non de tribus integris diebus et noctibus agi satis apparet. Idem etiam

β) ex interpretatione confirmatur, quam Iudaei vaticinio Christi dederunt. Ipsi enim sacerdotum principes, postquam Matth. 27, 63 vaticinium Christi verbis: „post tres dies resurgam", rettulerunt, v. 64 tantum „in tertium diem" sepulcrum custodiri volunt. Huc accedit

γ) quod isti principes Iudaeorum, nisi vaticinium nocte insequente adimpleri posse credidissent, die sabbati nec Pilatum, ut custodes sepulcro apponi iuberet, adiissent, nec sepulcrum obsignassent. Insuper a Iudaeis numquam Apostolis controversia mota legitur de spatio hoc trium dierum et noctium, quo se Iesus in sepulcro commoraturum esse praedixerat; eam tamen sacerdotes Christo adeo infensi sine dubio movissent, si vel minimam difficultatem contra veritatem illius praedictionis a Christo auditae in illo dierum et noctium spatio sitam esse putassent.

δ) Denique, ut ait Reinerding, „Gen. 42, 17 sq. ‚tribus diebus esse in custodia' et ‚tertio die' ex ea educi idem est. Ex quibus non solum phrases ‚tribus diebus et tribus noctibus', ‚tribus diebus' et ‚tertio die' idem significare intellegimus, ita ut ‚post tres dies et tres noctes' vel ‚post tres dies' surgere idem sit ac ‚tertio die' surgere, sed insuper in dierum computatione partem diei (etiam minimam) pro integro fuisse computatum."

Idem ex multis aliis S. Scripturae locis efficitur. Sic v. g. Esther (4, 16) praeceperat: „Non comedatis et non bibatis tribus diebus et tribus noctibus, et ego . . . similiter ieiunabo et *tunc* ingrediar ad regem." Nihilominus, ut ex Esther 5, 1 patet, Esther „die *tertio*" intravit ad regem. Similiter in libro Tobiae 3, 10 legimus Saram ieiunasse et orasse „tribus diebus et tribus noctibus", ex 3, 12 vero

[1] Op. c. tract. 1, n. 257, p. 148.

videmus eam die tertia hanc trium dierum et trium noctium orationem complesse. Vir ille aegyptius, quem invenit David derelictum in agro, 1 Reg. 30, 13 „dereliquit", inquit, „me dominus meus, quia aegrotare coepi *nudius tertius*"; v. 12 autem S. Scriptura eum affirmat nec comedisse panem nec bibisse aquam „tribus diebus et tribus noctibus". — Quod si vero Marc. 8, 31 *post (μετὰ)* tres dies se resurrecturum esse praedicit Christus, adverte Deut. 14, 28 et Deut. 26, 12 idem temporis spatium designari. Priore autem loco legimus *μετὰ τρία ἔτη*, posteriore *ἐν τῷ ἔτει τῷ τρίτῳ* (secundum LXX).

Hoc autem loquendi modo supposito facile vaticinia Christi adimpleta esse ostendimus. Christus, cum hora tertia exspirasset, eodem die, antequam vespere sabbatum inciperet, sepultus est", die dominico summo mane resurrexit. Itaque per integrum diem sabbati et per partem diei tum praecedentis tum subsequentis in sepulcro Christus quievit; unde vaticinio ad amussim eventus respondit.

Atque haec quidem trium dierum et noctium computatio, ut patet, a quaestione de initio, a quo Iudaei tunc temporis dies non festos computaverint, omnino non pendet. Ceterum etiamsi computatio fiat secundum sententiam sive eorum, qui, utique plurimi, dicunt Iudaeos etiam Christi tempore diem a vespere computasse, sive eorum, qui contendunt Iudaeos ea aetate Romanorum more a media nocte dies computasse, veritas vaticinii Christi de resurrectionis suae tempore nihil omnino minuitur. Nam cum Christus ante initium sabbati in sepulcrum illatus sit, quia incepto iam sabbato eum sepelire amplius non licuit, illi, qui dicunt Hebraeos noctem diei initium constituisse, eum etiam per tres dies in sepulcro fuisse statuunt. Hebraei enim, ait Kuinoel[1], istius sententiae patronus, „duas noctes cum partibus primi ac tertii diei tres dies atque tres noctes vocabant, tempusque incompletum pro completo habebant; et in omnibus fere linguis, pars diei, anni, mensis, annus per synecdochen dici solet". Noctes enim a diebus non sunt distinguendae, sed potius cum illis coniungendae. „Quod enim", ait Maldonatus[2], „Christus dies et noctes distincte nominaverit, non ideo fecit . . ., ut tres integros dies et tres integras noctes, sed ut tres naturales dies significaret, et eos ab usualibus ut vocant diebus distingueret; hac enim phrasi diem et noctem solent Hebraei naturalem diem, qui viginti quattuor horarum est, declarare (Gen. 7, 4. Ex. 24, 18 et 34, 28. Deut. 9, 9 etc.). Fingamus ergo dixisse tribus diebus naturalibus: nemo dubitaret per synecdochen intellegendum ‚tribus diebus' fuisse, quia trium dierum

[1] Comment. in Matth. 12, 40.

[2] In eundem locum cf. etiam Hammondus, Novum Testamentum t. 1, p. 60; Wolfius in Curis ad hunc locum; Sepp, Leben Jesu Christi I, 68. — Hebraeorum phrasi: *tribus diebus* et *tribus noctibus*, non significari tres *integros* dies multis documentis ostendit P. Iovino, Disquisitio critico-biblica de tempore sepulturae Christi (Woodstock [in America septentr.]) p. 39 sqq.

per aliquam partem, partem scil. sextae feriae, totum sabbatum, et partem primae feriae. Cum enim Iudaei a vespere diem inchoarent, nox sabbati in die dominico, qui tertius est, numeratur. Cur ergo eodem modo dubitant (nonnulli) intellegere, quia tribus diebus et tribus noctibus dixit, cum nihil aliud his verbis voluerit, quam tres naturales dies significare?" Hinc alibi, ut vidimus, Christus dicitur simpliciter resurrecturus die tertio, vel post tres dies, nulla facta noctis mentione.

Qui vero affirmant Iudaeos tunc temporis secundum Romanorum morem a media nocte diem computasse[1], facilius etiam ostendunt Christum non solum tribus diebus, sed et tribus noctibus ex parte in sepulcro fuisse. „Sepultus est enim", ait Cornelius a Lapide in Matth. 12, 40, qui huic sententiae subscribit, „die Veneris ante solis occasum, mansitque in sepulcro usque ad mediam noctem, quae pertinebat ad diem Veneris, inde a media nocte incipiebat sabbatum, quo toto permansit in sepulcro per integrum diem et integram noctem: successit dies dominica pariter a media nocte, qua reliqua per sex fere horas permansit in sepulcro usque ad auroram, cum incepit lux et dies, in qua resurrexit, ita ut tota media nocte Dominicae et parte aliqua aurorae, sive diei et diluculi, Christus fuerit in sepulcro, donec aurora crescente magisque illucescente resurrexit."

Clarum igitur est[2] Christi praedictioni etiam de resurrectionis suae tempore eventum accurate respondisse, eam igitur verum vaticinium fuisse.

3. Vaticinium hoc est denique certissimum divinae Christi missionis argumentum: quod ulteriore probatione non indiget. Ut enim iam vidimus, Christus plus quam semel resurrectionem suam praedicendo ad eam ut suae legationis divinae argumentum per se solum sufficiens et compendiosum provocavit.

Itaque Christus sua a mortuis gloriosa resurrectione[3] tum ut miraculo tum ut vaticinio spectata suam missionem ideoque etiam doctrinam invicte demonstravit esse divinam: quod erat hac thesi probandum.

§ 46.

Confirmatio e miraculis in ordine morali patratis.

Praenotanda.

1. Ordinis moralis miracula ii sunt et dicuntur sensibiles eventus extraordinarii, qui, licet nihil habeant, quod aliqua ratione naturae physicae ordinem excedat, spectatis tamen hominum moribus et naturali rerum huma-

[1] Ita certe Apostolum Ioannem computasse affirmat P. Iovino op. c. de Io. 13, 1 p. 139 sq.

[2] Qui plura hac de re legere cupiat, consulat op. c. P. Iovino.

[3] Cf. Gutberlet, Lehrb. der Apologetik II (2. ed. Münster 1895), 285—296.

narum cursu sine supernaturali quocumque tandem Dei auxilio eiusque providentiae ordinatione singulari contingere non possunt; eventus igitur, qui spectato solo naturali rerum ordine non *physice* quidem, ut miracula prioris generis, sed utique, ut dici solet, *moraliter* impossibiles sunt. Quare, ut prius iam ostendimus, huiusmodi eventus iure ad miracula referuntur, et tamquam argumenta usurpantur, quibus doctrinae sive religionis christianae supernaturalis ac divina quidem origo monstretur. Spectantur autem hi eventus in se soli, sed utique cum suis adiunctis, ex eorumque examine ad causam, qua effecti sint, supernaturalem vere divinam concluditur. In qua vero re haec causa supernaturalis consistat, utrum in externa sive in miraculis patratis et prophetiis eventu comprobatis, an in interna sive divinae quae vocatur gratiae auxilio, an vero in utroque simul, nec penitius hic inquiritur nec proprie attenditur.

2. Ita autem considerati hi eventus, si soli inspiciantur, adeo ut probationum, quae in prioribus thesibus iam allatae sunt, non alia ratio habeatur, quam ut revelatio christiana post examen negativum institutum Deo saltem non aperte indigna dici possit, *insita vi eius originem divinam probandi absoluta pollent,* quae oblique saltem *ad certitudinem metaphysicam* reduci possit. Ut enim P. Schouppe recte ait [1], „miracula illa moralia, si praesertim collective sumuntur, saltem demonstrant religionem christianam omnibus aliis esse longe *tutiorem;* ergo vi prudentiae proindeque vi rationalis naturae, atque adeo ex Dei ipsius voluntate debet ab hominibus recipi; ergo fieri non potest, quin vera ac divina sit". Verum cum de hac quaestione, utrum religio christiana aliis omnibus praeferenda sit, hoc loco nondum agatur, argumentum ex istis eventis petitum a nobis consideratur et exhibetur tantum, quatenus post praecedentes probationes ex miraculis et prophetiis allatas profertur; atque ita spectatum vim obtinet *confirmationis firmissimae.*

3. Eiusmodi porro argumentum potissimum praebet tum mirabilis christianae doctrinae propagatio, tum incredibilis eiusdem efficacia ad emendandos hominum mores, necnon fortitudo et constantia innumerabilium martyrum. Spectantur autem a nobis isti eventus, maxime tamen religionis christianae propagatio, tribus tantum primis aerae christianae saeculis, tempore scil. quod Constantini, primi christiani Caesaris, imperium praecessit. Post hoc enim tempus in imperio saltem romano res et subsidia etiam mere humana ad Christi religionem propagandam nonnumquam aliquid contulisse dici possunt.

Additur a plerisque religionis christianae defensoribus istius quoque religionis conservatio et perpetua stabilitas; at haec, ni fallor, hoc loco prorsus omittenda est, quia in hoc argumento evolvendo ratio habetur et haberi potest solius Ecclesiae romano-catholicae. Nondum autem hic probatum est ideoque sumere nondum licet vel Christum veri nominis societatem christianam sive Ecclesiam instituisse, vel Ecclesiam romano-catholicam eamque solam esse istam Christi Ecclesiam, vel, id quod tamen, ut iam semel notavimus, demonstrandum foret, Christi doctrinam ab Ecclesia romano-catholica omnino integram et puram ad nostra usque tempora conservatam esse. Antiquiores praeterea christianae revelationis patroni alia insuper huius generis plura argumenta protulerunt, oraculorum scil. cessationem, donorum

[1] Op. c. tract. 2, n. 329.

caelestium in primos Christianos effusionem eorumque in Ecclesia continuationem, ultionem Dei in Iudaeos huiusque gentis conservationem, luctuosam denique mortem persecutorum religionis christianae: quae quidem omnia, quamvis ad confirmandos in fide Christianorum animos nonnihil valeant, et oraculorum certe cessatio ad gentiles refutandos olim valde utilis esse potuerit, a recentioribus tamen rectissime praetermittuntur. Et quod quidem ad oraculorum cessationem attinet, argumentum inde petitum hic afferri nequit, quia malorum daemonum exsistentia nondum *positivo* modo ut certa probata est, ideoque eorum sententia, qui omnia gentilium oracula fraudi tantum et veteratoriae arti attribuunt, positivis rationibus sufficienter refutari non posset. Tristis porro imperii romani casus christianaeque religionis persecutorum mors sat firmum et clarum argumentum ad incredulos convincendos non efficiunt, cum non apertum et omnino certum sit ea propter idololatriam et summam in Christianos saevitiam accidisse. De luctuosa vero populi iudaici fortuna iam satis in quaestione de legis mosaicae abrogatione egimus. Item caelestium donorum in primos Christianos effusio pertinet magna ex parte vel ad miracula vel ad prophetias; unde ab ea tractanda hic iure abstinemus [1]. Quod autem ad argumentum a Protestantibus ex interno Spiritus Sancti testimonio petitum attinet, non solum hoc loco, quo, utrum et quid sit Spiritus Sanctus, nondum probatum est, sed etiam generatim aptum non est, quo de divinitate revelationis christianae aliis, ac maxime incredulis persuadeatur, et insuper saepe plenum fallaciae est.

4. Ea etiam quae nobis tractanda hic sunt huius generis miracula, a naturalistis et rationalistis, propter levissimas quidem de more rationes, reici mirum non est. Perperam enim fere ipsi aiunt provocari tum ad martyrum constantiam, cum fuerint qui pro falsa etiam doctrina vitam profuderint; tum ad mirabilem religionis christianae propagationem, cum eadem et eminentiore quidem modo etiam religioni mohammetanae atque paganae superstitioni contigerit. Insuper aliquatenus iam Dodwell [2], maxime tamen Gibbon [3], cum persecutores pro viribus ab omni inhumanitatis et crudelitatis macula purgare studet, martyrum in tolerandis cruciatibus constantiam humanis tantum atque etiam perversis incitamentis attribuit; religionis vero christianae propagationem maxime causis, ut ait, secundis naturalibus ascribendam iudicavit [4]. Quae quidem ab incredulis summo ap-

[1] Cf. Liebermann op. c. l. 1, n. 435, p. 209.

[2] Dissert. Cyprianica 12.

[3] History of the Decline and Fall of the Roman Empire. (Deutsche Uebersetzung von Schreiter, pars 3, c. 16 passim, praesertim p. 435.)

[4] Ibid. c. 15, p. 117 sqq. — Maxime etiam mirum est, quod Märtens, Encyklopädie von Ersch und Gruber sect. 3, pars 2, p. 277, hisce scribit: „Was den Beweis für die Offenbarung aus den merkwürdigen Fügungen zur Begünstigung der Ausbreitung des Christenthums betrifft, so muss der Naturalist diesen Beweis für unvollständig erklären; denn er gründet sich auf Erfahrung, und dabei fehlen immer noch die Erfahrungen der Zukunft.“ Ut enim haud amplius repetam argumentum e religionis christianae propagatione petitum ad tria prima saecula post Christum referri, ideoque omnia omnino experimenta, quibus innititur, iam dudum facta esse, num nullum omnino argumentum experientiae innixum valet, antequam omnia plane quae fieri possint eius rei experimenta facta iam sint? Num igitur astronomis, medicis, physicis aliisque, qui scientiis et artibus mere experimentalibus docti sunt, ante omnia quae fieri umquam possunt experimenta, i. e. ante finem mundi, nihil

plausu accepta et sescenties repetita sunt. — Magis autem etiam mirandum est fuisse in Germania religionis christianae propugnatores catholicos, qui argumentum e martyrum testimonio petitum non solum omiserunt, sed etiam diserte monuerunt, ne adhiberetur. Ita sane Wiest, tametsi martyrum fortitudinem haud dubiam aut mere naturalem habuit, tamen scripsit[1]: „Existimo veritatem ac divinitatem religionis christianae non esse probandam ex constantia et fortitudine martyrum, cum illius veritas non pendeat a martyrum testimonio, et vera fuerit Christi religio, antequam sancti martyres in lucem ederentur, immo quia erat eiusmodi, eam illi amplexi sunt. Accedit quod argumentum hoc variis naturalistarum cavillationibus et exceptionibus occasionem praebeat, immo negari non potest, homines obstinatos affectuum tumultu arreptos, imaginationis aestu captos etc. errores suos vel morte proposita defendere." Dobmayer vero ait[2]: „Argumentum a multitudine et fortitudine martyrum . . . decretorium haud est, quia veritas religionis non a confessione martyrum pendet, sed eam potius producit; tum vero confessio martyrum ostendit persuasionem, quam habuere; utrum autem ea vera sit, non evincit; nihilominus supposita religionis veritate confessio martyrum vim veritatis manifestat, et desidiam nostram vincit." Verum optime iam Liebermann ad rationes Wiest hisce respondit[3]: „Quid, quaeso, in religione sanctum tutumque esset, aut quod genus probandi retineri posset, si ab iis abstinendum, quae cavillationibus impiorum locum praebent? Ex eo quod religio vera fuerit et fidem ubique invenerit, antequam martyres habuerit, nihil evincitur. Multa enim sunt et varia, quae religionis nostrae divinitatem probant. An ideo argumento vis probandi adimitur, quia etiam sine illa staret veritas? Non possum ego in hoc satis extollere sapientissimam providentiae dispositionem, quae in tanta hominum, ingeniorum studiorumque diversitate, etiam diversa hominibus credendi motiva subministrat. Quod enim ab uno relinquitur, hoc ad alium convincendum quam plurimum valet: quemadmodum cibi ad nutrimentum hominum conditi sua varietate efficiunt, ut nullus sit, qui non aliquid, quod sibi sapit, inveniat." Tametsi igitur religionis christianae veritatis demonstratio non a *sola* confessione martyrum pendet, pendere tamen ab ea etiam potest; et quamvis cognitio illius veritatis eam produxerit, tamen ne minimum quidem obstat, quominus ista cognita etiam haec ipsa illam suo modo confirmet, eadem ferme ratione, qua lux a sole producta non solum se ipsam, sed etiam solem exsistere et lucidum esse demonstrat, et dulcis arborum fructus etiam istarum bonitatem confirmat. Verum infra fusius ac proprie monstrandum erit confessionem martyrum non solum persuasionem, quam ipsi habuerint, sed etiam eius veritatem ostendere.

5. Notandum etiam videtur, hoc loco non, ut plerique religionis christianae defensores catholici agunt, in quaestione tum de martyrum testimonio tum de propagatione Christi doctrinae refutandos iam esse Protestantes, qui dicunt etiam suas doctrinas duplici argumento celeris propagationis et martyrum testimonii ut veras comprobari. Cum enim hic de religione chri-

umquam in rebus suis experimentalibus ut sufficienter probatum ac certum affirmare licet? Mirum sane est virum eruditum tam vana ratione se aliosque ab agnoscenda religionis christianae veritate avertere.

[1] Demonstratio relig. christ. t. II, § 228, p. 219.

[2] Systema theol. cath. t. III, pars 2, § 93, p. 579.

[3] Op. et l. c. n. 438, p. 210.

stiana generatim tantum spectata sit sermo, quaenam autem Christianorum societas veram Christi doctrinam possideat, in controversia de veritate Ecclesiae Christi, et speciatim de eius notis postea inquiratur, illius, ni fallor, omnino et non huius loci est ostendere, quam vana ista Protestantium argumentatio sit. Unde nos hoc loco ab illa eorum opinione confutanda prorsus abstinemus.

Quibus praemissis, tribus iam thesibus hanc e miraculis in ordine morali patratis petitam christianae revelationis probationem absolvemus.

Thesis XXXVI.

Divinitas revelationis Christi celerrima eius propagatione confirmatur.

I. **St. q.** Duo sunt hic probanda, scil. revelationem Christi ante Constantinum M. imperatorem *et celerrime et supernaturali quidem modo* propagatam esse. Ut autem hic propagationis modus supernaturalis manifestus fiat, monstrandum est, et quantae fuerint in hac propagatione superandae difficultates, et quam impares solae vires solaque subsidia mere naturalia ad eas vincendas.

II. **Prob. thesis.** Doctrina, quam, dum ab eius auctore divinitus revelata exhibetur, Deus singulari prorsus ac supernaturali modo late diffundit, est vere a Deo revelata. Atqui Deus hac ratione tribus primis aerae christianae saeculis Christi revelationem diffudit. Ergo eam divinitus revelatam esse inde novo argumento firmissime confirmatur.

Huius syllogismi propositio maior manifesto vera est, unde sola

Prob. propositio minor, et

1. quidem respectu celerrimae propagationis revelationis Iesu Christi.

Certum est enim religionem christianam, antequam Constantinus M. rerum potiretur, per omnes ferme gentes tunc notas propagatam fuisse et magnam omnino vastissimi imperii romani partem sibi subiecisse. Certo iam Apostolorum tempore Christi doctrinam non solum in Iudaea, sed et inter quam plurimas gentes tunc notas ac nominatim in Syria, Asia Minori, Graecia, Thracia, Macedonia et Italia praedicatam ac propagatam esse, notum omnibus est ex illorum Actis et Epistolis, idque saltem S. Paulus diserte dicit tum in Epistola ad Romanos ante annum 60 scripta, ubi (10, 18) religionis christianae praeconibus attribuit illud Ps. 18, 5: „In omnem terram exivit sonus eorum: et in fines orbis terrae verba eorum“; tum in Epistola ad Colossenses 1, 6: „Evangelium pervenit ad vos, sicut et in universo mundo est, et fructificat et crescit.“ Atque de Romanis ipse dicit Rom. 1, 8, fidem ipsorum annuntiari in universo mundo, et se ipsum „replevisse ab Ierusalem per circuitum usque ad Illyricum Evangelium Christi“ (15, 19). Clemens autem Romanus testatur[1] Petro et

[1] 1 Cor. c. 6 (Migne, Patr. graec. I, 219).

Paulo martyribus *magnam electorum multitudinem* (*πολὺ πλῆθος ἐκλεκτῶν*) aggregatam esse. Neque Apostolorum discipuli et successores in Christi doctrina ubique gentium propaganda minus ferventes et felices fuerunt. Hermas certe ait[1]: „Quoniam universae nationes, quae sub caelo sunt, audierunt et crediderunt, et uno nomine Filii Dei vocati sunt.“[2] S. Iustinus vero scribit[3]: „Nullum omnino genus est sive Graecorum, sive barbarorum, sive quolibet nomine appellentur vel hamaxobiorum, qui in plaustris degunt, vel nomadum, qui domibus carent, vel scenitarum, qui pecora pascentes habitant in tentoriis: nullum, inquam, eiusmodi genus est, in quo non per nomen crucifixi Iesu preces et gratiarum actiones Patri et Creatori universorum fiant.“ Quod testimonium licet non sit ad litteram intellegendum, magnam tamen certe religionis christianae propagationem significat. S. Irenaeus quoque refert[4] multas barbarorum gentes partim saltem in Christum credere. Et Lactantius Ecclesiae post mortem Neronis statum sic describit[5]: „Manus suas in Orientem Occidentemque porrexit, ut iam nullus esset terrarum angulus tam remotus, quo non religio Dei penetrasset, nulla denique natio tam feris moribus vivens, ut non suscepto Dei cultu ad iustitiae opera mitesceret.“ Necnon Tertullianus Iudaeos interrogat[6]: „Cui enim (nisi Christo) gentes crediderunt, Parthi, Medi, Elamitae, et qui habitant Mesopotamiam, Armeniam, Phrygiam, Cappadociam, et incolentes Pontum et Asiam et Pamphyliam, immorantes Aegyptum, et regionem Africae, quae est trans Cyrenen, inhabitantes, romani et incolae, tunc et in Hierusalem Iudaei, et ceterae gentes, ut iam Gaetulorum varietates, et Maurorum multi fines, Hispaniarum omnes termini, et Galliarum diversae nationes, et Britannorum inaccessa Romanis loca, Christo vero subdita, et Sarmatarum, et Dacorum, et Germanorum, et Scytharum et abditarum multarum gentium et provinciarum et insularum multarum nobis ignotarum, et quae enumerare minus possumus? In quibus omnibus locis Christi nomen . . . regnat.“ Ac rursus ipse ait[7]: „Et apud barbaros enim Christus.“ Alibi vero ait[8]: „Quia nulla iam gens Dei extranea est, in omnem

---

[1] Past. l. 3, simil. 9, c. 17 (Migne, Patr. graec. II, 997).

[2] P. Gatti op. c. t. III, p. 195 affirmat *S. Ignatium* martyrem ad Philadelph. scripsisse: „Ecclesiam Christi a terrae fine usque ad finem dilatatam esse“. At ista verba neque in illa neque in alia ulla S. Ignatii epistola genuina reperiuntur.

[3] Dial. c. Tryph. n. 117 (Migne, Patr. graec. VI, 748 sq.): *Οὐδὲ ἓν ὅλως ἐστὶ τὸ γένος ἀνθρώπων, εἴτε βαρβάρων, εἴτε Ἑλλήνων, εἴτε ἁπλῶς ᾠτινιοῦν ὀνόματι προσαγορευομένων, ἢ ἁμαξοβίων ἢ ἀοίκων καλουμένων, ἢ ἐν σκηναῖς κτηνοτρόφων οἰκούντων, ἐν οἷς μὴ διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ σταυρωθέντος Ἰησοῦ εὐχαὶ καὶ εὐχαριστίαι τῷ Πατρὶ καὶ Ποιητῇ τῶν ὅλων γίνονται.*

[4] Contra haeres. l. 3, c. 4 (Migne, Patr. graec. VII, 855).

[5] De morte persecut. c. 3 (Opp. t. 2, col. 200). (Migne, Patr. lat. VII, 200.)

[6] Adv. Iud. c. 7 (ibid. II, 649 sq.). [7] De coron. c. 12 (ibid. II, 115).

[8] De anima c. 49 (ibid. II, 778).

terram et in terminos orbis Evangelio coruscante." Ac paulo post etiam dicit[1]: „Cum contra omnes iam nationes ascendant in montem Domini et in aedem Dei Iacob, mortem per martyrium quoque flagitantis." De Christianis autem in ipso imperio romano tantum degentibus exsultans idem scriptor Romanis dicit[2]: „Hesterni sumus, et vestra omnia implevimus, urbes, insulas, castella, municipia, conciliabula, castra ipsa, tribus, decurias, palatium, senatum, forum; sola vobis relinquimus templa." Addit tamen ipse alibi de Christianis loquens[3]: „pars *paene* maior civitatis cuiusque." Denique, ne plura christianorum scriptorum testimonia hac de re proferam, Eusebius testatur[4] post Apostolos Evangelii praecones quam plurimos per universum terrarum orbem late Christi doctrinam praedicasse atque in remotis ac barbaris regionibus fundamenta fidei iecisse, ita ut integri populi veri numinis cultum susciperent.

Ex quibus omnibus, tametsi quae de Evangelii praedicatione inter *omnes* gentes in *toto* terrarum orbe a pluribus modo nominatis dicta sunt, nimia et immodica fuere, nisi ad gentes tunc notas restringantur, hoc tamen certe sequitur non solum in latissimo Romanorum imperio, sed etiam longe ultra eius fines religionem christianam per tria prima saecula adeo felici successu propagatam fuisse, ut quam plurimi ubique gentium, ac maxime quidem in urbibus, ei nomen dederint, ingensque iam tunc Christianorum multitudo esset. Quae quidem non solum innumerabili ea aetate christianorum martyrum multitudine, sed etiam ab ipsis ethnicis scriptoribus confirmantur. Tacitus sane refert[5] persecutionis Neronianae tempore in sola urbe Roma „ingentem Christianorum multitudinem inventam esse". Plinius etiam iunior, Bithyniae proconsul, ad Traianum de Christianis haec scripsit[6]: „Visa est mihi res digna consultatione, maxime propter periclitantium numerum. Multi enim omnis aetatis, omnis ordinis, utriusque sexus etiam vocantur in periculum et vocabantur. Neque enim civitates tantum, sed vicos etiam atque agros christianae superstitionis contagio pervagata est", adeo ut dicat antea „prope iam desolata templa deorum, et sacra sollemnia diu intermissa" fuisse[7].

[1] De anima c. 50 (Migne, Patr. lat. II, 779 sq.).

[2] Apolog. c. 37 (ibid. I, 525).

[3] Ad Scapul. c. 2 (ibid. I, 779); cf. etiam c. 5, ubi dicitur ab ipso Carthago *„decimanda"*, si persecutio Christianorum ibi oriatur.

[4] Hist. eccl. l. 3, c. 37 (Migne, Patr. graec. XX, 294).

[5] Annal. l. 15, c. 44. [6] Epp. l. 10, ep. 97.

[7] A multis auctoribus in huius rei confirmationem laudantur etiam haec verba Senecae a S. Augustino, De civ. Dei l. 6, c. 11 relata: „Cum interim sceleratissimae gentis convaluit, ut per omnes iam terras recepta sit; victi victoribus leges dederunt." Et vero Ruhkopf in ed. Opp. Senecae t. 4, p. 384 in nota dicit: „ubi etsi Iudaei nominantur, certum Christianos maxime intellegi, sicut et in Seneca ipso." Huius tamen opinionis non videtur fuisse Augustinus ipse, cum l. c. illis Senecae verbis haec praemittat: „Christianos . . . in neutram partem commemorare

Constat igitur omnino Christi doctrinam ante Constantini M. tempora vere stupenda celeritate propagatam esse. „Amplexi sunt autem", recte addit Schwetz[1], „sacra Christianorum non tantum homines obscuri, rudes ac indocti, sed et quam plurimi nobilitate illustres, doctrina florentes ac moribus exculti Christum sunt secuti, ut suo exemplo docuerunt ex Iudaeis turba sacerdotum, Crispus, Sosthenes, Apollo (Act. 6, 7; 18, 8. 24 sqq. 1 Cor. 1, 1), (quibus addas Nicodemum, Iosephum ab Arimathaea, S. Paulum), ex gentilibus (praeter Cornelium centurionem) Sergius Paulus, proconsul, Dionysius Areopagita (Act. 13, 7—12; 17, 34), Clemens Rom., Hermas, Polycarpus, Ignatius, Glabrio, qui sub Traiano magistratum gesserat, Iustinus, Athenagoras, Tatianus, Irenaeus, Clemens Alex., Ammonius, Origenes, Aristides, Apollinaris, Quadratus, Apollonius etc., praeter illos, quos Tertullianus recenset ex *palatio, senatu,* et Plinius quoque *omnis ordinis* commemorat." Quare iam S. Hieronymus in hanc rem apposite scripsit[2]: „Discant ergo Celsus, Porphyrius, Iulianus, rabidi adversus Christum canes, discant eorum sectatores (qui putant Ecclesiam nullos philosophos et eloquentes, nullos habuisse doctores), quanti et quales viri eam fundaverint et adornaverint; et desinant fidem nostram rusticae tantum simplicitatis arguere, suamque potius imperitiam agnoscant." [3]

---

ausus est (Seneca), ne vel laudaret contra suae patriae veterem consuetudinem, vel reprehenderet contra propriam suam voluntatem. De illis sane Iudaeis (antea iam nominatis) cum loqueretur, ait: Cum interim etc." Unde hic locus pro nostra re non videtur valere. Idem satis insuper patet etiam e reliqua oratione contexta tum praecedenti tum consequenti, ac maxime ex his aliis Senecae verbis additis: „Illi tamen causas ritus sui noverunt, et maior pars populi facit, *quod cur faciat, ignorat.*" Haec enim Seneca vix de Christianis, facile vero de Iudaeis, maxime proselytis Romanis, dicere potuit.

[1] Op. et t. c. § 133, p. 341.

[2] Prolog. in l. de viris illustr. (Migne, Patr. lat. XXIII, 634).

[3] Multos ex nobilissimis familiis Romae addictos fuisse religioni christianae ostendi potest etiam ex inscriptionibus, quae in sepulcris catacumbarum Romae inscriptae etiam hodie leguntur. Quae ex Ioannis Bapt. de Rossi libris hanc in rem afferri possunt (Roma sotterranea I, 309—320; II, 116. 117. 137. 147. 362. 367), breviter sic proponit P. Allard, Hist. des persécutions pendant la première moitié du troisième siècle (Paris 1886) p. 179: „Dans le cimetière que gouverna Calliste (qui fuit postea Summus Pontifex 218—222), les plus grandes familles de Rome sont représentées. On y trouve les marbres funéraires de Caecilii, de Cornelii, d'Aemilii, de Bassi, d'Annii, d'Iallii, de Pomponii; on y rencontre des tombeaux d'alliés des familles impériales. Comme au premier siècle il y avait eu des Flaviens chrétiens, à la fin du deuxième et au commencement du troisième il y eut des Antonins chrétiens. . . ." De T. Flavio Clemente consulari et Domitilla eius coniuge christianis cf. Dio Cassius 67, 13; Suetonius Dom. 15. De Acilio Glabrione, quem supra nominavimus, vide de Rossi, Bullettino di archeologia cristiana (Roma 1888 ad 1889) p. 15 sqq. 103 sqq.

Prob. propositio minor

2. quoad supernaturalem ac divinam huius propagationis indolem.

Nam haec propagatio divinitus ac modo maxime supernaturali effecta est, si ei tot ac tanta impedimenta obstabant, ut ea solis naturalibus subsidiis nulla ratione superari potuerint[1]. Atqui

a) *Obstabant quam plurima ac gravissima impedimenta* tum ex parte ipsius religionis christianae, tum ex parte generis humani, quale tunc erat. Et

α) quidem impedimenta interna duo maxime erant:

α′) Religionis christianae origo a Iudaeo eoque cruci affixo, ab homine igitur gentis iam dudum ab aliis nationibus summopere despectae et odio habitae, qui insuper a sua ipsius gente, consentiente Praeside romano, non solum publico supplicio, sed tamquam infamis maleficus etiam eo supplicii genere, quo nullum tunc ignominiosius reputabatur, fuerat affectus, quique ita, quemadmodum Paulus 1 Cor. 1, 23 ait, „Iudaeis quidem scandalum, gentibus autem stultitia" fuit, adeo ut reapse ab iis hoc Christi supplicium religionis christianae praeconibus et cultoribus, teste historia, saepe fuerit exprobratum religioque christiana stultitia atque dementia nominaretur. Tametsi igitur tunc temporis Iudaei Messiam, nonnulli vero gentiles magnum aliquem generis humani liberatorem exspectabant, minime tamen hominem cruci affixum eum esse existimabant[2].

β′) Alterum gravissimum internum impedimentum erat *ipsa Christi doctrina.* Proponebat enim religio christiana colendum non modo unum solum Deum, sed hunc etiam cum Iesu adeo intime coniunctum, ut Christus idem ille, qui crucifixus fuerat, tamquam solus verus Deus et totius Universi creator esset adorandus, et agnoscendus insuper a Iudaeis ut dudum iam ipsis promissus Messias: quae sane doctrina dogmatica contraria erat omnibus omnino pervulgatis ac receptis eo usque opinionibus, omnium quoque philosophorum placitis populorumque fabulis ac toti denique falsorum numinum cultui.

Doctrina vero Christi *moralis,* utut pulcherrima atque verissima, vel eorum quam plurimis, qui Christiani sunt, neutiquam placet; est enim hominum naturae ad malum propensae prorsus contraria, nulli malae cupiditati indulget; iubet enim semper et ubique agere, *quae, quomodo* et *solum quia* Deus vult, horumque omnium mercedem in futura tantum vita sperandam exhibet; iubet ideo vitiis omnibus acerrimum ac perpetuum bellum indicere; voluptates enimvero fugere, iniurias condonare, inimicos diligere atque malum bono vincere, omnes animi motus intra arctissimae moderationis cancellos continere, pau-

---

[1] Cf. Stöckl, Lehrb. der Apologetik II (Mainz 1895), 176 sqq. Hettinger, Apologie des Christenthums II (7. ed. Freiburg 1896), 408 sqq.

[2] Cf. Bautz, Grundzüge der christlichen Apologetik (Mainz 1887) p. 75 sq.

pertatem amare, castitatem summopere colere, nosmet ipsos despicere, atque honores et alia commoda parvi ducere. Quae sane eiusmodi sunt, ut naturam humanam exterreant et facillime vel odium vel certe fugam pariant religionis, quae tam ardua praecipit.

β) *Impedimenta autem externa quam plurima fuerunt* ex parte tum *Iudaeorum* tum *gentilium*. Et

α') *Iudaei* quidem, qui erant gens a Deo electa suamque religionem divinitus revelatam ac tot tantisque miraculis confirmatam sciebant, huic, tot insuper caerimoniis a Mose praescriptis munitae, tenacissime adhaerebant, a societate cum gentibus abhorrebant, et mere humana sapientes cum essent, promissum Messiam regem potentissimum, qui ipsos a Romanorum dominatione liberaret, fingebant, iamque ideo a Iesu humili et paupere abhorrebant. Quibus impedimentis accensendae praeterea sunt quam plurimae atque vere horrendae calumniae, quibus Synagogae principes Christum ut impostorem et a malo daemone actum et summo iure crucis supplicio addictum criminabantur. Atque si, id quod valde probabile saltem videtur, Iudaeus ille, quem Celsus loquentem inducit secundum ea, quae Iudaei inter gentiles de Christo dicebant, locutus est, Iudaei insuper criminabantur Iesum arte magica, quam in Aegypto didicerit, populum seduxisse, cum se legatum divinum profiteri deberet, latebras quaesivisse, se falso Deum professum esse [1], et tamquam verum Dei inimicum ac maledictum in crucem actum esse [2]; gesta autem ipsius esse ab eius discipulis conficta [3], eiusque resurrectionem fabulam esse ab eisdem excogitatam, qui eius cadaver furati sint [4]. Quin immo, teste Origene [5], Iudaei cum primum Christi doctrina propagari coepisset, impudentissime mentientes divulgabant Christianos mactati ab ipsis pueri carnibus vesci, et exstinctis lampadibus effrenatae libidini in suis conventibus indulgere, eaque calumnia multos deceperunt et ab amplectenda religione christiana absterruerunt: quo quidem utroque absurdissimo mendacio postea etiam gentiles saepissime Christianorum vitam ac religionem contaminare studuerunt [6].

Atque haec aliaque multa Iudaeorum principes ac sacerdotes non tantum per Iudaeam divulgabant, sed etiam, ut Iustinus refert [7], homines quoquoversus mittebant, qui Christianos falsissimis illis criminationibus insectarentur, omniumque in ipsos odia et furores conci-

---

[1] Orig., C. Cels. l. 1, n. 28, et l. 2, n. 70 (Migne, Patr. graec. XI, 714. 906).
[2] Iustin., Dial. c. Tryph. n. 93 (ibid. VI, 699).
[3] Orig. l. c. l. 2, n. 13 (ibid. XI, 819).
[4] Iustin. l. c. n. 108 (ibid. VI, 727).
[5] L. c. l. 6, n. 27 (ibid. XI, 1334).
[6] Iustin., Apolog. II, n. 12 (ibid. VI, 463 sq.). Athenag., Legat. pro Christian. n. 3 (ibid. VI, 895 sq.). Minuc. Fel., Octav. c. 9 (Migne, Patr. lat. III, 270 sqq.).
[7] Dial. c. Tryph. n. 17 (ibid. VI, 511 sq.).

tarent. Iudaei etiam videntur fuisse, qui Romae criminabantur Apostolum Paulum docuisse licere mala facere, si modo bona inde eveniant (Rom. 3, 8). Insuper, ut ex Actis Apostolorum notum est, Iudaei Apostolos plures in carcerem et vincula coniecerunt, Iacobum seniorem et Stephanum violenta morte necarunt, et ubicumque poterant, contra Paulum Christi doctrinam praedicantem tumultus concitarunt, eumque e civitatibus eicere studuerunt. Verissime igitur Tertullianus Synagogas *„fontes persecutionum“* Christianorum vocavit[1].

β′) Ex parte vero *gentilium* non minora impedimenta fuerunt. Obstabat enim *ubique terrarum*, ut bene ait Reinerding[2], *„inveteratus superstitionis error a patribus traditus.* Quanto magis error aliquis inolevit, tanto etiam tenacius ei homines adhaerent, praesertim si eum tamquam a patribus acceptum tenent, et, quidquid ei adversatur, novitatis nomine aspernari solent. Ne tamen ipse rerum novarum pruritus, qui etiam movet, allicere posset, obstabat quod ipsa *ethnica superstitio tantumdem cupiditatibus blandiebatur*, quantum christiana religio iis bellum indici iubet. Maximus voluntatis in ipsam rationem influxus est. Facile nobis id, quod placet, persuademus, et difficulter id, quod displicet, admittimus. Eidem etiam legi vel ipse rerum novarum pruritus obtemperat. Nemo enim, nisi boni alicuius consequendi vel mali avertendi causa, rebus novis favet. Unde christiana religio, quae cupiditatibus bellum indicendum esse volebat, novitatis specie allicere non poterat, sed omnes contra cupiditates ad inhaerendum inveterato errori stimulabant“; et eo magis quidem quod illa aetate gentilium populi ubique ferme ac praecipue in latissimo Romanorum imperio erant moribus quam maxime corruptis; in eiusmodi autem hominibus praesentis vitae commoda et voluptatum ac temporalis fortunae illecebrae vi omnino summa pollent, adeo ut, quo corruptiores, eo per se etiam ineptiores sint ad sanctissimam Christi religionem. Insuper propagationi religionis ipsa eius novitas plerumque quam plurimum obstat, ac certe christiana doctrina propter hanc ipsam rem saepe ab ethnicis improbata est. Accedit quod superstitio ethnica innumerabilium deorum suorum fabulis, multiplici religioso ritu et festis, ac praesertim luxuria ipso falsorum numinum cultu consecrata tum vulgi imaginationi tum omnium hominum libidini, animum quam maxime a rebus altioris ac spiritualis naturae abstrahenti, plurimum inserviebat, atque simul cum populorum vita etiam civili et bellica ita conexa erat, ut eam totam pervaderet, necnon quam plurima prodigia et oracula iactans fallaci veritatis ac divinitatis specie plebis certe admirationem summam sibi conciliabat. Unde licet, id quod tamen falsum esse iam monstravimus, ab initio solum vulgus Christi religionem amplexum esset, difficultas eius propagationis minor non

[1] Scorp. c. 10 (Migne, Patr. graec. II, 166).
[2] Op. c. tract. 1, n. 351, p. 205.

fuisset. In negotio enim religionis, sive verae sive fictae, multo firmius ac tenacius illi adhaeret vulgus quam plerique homines nobiles litterisve exculti. Et revera constat rudioris ruri degentis plebis magnam partem omnium postremam ad Christi religionem accessisse; unde factum est, ut idololatris paganorum nomen tribueretur.

Obstabat item quam plurimum *sacerdotum gentilium auctoritas et avaritia.* Eorum enim tota dignitas et condicio omneque lucrum a falsorum numinum cultu pendebat, ideoque omni modo ipsi populos ab amplectenda christiana religione avertere studebant.

Atque haec impedimenta ubique gentium superanda erant. Ad quae accedebant pro variis regionibus et populis multa alia: *feritas* et *socordia* apud barbaras gentes; apud populos vero Romanorum imperio subiectos, ac maxime quidem in Graecia, Italia et Aegypto, *sectae philosophorum,* qui, vel Epicurei, vel Stoici, vel Platonici, omnes superbi et turpissimis voluptatibus plerumque dediti cum essent, et inania ac falsa sua systemata a Christi doctrina funditus everti atque confundi intellegerent, a religione christiana quam plurimum abhorrentes, eam et verbis et scriptis pro viribus insectati sunt. Et vero ipsi criminabantur Christianos esse atheos [1], solem [2], caput asininum [3] et alia etiam turpiora adorare [4]. Exprobrabant eis praeterea fidem caecam et ignorantiam [5], necnon miserrimam ipsorum sortem [6], atque una cum sacerdotibus ac populo omnium calamitatum, quae vel rempublicam universam vel aliquam regionem et civitatem singularem affligebant, culpam neglecto deorum propter religionis christianae professionem cultui attribuebant [7], et Christianos, qui imperatores non ut deos colebant, hostes publicos dicebant [8]. Atque hisce difficultatibus adnumeranda est etiam alia haud levis *ex parte opificum,* quorum plurimi ubique pro deorum cultu laborabant, et ne hunc suum quaestum amitterent, christianae religionis propagationi facile adversabantur; cuius rei exemplum Act. 19, 23 sqq. refertur.

Omnium autem maximum impedimentum ubique fere principes et reges, praecipue autem *romani imperatores et magistratus* erant. Ipsi enim, utpote summi ethnicae superstitionis pontifices, erant summe

---

[1] Iustin., Apolog. I, n. 6 (Migne, Patr. graec. VI, 335). Athenag. l. c. n. 3. 13 (ibid. VI, 895 sq.).

[2] Tertull., Ad Nat. l. 1, c. 13 (Migne, Patr. lat. I, 650).

[3] Minuc. Fel., Octav. c. 9 (ibid. III, 270 sq.). Tertull., Apolog. c. 16 (ibid. I, 420 sqq.); Ad Nat. l. 1, c. 11 (ibid. I, 648).

[4] Minuc. l. c.

[5] Orig., C. Cels. l. 1, n. 9 (Patr. graec. XI, 671). Minuc. l. c. c. 8 (Migne, Patr. lat. III, 266).

[6] Minuc. l. c. c. 12 (ibid. III, 281).

[7] Orig. op. c. l. 3, n. 15 (Migne, Patr. graec. XI, 938 sq.). Tertull., Ad Nat. l. 1, c. 9 (Migne, Patr. lat. I, 641 sq.). Arnob., Adv. gent. l. 1, n. 1 (ibid. V, 718 sq.); aliique plures.

[8] Tertull., Apolog. c. 35 (ibid. I, 514 sq.).

solliciti, ut hoc ius huncque honorem sibi delatum conservarent, simulque persuasum habebant Romam a diis suam traxisse originem atque a diis etiam aeternam eius stabilitatem et prosperitatem exspectandam esse. Atque tum ideo quod reipublicae bonum tam arcte cum antiqua sua superstitione conexum putabant, tum propterea quod novam religionem constituere novumque cultum divinum etiam privatim tantum sine publicae auctoritatis facultate inducere vetitum erat[1], necnon quia Christiani imperatores ceu deos non agnoscebant, omni modo ipsi eorumque magistratus una cum plebe, philosophis et sacerdotibus Christianos a religione abducere studebant, non solum ut eius progressum impedirent, sed ut eam etiam penitus exstirparent. Propterea enim et minis et promissionibus atque nonnumquam etiam voluptatibus eos alliciebant, et si deficere nolebant, honoribus ac bonis spoliabant, in exsilium mittebant, ad metalla damnabant, verberibus, cruciatibus et tormentis omnis generis et prorsus eo usque inauditis atque horrendis ubique locorum per tria prima saecula in eos saeviebant, innumerosque solius religionis christianae causa crudelissima morte peremerunt. Sed incassum; quo plures enim Christiani religionis suae martyres efficiebantur, eo magis ipsorum numerus succrescebat, adeo ut, quemadmodum Tertullianus scite dixit[2], „semen" esset „sanguis Christianorum". Atque inde contigit, ut doctrina Christi de omnibus suis hostibus plenam victoriam reportaret aetate illa omnibus artibus et litteris florente, ipsosque romanos imperatores sibi subiceret.

b) *Atque ad tot tantaque impedimenta superanda causae et subsidia mere naturalia*, tametsi utique etiam ipsa aliquid conferebant, *minime* tamen *suffecerunt*[3]; et

a) *quidem non sufficiebant* causae et subsidia naturalia *interna*. Etenim

a') *Non sufficiebat* Christianorum *doctrina*, quae immortalitatem tradit, et ut adversarii dicunt, omnem salutis aeternae spem gentilibus et Iudaeis adimit, hominibus autem etiam pessimis, qui Christo sese vere addicant, omnium peccatorum veniam aeternamque felicitatem certo promittit. Nam etiam Iudaei animam immortalem esse docuerunt et omnes a sua Lege alienas religiones damnarunt, gentilibusque spem salutis aeternae denegarunt, veri autem Dei cultoribus beatam aeternitatem promiserunt; num vero ideo ipsi vel unam gentem ad amplectenda ipsorum sacra sine ulla saltem adhibita vi permoverunt? Ceterum, ut ait P. Gatti[4], „immortalitatis dogma seu alterius vitae status generatim a Romanis, Graecis et Orientalibus admittebatur.

---

[1] Cicero, De leg. II, 9 (al. 8): „Separatim nemo habessit Deos; neve novos, sive advenas, nisi publice ascitos, privatim colunto." Cf. Liv., Hist. l. 25, c. 1.

[2] Apolog. c. 50 (Migne, Patr. lat. I, 603).

[3] Cf. Gutberlet, Lehrb. der Apologetik II (2. ed. Münster 1895), 296 sqq.

[4] Op. c. t. III, p. 193 sqq.

Cum igitur nihil novi apud eos haberet, haud ad religionis mutationem induxisset, sed potius in sua retinenda confirmasset. Contra, qui illud negabant, ut Epicurei apud Graecos et Romanos, ac Sadducaei apud Iudaeos, sese gessissent, ut ii, de quibus loquitur Sacra Scriptura, qui ne audire quidem amplius voluere Apostolos, immo nec Christum. Quapropter dicta veritas non modo propagationis factum explicare nequit, sed nihil iis profuisset, qui illam in sua religione iam profitebantur, ac iis obfuisset, qui eam negabant." Insuper „christiana religio praedicavit non solum aeternitatem beatae vitae pro bonis, verum etiam poenarum pro malis. Iam vero aut christiana religio id probabat via ratiocinii, aut via auctoritatis. *Primo modo* numquam mundum convertisset, quemadmodum nec philosophi eum converterunt: hi quippe sine fine disputant, ac vulgus erat ineptum ratiociniorum viae et methodo, quae et attentionem magnam postulat et principiorum cognitionem et scientiae rationalis peritiam assiduumque mentis exercitium. *Secundo modo,* cur mundus fidem adiunxisset hominibus idiotis, humanae sapientiae ignaris, omnibus humanis subsidiis destitutis? Si mundus fidem iis adiunxit, eos cognovit divina auctoritate praeditos: divina autem auctoritate praeditos habuisset numquam, nisi signis extra omnem naturae ordinem positis praediti fuissent." Et vero quomodo tum Iudaei Christo et Apostolis adeo infensi, tum gentiles inducti essent ad credendum solam religionem christianam esse veram, nisi clara veritatis eiusdem signa vidissent, externa utique, non solum interna? Neque enim omnes eiusdem veritates sunt per se evidentes, et cum eius doctrina morum, quantumvis pulchra et vera, sit tamen homini corrupto observatu difficilis et ardua, a paucissimis certe christiana religio suscepta esset, nisi ea simul signis omnino certis et illustribus externis ut divina esset probata. Et eo minus quidem religio christiana sine illis supernaturalibus ipsius veritatis signis a tot hominibus suscepta fuisset, quod ipsa non, ut increduli dicunt, Iudaeis et gentilibus omnem salutis aeternae consequendae spem ademit. Ipsa enim neminem in his terris adhuc degentem docet esse iam damnatum sive certo damnatum iri, sed docuit tantum nec gentilium superstitionem, nec amplius post Apostolorum praedicationem etiam Iudaeorum religionem, sed se solam esse *ordinariam* salutis aeternae consequendae *viam* et institutum a Deo formatum, quo homines ad aeternam beatitudinem perducat; qui ergo se ipsam ut solam veram religionem cognoscat ipsique tamen *gravi sua culpa* nomen non det, utique salvum fieri non posse. Sed minime religio christiana docuit fieri absolute non posse, ut, qui sine gravi sua culpa Christianus non fiat, aeternam salutem non consequatur; si enim is modo unum verum Deum colat eiusque voluntati cognitae ita saltem obsecundet, ut Deum Dominum suum graviter non offendat, Deus certissime res ita disponet, ut ille ad notitiam absolute necessariam pertingere possit.

Quod porro ad religionis christianae promissiones attinet, eae fuerunt mere spirituales et ad futuram maxime post mortem vitam spectant, cum contra ab hominibus in hac praesenti vita positis multa valde difficilia exigat. Naturale autem non est, ut homo res ipsi maxime arduas praestet, atque etiam bona temporalia vitamque ipsam amittere velit propter bona, quae non videt quaeque nec ab iis ipsis, qui promittunt, visa sunt, et insuper in altera tantum vita exspectanda sunt, nisi prius eorum auctoritati tamquam divinae fidem habeat; eiusmodi autem fidem ipse nemini habere potest, nisi prius videat signa, quae illam certo ostendunt esse divinam. Nec religio christiana ulli homini promisit vel peccatorum veniam nisi vere paenitenti, vel vitam aeternam nisi aut vitam a gravibus peccatis liberam agenti, aut certe in amicitia Dei morienti. Ceterum non solum perditi homines religioni christianae se adiunxerunt, sed etiam, et quam plurimi quidem, probi ac veritatis religiosae sincere studiosi. Certe S. Petrus ex illis viris, qui Act. 2, 5 dicuntur fuisse *religiosi,* refertur ibidem v. 41 circiter tria milia ad Christi religionem suscipiendam permovisse. Idem constat de Iustino philosopho aliisque multis. Omnes vero quos admisit, sive probi fuerunt sive peccatis irretiti, religio christiana hac tantum lege in sinum suum recepit, ut secundum Evangelii praecepta, vitiis et peccatis mortui, virtuti viverent, et in servanda fide christiana eiusque praeceptis accurate observandis ad mortem usque fideles et constantes permanerent. Quod si non solum illi, qui antea iam probi, sed etiam ii, qui prius scelesti fuerunt, revera fecerunt, seque ita aeterna vita dignos reddiderunt, inde profecto potius religionis christianae divina virtus agnoscenda quam impugnanda est. Ad hoc enim Christus doctrinam suam tradidit, ut non solum iustos sanctiores efficeret, sed etiam perditos homines ad meliora reduceret. Et in hac ipsa hominum ad meliora conversione christianae religionis virtus ut supernaturalis mire elucet. Nulla enim umquam falsa religio vel schola vel secta istiusmodi effectus protulit. Firma porro de veritate religionis persuasione iam aliunde recepta opus est, ut homo istiusmodi et minis et promissionibus credat, condicionesque requisitas servare velit. Sequitur, ut ista doctrina naturali modo ad persuasionem de Christi religionis divinitate propagandam adeo non contulerit, ut eius veritatem certe iam cognitam supponat. Quaestio autem est, quomodo factum sit, ut homines hanc veritatem ipsam crediderint.

Doctrina denique christiana de *omnium* hominum inter se quoad naturam, et omnium eorum, qui se Christo addicunt, quoad adoptionem divinam filiique Dei iura ac bona aequalitate et mutua fraternitate (1 Cor. 12. 13. Gal. 3, 28. Col. 3, 11. 1 Tim. 6, 21. Philem. c. 16) per se utique aptissima erat, ut servos et mancipia ad Christi religionem alliceret; sed ex eodem capite dominis nondum christianis haec ipsa doctrina valde invisa fuit. Et tametsi iam primo religionis

christianae tempore, teste Clemente Romano[1], nonnulli Christiani, ut vel alios redimerent vel pauperibus subvenirent, admirabili caritate ipsi sponte se in servitutem redigebant, tribus tamen primis christianae aerae saeculis religio christiana non potuit magnam servorum multitudinem in libertatem vindicare, nedum servitutem ipsam tunc temporis iam omnino abolere valeret. Unde neque haec doctrina mirabili religionis christianae propagationi ullatenus suffecit, eoque minus quod plerique servi erant quam maxime moribus ita corrupti, ut a Christi doctrina morali certe non multum allicerentur. Certum igitur est subsidia doctrinae christianae interna admirabili illi religionis christianae propagationi inter tot tantaque impedimenta neutiquam suffecisse.

β) *Neque vero revelationis christianae praecones* naturae tantum viribus sufficiens causa istius propagationis fuerunt. Imprimis enim eius primarii praecones, Christi Apostoli, non erant, ut bene dicit Schwetz[2], „viri nobiles et potentes, qui illam sua auctoritate tueri potuissent, neque eminebant ingenii dotibus, neque humana sapientia ac doctrina, quibus se in animos hominum insinuarent; sed erant (ferme omnes) pauperes, simplices et inculti piscatores, Iudaeis aeque ac gentilibus exosi. Qui nullas adhibuerunt artes, quibus gratiam hominum sibi conciliarent, nulla usi sunt adulatione, sed liberrime impugnabant hominum errores, aggressi sunt vitia. Una iis est scientia: scire *Christum,* eumque crucifixum; una eloquentia: verbum crucis aperte ac simpliciter exponere; una prudentia, quidquid iniuriae inferebatur, patienter sustinere ac pro iis bona reddere. Attamen hi pauci piscatores obscuri ac illitterati triumpharunt de plebis superstitione ac libidine, de sacerdotum ac philosophorum calumniis et argutiis, de crudelitate et saevitia omnium nominis christiani persecutorum.“ Istum igitur maximum et vere admirabilem triumphum Apostolorum praedicatio egit, minime adiuta vel armis vel eloquentia vel opibus aliisve humanis subsidiis, sed nuda et inermis, suisque sectatoribus non modo nulla bona temporalia promittens, sed ignominiam, aerumnas ac supplicia in hac vita ostendens futura. Quis iam sanae mentis opinetur tales viros naturali ratione et Iudaeorum pervicaciam expugnare, et gentilium superstitionem destruere et loco idolorum crucis vexillum erigere novamque ac miram istam religionem inter tot tamque varias gentes propagare potuisse? Sane facilius conciperetur a puerorum turba regnum haud exiguum expugnari, quam per duodecim piscatores tot nationum inveteratam et libidinosam superstitionem in novam atque adeo severam religionem reformari.

Evangelii vero praecones, qui Apostolis succedebant, non magis quam illi naturali modo ad Christi religionem ulterius propagandam

[1] Ep. 1 ad Cor. c. 55 (Migne, Patr. graec. I, 319).
[2] Op. et t. c. § 133, p. 343.

sufficiebant, cum etiam ipsis alia subsidia naturalia vix praesto essent, atque quibus Apostoli usi erant. Qui autem post eos iam primis illis temporibus inter Christianos viri docti fuerunt, tametsi libris compositis ad doctrinae christianae propagationem utique procul dubio contulerunt, eam tamen multo ampliorem neutiquam effecerunt, tum quia doctorum hominum scientia populos a vitiis et superstitione per se sola minime revocare valet, tum quia libri illi vix in vulgi manus devenerunt, ex philosophis autem et magistratibus iis, qui christianorum libros legerunt, haud multi ad Christianorum sacra transierunt.

γ') *Etiam Christianorum sancta vivendi ratio* et mutua caritas ac disciplina socialis tantae propagationis sufficiens causa non fuerunt. Imprimis enim antequam Christiani vitae sanctimonia, mutuis donis, agapis et communibus mensis alios ad religionis suae amorem ac professionem allicere potuerunt, necesse est eorum ubique iam sat multos fuisse, qui proinde istius caritatis et vitae exemplis nullatenus allecti Christo nomen dederant. Neque omnes, qui deinceps Christiani evaserunt, aliorum subsidiis indigebant. Subsidia quoque illa Christianorum multis certe in locis exigua fuerunt.

Praeterea ex eo quod Christianorum vita et mutua caritate multi admiratione afficiebantur, nondum ad christiana sacra perducebantur illo praesertim tempore, quo notum erat omnes, qui Christiani fierent, mortis violentae periculo sese exponere, vel certe in infinitas propemodum difficultates atque aerumnas sese conicere. Quin immo ipsa lla Christianorum sanctimonia sine dubio multas ab amplectenda eorum religione absterruit, cum, tametsi alios bene viventes admirabantur, ipsi tamen sancte vivere vel nollent vel se posse diffiderent. Ita admirabilem primorum Christianorum caritatem multi olim gentiles viderunt, neque tamen ullatenus de suscipienda Christi doctrina cogitabant. Sane vel ipse imperator Iulianus ad Arsacium Galatiae Pontificem scribens[1], ut per ipsum gentiles ad bene vivendum inflammaret, Christianorum benignitatem erga peregrinos, curam ab iis adhibitam in sepeliendis mortuis et sanctimoniam vitae laudavit; atque etiam Lucianus pariter Christianorum caritatem erga martyres optime noverat, ut ex eius scripto de morte Peregrini[2] clare apparet.

Denique si illa Christianorum caritas ad pauperes alliciendos apta erat, necesse quoque est eam divites absterruisse; nisi vero, ubicumque Christiani degebant, inter ipsos etiam divites fuissent, quomodo pauperes ab iis necessaria alimenta sperare sibique promittere potuissent? Et quomodo factum est, quaerit Reinerding[3], ut homines eiusmodi rebus allecti in persecutione tantam ostenderint constantiam, ut nulla re ab eadem religione profitenda amoveri pos-

[1] Apud Sozom., Hist. eccl. l. 5, c. 16 (Migne, Patr. graec. LXVII, 1262).
[2] Luciani Opp., ed. 2 Dindorf. (Paris. 1842) p. 691, n. 12 sq.
[3] Op. c. tract. I, n. 355, p. 207.

sent? Ceterum quomodo adversarii demonstrare possunt illam ipsam Christianorum sanctimoniam et mutuam caritatem fuisse mere naturalem et non potius divini auxilii ac supernaturalis virtutis effectum? Num in omni coetu religioso vita tanta sanctitate et misericordia insignis est? Constat insuper, xenodochia, nosocomia, ptochia atque ad recipiendos peregrinos domicilia serius a Christianis instituta esse, postquam scil. persecutionum tempora tandem praeterierunt ipsique pacem ac securitatem consecuti sunt. Quod autem ad Christianorum disciplinam socialem attinet, ea utique studium gentiles religioni christianae conciliandi accendere atque dirigere, nullatenus autem Iudaeos et ethnicos ad Christi doctrinam amplectendam directe perducere valuit. Poenitentiae vero publicae Christianorum, qui in gravia eaque publica crimina lapsi erant, poterant sane aliquid conferre ad eos, qui iam Christiani erant, in disciplinae observantia continendos, alios vero, qui nondum Christiani erant, potius ab amplectenda ea religione deterrebant.

δ') *Quod denique ad miracula a Christianis in suae religionis confirmationem patrata spectat,* ea ab adversariis aut vere edita aut tantum ficta dicuntur; si primum affirment, concessum eo ipso est, quod volumus, supernaturali scil. ope religionem christianam tam mirabili modo propagatam esse; si vero illa miracula vera non fuisse ipsi contendant, intellegi minime potest, quomodo Iudaei atque gentiles hominibus novis, obscuris, litteris rerumque humanarum scientia vix aut ne vix quidem instructis fidem adhibuerint religionique novae ac corruptae hominis naturae molestissimae sese subiecerint, praesertim cum et Iudaei veris miraculis legem suam mosaicam confirmatam scirent, et ethnici pariter in suae superstitionis gratiam indirecte saltem patrata prodigia et edita vaticinia iactarent? Quare quae S. Augustinus de facto resurrectionis Christi scripsit[1]: „Si per Apostolos Christi, ut eis crederetur, resurrectionem atque ascensionem praedicantibus Christi, etiam ista miracula facta esse non credunt, hoc nobis unum grande miraculum sufficit, quod eam terrarum orbis sine ullis miraculis credidit," nobis licet ad totam Christi religionem applicare dicendo: aut religio christiana miraculis propagata est, et tunc ipsa divinae originis est, aut non propagata est miraculis, et tunc haec eius tanta propagatio maximum miraculum est, quemadmodum iam S. Thomas edixit, scribens[2]: „Esset omnibus signis mirabilius, si ad credendum tam ardua, et operandum tam difficilia, et ad sperandum tam alta mundus absque mirabilibus signis inductus fuisset a simplicibus et ignobilibus hominibus."

Nulla igitur causa religioni christianae interna assignari potest, quae naturali modo illam propagationem explicare queat. Sed

---

[1] De civ. Dei l. 22, c. 5 (Migne, Patr. lat. XLI, 756 sq.).
[2] Contra gent. l. 1, c. 6.

β) *Neque causae et subsidia naturalia externa* ab adversariis afferri solita sufficiunt, quamquam ea iuvisse neutiquam negamus. Nam

α') *Tot populorum* sub una imperii romani auctoritate unio illud quidem effecit, ut communicatio facilior esset, ideoque religio christiana facilius ab una ad aliam gentem ac regionem propagari posset, sed minime effecit, ut minoris difficultatis esset Christi doctrinam vitiis adeo repugnantem ita praedicare, ut homines omnis aetatis, sexus ac condicionis eam non solum ut veram agnoscerent, sed etiam amplecterentur; aliud enim est noscere exsistentiam atque veritatem novae religionis, aliud eam amplecti, praesertim si malis cupiditatibus adversa est. Nam eiusmodi religionem vix ullus amplectitur, nisi sit certissimis argumentis ut divina solaque vera probata. Fuit ergo tanta imperii romani amplitudo nihil nisi illius propagationis condicio, cum per se ad ipsam christianam fidem pariendam nihil omnino conferret. Alioquin cur, illa imperii romani amplitudine iam dudum exsistente, nulla philosophorum secta multum propagata est? Et quo mere naturali modo fieri potuit, ut Stoicorum v. g. secta, quantumvis tempore Antonini Pii aliorumque principum maxime honorata et ab ipsis imperatoribus culta, a religione christiana tamen obscurata et victa sit? Quin immo ea ipsa imperii magnitudo christianae doctrinae propagationi potuit nocere et reapse multum nocuit, cum, teste historia, imperatores adeo non studuerint subditos populos ad unius veri Dei cognitionem et cultum reducere, ut ad eos sibi magis conciliandos falsorum numinum omnium gentium cultui quam maxime faverent, et per tria prima saecula aerae vulgaris tot ac tam diris persecutionibus christianam religionem in toto imperio abolere studerent.

β') *Philosophia porro* et ethnicae superstitionis contemptus, qui propter summam eius absurditatem ac stultitiam tunc temporis in ipsis philosophis oriebatur, ac notum nonnullorum virorum vitae rerumque humanarum taedium potuit utique aliquorum animos ad Christi doctrinam recipiendam aliquo modo praeparare, quatenus scil. philosophiae studium, rerum humanarum taedium et certae veritatis religiosae desiderium ad veritatis investigationem nonnullos vehementius accendere poterant; at, qui philosophi veritatem sincere quaerebant et non solum aliquas christianae religionis veritates *morales*, sed omnes omnino admittebant Christoque suum nomen dedere, admodum pauci fuerunt. Vulgi quidem superstitionem absurdam esse multi sapientiores gentiles probe noverant, populum tamen ab ea revocare et ad unius veri Dei cognitionem perducere philosophi, id quod iam in quaestione de revelationis necessitate demonstravimus [1], nec sciverunt nec voluerunt, nec, licet voluissent, reapse potuissent. Eorum enim plerique unum verum Deum personalem esse nec admittebant, ut Epicurei et Stoici tunc temporis maxime dominantes,

[1] Cf. etiam Civiltà catt. ser. VI, vol. X, p. 303 sqq.

nec, si admittebant, hanc veritatem alibi ac in suis scholis et libris tradebant, cum philosophia inter doctos tantum nota esset. Insuper perpetuo inter se dissidebant philosophi de natura et cultu Dei, de providentia divina, de origine mundi hominisque fine et officiis. Neque ulla etiam apud vulgus auctoritate pollebant, eorumque plerique moribus quam maxime corrupti erant et falsorum deorum cultum adeo non populo dissuadebant, ut etiam ipsi eos colerent. Praeterea multum abest ut despectio ethnicae superstitionis ipsam pariat fidem christianam. Atque certe constat tantum abesse, ut multi philosophi ethnici tribus primis illis saeculis ad christianam religionem transierint, ut plurimi, v. g. Origenis ac S. Iustini adversarii Celsus et Crescens, vehementissimi eiusdem adversarii essent. Tametsi igitur habitus animi multorum, qui ea aetate vanitatem polytheismi probe persuasam habebant, christianae religionis propagationi favere potuit, verum tamen manet animos religione vacuos et circa eam indifferentes potuisse etiam impedimento esse religioni christianae propagandae. Neque confundenda est causa disponens cum causa efficiente. Licet enim tum philosophiae indoles tum paganismi condicio illa aetate nonnullorum animos ad religionem christianam amplectendam aliquatenus praeparare et disponere valuerint, numquam tamen ipsa per se sola homines permovissent, ut veterem suam religionem desererent et novae sese addicerent, quae et Christum crucifixum ut verum Deum adorandum praedicabat, et morum doctrinam malis cupiditatibus plane adversam tradebat, et omnia gentilium sacra prorsus abolenda esse docebat.

γ') *Frequentes excursiones* romanorum militum et mercatorum atque Christianorum relegatio in longinquas regiones ac mirabilis martyrum constantia religioni christianae dilatandae utique naturaliter etiam favebant, eius tamen magnam propagationem per se non efficiebant, quin immo etiam nocere poterant, quatenus malae et praeoccupatae opiniones de Christianis hac ratione celerrime propagabantur, et tristis exsulum Christianorum sors martyrumque diri cruciatus sane natura sua gentilium animos potius a christiana religione amplectenda absterrebant. Ut enim ait Balmes[1], homines per se virum persecutionibus et tormentis afflictum illum tantum admirantur, honorant, amant, quem innocentem habent, non vero eum, quem reum et supplicia bene meritum esse arbitrantur. Unde fit, ut, qui homines religionis causa persecutionem patiuntur, honorentur et in magna admiratione sint, si ipsa eorum religio ab eiusdem regionis hominibus, in qua persecutio est, tamquam iusta, vera et sancta communiter aestimatur; contra vero, si haec mala, iniusta, falsa, perniciosa habetur, fit, ut ipsi contemptui sint, vel summum tamquam decepti et

[1] Cartas á un esceptico, Carta V. (Deutsche Uebersetzung von Lorinser [2. ed.] p 113.)

sine propria culpa in errorem inducti sterili misericordia digni aestimentur. Iam vero christiani martyres religionem professi sunt gentilibus prorsus invisam, utpote cultui plurium deorum, voluptatibus et malis cupiditatibus omnino contrariam. Christiani insuper, id quod nuper ostendimus, erant gravissimorum criminum insimulati; quare ipsorum persecutiones per se potius aptae erant, ut gentiles ab eorum religione eo magis abhorrerent, quamquam minime negamus martyrum constantia multos non solum supernaturali, sed aliquatenus saltem etiam naturali modo ad religionis christianae studium eiusque deinde professionem perductos fuisse. Ethnicis etiam, ut recte adnotat Kenrick[1], honorum, quos Christiani martyribus tribuebant, aut nulla fuit notitia, aut certe nulla aestimatio; nec facile concipitur quemquam iis motum esse, ut vitam inter cruciatus profunderet, mercedem in fidelium memoria, laudibus, cultu habiturus.

δ') Neque revelationis christianae propagatio soli eius convenientiae cum natura humana bonisque effectibus, quos in genere humano produxit, ita attribui potest, ut non ex vi supernaturali, sed ex sola naturali repetenda sit. Etenim primum, ut ait Bonal[2], „doctrinam, quae humanae naturae convenit atque per se generi humano profuit, veram esse necesse est; falsum enim nec ullo modo convenit, nec per se umquam prodest; porro, si vera sit doctrina christiana, eo ipso supernaturalis est, cum ut talis se perhibeat, eamque ut talem profiteri teneantur omnes". Deinde „convenit quidem doctrina christiana innatis propensionibus ad bonum, ac proinde essentialiter repugnat omnibus propensionibus ad malum; at, in statu praesenti, homo ad malum proclivior est quam ad bonum, sicut universali constat experientia; ergo ut amplectatur illam doctrinam, omnes quascumque cupiditates superando, auxilio vere supernaturali indiget".

Allatae igitur ab adversariis causae *singillatim* et naturaliter tantum spectatae nullatenus mirabilis propagationis religionis christianae causae proprie dictae sive efficientes, sed tantum plus minusve subsidia fuerunt, quibus propagatio illa facilior reddebatur. Sed impares etiam illi mirabili propagationi sunt illae causae, si *omnes simul* sumantur. Nam etiam hac ratione spectatae, ut P. Perrone ait[3], „evincunt solum res humanas divina providentia (singulariter) disponente concurrisse ad facilius *notitiam* Evangelii propagandam, non autem movisse homines ad *credendam* et ad *amplectendam religionem* ea animi persuasione, ut pro ipsa parati essent ad bona, parentes, patriam vitamque ipsam amittendam".

Itaque constat ad tantam religionis christianae propagationem ista naturalia subsidia nullatenus per se sola suffecisse, ideoque cum

[1] Op. c. t. I, tract. 1, n. 447, p. 91.
[2] Instit. theol. (ed. 10) t. I, tract. de revelat. n. 234, p. 252.
[3] Tract. de ver. relig. pars 1, c. 4, prop. 3, n. 376.

effectus maior sua causa esse non possit, necessaria atque propterea etiam praesto fuisse divina vereque supernaturalia auxilia; christianam igitur religionem divinitus ac singulari prorsus modo diffusam, ideoque ipsam vere a Deo revelatam esse, eiusque tantam ac tam difficilem propagationem vere miraculum ordinis moralis fuisse. Vix enim sine supernaturali singulari Dei auxilio fieri posse videtur, ut integra hominum societas valde corrupta ad meliorem ac vere honestam vitae rationem revocetur; in propagatione autem illa non de sola vitae emendatione, sed etiam de nova et corruptae hominum naturae quam maxime repugnante religione amplectenda agebatur, cuius causa iis, qui eam amplecterentur, multa adversa, persecutiones, bonorum spoliationes, cruciatus atque ipsa violenta et dirissima mors saepissime sufferenda erant. Multo igitur magis hoc opus sine singulari supernaturali Dei auxilio moraliter plane impossibile fuit [1].

Neque enim cum incredulis tamquam factum *simile* opponere licet propagationem vel ethnicae superstitionis vel doctrinae Mohammetis vel aliarum recentium doctrinarum. Nam nulla prorsus aequalitas inter hanc et religionis christianae propagationem invenitur, nisi sola eiusdem dilatationis celeritas per se, sine omnibus eius adiunctis spectata; haec autem celeritas per se sola nullatenus harum religionum et doctrinarum divinitatem probat. Imprimis enim unaquaeque earum religionum origine et natura sua primario nihil est nisi *defectio* a religione prius iam exsistente eiusque ceu verae *negatio;* ita gentilium polytheismus est negatio monotheismi, qui prius exstiterat. Mohammetana vero religio est respectu legis Mosaicae et religionis christianae prius iam exsistentis pariter plus minusve negatio, adeoque effectus praecipue *negativus,* qui e nulla causa positiva dimanat. Porro celerius destruere quam aedificare non est eximiae artis opus.

Praeterea superstitio gentilis una quidem est nomine, sed minime una religione, si quidem religio vocari potest; suos enim ferme quaeque gens deos coluit, suosque ritus habuit, aliter de Deo sentiebant plerique philosophi, aliter populi. Huius vero superstitionis ortus atque propagatio veri Dei oblivione, causarum naturalium ignorantia ac metu, principum adulatione, malo exemplo atque auctoritate, foeda morum corruptione, fatua credulitate, nimia maiorum reverentia, sacerdotum fraudibus aliisque pravis causis adeo facile explicatur, ut id humanae pravitatis peritis potius mirandum esset, si ista defectio non accidisset.

Mohammetis porro religio propagatione sua nullatenus vera probatur, cum quam facillime naturali prorsus ratione explicetur. Quam-

[1] Ipse Bayle, Dictionn., „Mahomet", nota O, id agnoscit scribens: „L'évangile, prêché par des gens sans nom, sans étude, sans éloquence, cruellement persécutés et destitués de tous les appuis humains, ne laissa pas de s'établir en peu de temps par toute la terre. C'est un fait que personne ne peut nier, et qui prouve clairement que c'est l'ouvrage de Dieu."

diu quidem vires Mohammeti deerant, sola persuasione usus est, quin immo saepius declaravit se a Domino solummodo missum esse, ut homines admoneret, nec sibi licere quemquam ad amplectendam suam religionem compellere. Insuper Mohammetes religionem suam non ut prorsus novam, sed ut Mosis et Christi religionem instauratam annuntiavit. Denique eam non ut difficiliorem, sed ut luxuriae aliisque malis cupiditatibus valde faventem proposuit, usus simul omnibus humanis subsidiis: violentia, calliditate, honoribus, divitiis et corruptelis omnis generis. Diu tamen vix profecit. Cum vero tandem Medinae incolas sibi devinxisset et sat auctum iam videret asseclarum numerum, protinus armorum vi missionem suam comprobare coepit, id sibi a Deo praeceptum affirmans, ut infideles armis debellaret et victoriis suae religioni fidem conciliaret. Atque ex eo tempore prospera plerumque fortuna usus religionem suam fraudibus, minis et belli terrore per totam ferme Arabiam dilatavit; eius autem successores aeque atque magis etiam bellis eam in multas alias regiones intulerunt[1]. Praeterea ut Mohammetis religio in mediis tenebris nata est, ita etiam praecipuum praesidium semper in ignorantia posuit; omnem enim asseclis in religionis veritatem inquisitionem ac de ea disputationem severe interdixit. Quare nullius istarum defectionum propagatio nostrum ex propagatione Christi doctrinae ad huius divinitatem confirmandam petitum argumentum infringit; quin immo vix intellegitur, quomodo ista dissimilis omnino dilatatio opponi umquam potuerit[2].

De propagatione porro celeri nonnullarum doctrinarum saeculo elapso et hoc nostro recte scribit P. Gatti[3]: „Nonnullae doctrinae aliquando statim ut scintilla electrica propagantur, quia *primum* favent alicui parti vel sectae; *deinde* praeiudiciis, cupiditatibus, passionibus; *tum* excipiuntur absque examine; *denique* omnigena media, omnigenaeque calliditates adhibentur, ut earum propagatio obtineatur. Nihilominus transacto aliquo tempore ac examine a viris cordatis instituto earum falsitas et vanitas, immo damnum deprehenditur; idcirco in contemptum veniunt. Sed christiana religio nulli parti, nulli sectae favebat: eam quippe persecuti sunt Iudaei unde prodibat, gentiles cum romani tum barbari cuiuscumque loci, quorum numina damnabat; impugnata fuit ab omnibus philosophicis sectis, quorum errores refellebat. Examen de ea non instituebatur: unde caritatis religio odio erat; sed examine instituto, et quidem longo, eius veritas apparuit, atque luculentius, quo profundius cognita fuit. Quod ratio animadverterat, experientia confirmavit, nimirum beneficum esse eius

[1] Cf. Döllinger, Muhammeds Religion p. 16 sq.

[2] Cf. Gutberlet, Lehrb. der Apologetik II (2. ed. Münster 1895), 66 sqq.; Stöckl, Lehrb. der Apologetik II (Mainz 1895), 180; C. de Harlez, The propagation of Islam (in periodico The Dublin review CXIII [1893], 741—765).

[3] Op. c. t. III, p. 189 sq.

influxum in societatem, in populorum mores et indolem, ac ferociam et barbariem in lenitatem et benevolentiam convertere. Contra doctrinae perversae suam debent propagationem violentiae, deceptionibus, seditionibus, promissis.“ Constat igitur nostrae thesis veritas [1].

Thesis XXXVII.

Divinitas revelationis Christi stupenda eiusdem ad emendandos hominum mores tribus primis christianae aerae saeculis efficacia confirmatur.

I. **St. q.** Agimus hoc loco de sola emendatione morum a christiana religione tribus primis aerae christianae saeculis effecta, non vero vel de eiusdem religionis effectibus, quos quoad statum socialem, regiminis maxime atque bella gerendi mitiorem rationem, servitutis abrogationem et publicae universalis caritatis officia posteriore tantum tempore producere potuit et re vera produxit. Neque, id quod aliqui apologetae faciunt, tractantes de emendatione morum simul agemus de liberatione a turpissimis polytheismi erroribus et veri Dei cognitione cultuque Christi religione effectis. Hoc enim argumentum iam tractavimus partim in quaestione de excellentia doctrinae Christi, partim in thesi priore, qua huius purissimae doctrinae propagationem monstravimus. Cum autem de tribus primis tantum christianae aerae saeculis agamus, patet hoc loco expediendas non esse difficultates, quas adversarii ex christiana posteriorum temporum historia opponunt respectu Inquisitionis, persecutionum haereticorum ac bellorum, quae religionis causa gesta dicuntur.

II. **Prob. thesis.** Certa est thesis, si Christi revelatione suscepta vere stupenda morum emendatio in iis, qui illi nomen dedere, tribus primis illis saeculis effecta est, et tanta quidem, quae divino ac supernaturali tantum virtuti attribui possit. Atqui ita est. Nam

1. Christiana religione vere stupenda morum emendatio in eius sectatoribus illo tempore effecta est. De Iudaeis certe Hierosolymis ad religionem Christi conversis in ipsis Apostolorum Actis 2, 42—47 et 4, 32—35 refertur, eos omnes fuisse et erga Deum piissimos et inter se maxima caritate coniunctos, ita ut suis inter se facultatibus adiuvarent, quasi eae omnibus communes essent.

Quod vero ad gentiles spectat, Christi doctrina inter eos ea aetate praedicari et propagari coepta est, quae, maxime in imperio romano,

[1] Evidenter falsissime Schopenhauer (Die Welt als Wille und Vorstellung II [Leipz. 1873], 188) scripsit: „Die Kraft, mit welcher das Christenthum zunächst das Judenthum und dann das griechische und römische Heidenthum überwinden konnte, liegt ganz allein in seinem Pessimismus, in dem Eingeständniss, dass unser Zustand ein höchst elender und zugleich sündlicher ist, während Judenthum und Heidenthum optimistisch waren.“

erat omnium flagitiosissima; iam vero homines antea omnibus vitiis et pravis cupiditatibus dediti christiana religione suscepta ita subito in plane alios mutati sunt, ut sibi non solum a vitiis temperarent, sed etiam maxima exhiberent virtutum exempla, ipsisque gentilibus magnam inicerent christiani nominis reverentiam. Stupebant enim, ut ait Liebermann[1], „omnes novam philosophiam omni alia philosophia longe sanctiorem et sublimiorem; non lingua ventosam, non crepantem buccis, non sententiis affluentem, sed castam moribus et omnium bonorum operum fructibus abundantem; philosophiam, quae animos ab omni ambitione et cupiditate sanaret, omnia, quae alendis libidinibus serviunt, resecaret atque homines omnis condicionis, puerulos, feminas, barbaros, idiotas, doceret, quod summum est sapientiae, se ipsos regere, dominari sibi ipsi; quae ex universo hominum genere unam efficeret familiam, et ubique fontes liberalitatis uberrimos aperiret; quae quidquid humanam naturam decet, quidquid etiam civilis et politicae felicitatis esse poterat, suis praeceptis roboraret et perficeret". Atque sane hanc tam subitam et extraordinariam morum emendationem testantur certo

a) *antiquiores scriptores christiani.* Hi enim de ea loquuntur tanta animi persuasione tamque certa fidentia atque in illis rerum adiunctis, ut in eorum verbis falsum suspicari non liceat. Non solum enim ipsi sunt viri eruditionis atque probitatis et honestatis fama illustres, sed etiam illam morum mutationem mire extollunt in publicis scriptis ad imperatores, ad senatum atque ad populum romanum missis, fidemque appellant ipsorum infensissimorum hostium nominis christiani. Sic Clemens Rom. Christianorum Corinthi degentium fidem, pietatem in Deum, hospitalitatem, oboedientiam, humilitatem, timorem Dei ceterasque virtutes in prima ad eos data epistola[2] mire laudat, atque referre potuit[3] iam tunc multos Christianorum tantae caritatis fuisse, ut vel ad redimendos alios Christianos ipsi se in vincula conicerent, vel se ipsos servituti addicerent, ut accepto pretio alios nutrirent. Atque similem prorsus miram caritatem non solum erga Christianos, sed etiam erga gentiles exhibuit S. Cyprianus una cum ecclesia sua carthaginiensi, necnon prolixam liberalitatem in redimendis captivis; ad hunc enim finem misit ipse sestertia centum milia nummorum[4]. Et de histrione, qui religione christiana suscepta artem suam exercere amplius non potuit, scripsit Cyprianus ad Eucratium[5]: „Quod si illic ecclesia non sufficit, ut laborantibus praestet alimenta, poterit se ad nos transferre et hic,

[1] Op. c. t. I, l. 1, n. 444, p. 213.
[2] Cap. 1 et 2 (Migne, Patr. graec. I, 201 sqq.).
[3] Cap. 55 (ibid. I. 319).
[4] Ep. 62, c. 4. Cf. etiam c. 9 et 10 eius Vitae. (Ep. 60, n. 3. Migne, Patr. lat. IV, 372).
[5] Ep. 2, c. 2 (Ep. 61, n. 2. Ibid. IV, 374).

quod sibi ad victum atque ad vestitum necessarium fuerit, accipere.“ Item de Christianis alexandrinis mirabile caritatis exemplum refertur. Ut enim scribit Dionysius Alex.[1], tempore pestis non solum sacerdotes et diaconi, sed etiam plurimi laici, omni propriae salutis cura abiecta, aegros inviserunt et quantum poterant curarunt, mortuosque honeste sepelierunt, usquedum etiam ipsi eodem morbo infecti morerentur; sed novi iterum aegrorum ministri usque accesserunt, dum contra gentiles prorsus contraria agebant. Eos enim, qui aegrotare coeperant, ipsi aedibus exturbabant carissimosque refugiebant, atque in viis semineces destituebant, mortuos vero relinquebant insepultos. S. Iustinus porro in prima christianae religionis Apologia Christianorum castitatem, misericordiam, mutuam caritatem atque inimicorum dilectionem multum extollit. Scribit enim[2]: „Qui olim stupris gaudebamus, nunc castimoniam unice amplectimur; qui magicis etiam artibus utebamur, bono et ingenito nos consecravimus Deo; qui pecuniarum et possessionum vias omnibus antiquiores habebamus, nunc etiam ea, quae possidemus, in commune conferimus et cum indigentibus quibusque communicamus; qui mutuis odiis et caedibus pugnabamus, et cum iis, qui tribules nostri non essent, communem focum ob diversa instituta non habebamus, nunc postquam Christus apparuit, convictores sumus et pro inimicis oramus; et qui nos iniquis odiis persequuntur, eos suadendo flectere conamur, ut, qui secundum praeclara Christi praecepta vixerint, bonam spem habeant eadem se ac nos a dominatore omnium Deo consecuturos.“ Item Athenagoras monstrat[3] a christianis hominibus vel imperitis, opificibus, mulierculis virtutem dilectionis aliorum, etiam maxime inimicorum, atque misericordiam erga pauperes exerceri, dum philosophi gentiles ab earum virtutum cultu longissime absint. Tertullianus vero testatur[4] Christianorum probitatem ab ipsis ethnicis agnitam esse dicentibus: „Bonus vir Caius Seius, tantum quod Christianus. Item alius: Ego miror Lucium sapientem virum, repente factum Christianum.“ Rursus ipse laudat[5] Christianorum „diligentissimam et fidelissimam castitatem“; eamque tantam esse ait, ut quidam virginalem continentiam per totam vitam

---

[1] Apud Euseb., Hist. eccl. l. 7, c. 22 (Migne, Patr. graec. XX, 690).

[2] N. 14 (ibid. VI, 348): *Οἱ πάλαι μὲν πορνείαις χαίροντες, νῦν δὲ σωφροσύνην μόνην ἀσπαζόμενοι· οἱ δὲ καὶ μαγικαῖς τέχναις χρώμενοι, ἀγαθῷ καὶ ἀγεννήτῳ Θεῷ ἑαυτοὺς ἀνατεθεικότες· χρημάτων δὲ καὶ κτημάτων οἱ πόρους παντὸς μᾶλλον στέργοντες, νῦν καὶ ἃ ἔχομεν εἰς κοινὸν φέροντες, καὶ παντὶ δεομένῳ κοινωνοῦντες· οἱ μισάλληλοι δὲ καὶ ἀλληλοφόναι, καὶ πρὸς τοὺς οὐχ ὁμοφύλους διὰ τὰ ἔθη ἑστίας κοινὰς μὴ ποιούμενοι, νῦν μετὰ τὴν ἐπιφάνειαν τοῦ Χριστοῦ ὁμοδίαιτοι γινόμενοι, καὶ ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν εὐχόμενοι, καὶ τοὺς ἀδίκως μισοῦντας πείθειν πειρώμενοι, ὅπως οἱ κατὰ τὰς τοῦ Χριστοῦ καλὰς ὑποθημοσύνας βιώσαντες εὐέλπιδες ὦσι σὺν ἡμῖν τῶν αὐτῶν παρὰ τοῦ πάντων δεσπόζοντος Θεοῦ τυχεῖν.*

[3] Legat. pro Christ. n. 11 (ibid. VI, 914).

[4] Apolog. c. 3 (Migne, Patr. lat. I, 329).

[5] Apolog. c. 9 ad fin. (ibid. I, 379).

usque servent; atque cultum divinum Christianorum describens ait [1], eos orare pro imperatoribus, eorum ministris, pro eorum quiete; eos insuper in illis conventibus sponte stipem conferre in gratiam egenorum, orphanorum aliorumque, qui ex ipsis variis miseriis afflicti erant, adeoque inter se amare, ut ipsi gentiles admirantes dixerint: „Vide, ut invicem se diligant.“ Denique idem Tertullianus testatur [2] inter sceleratos, qui praesidum iudiciis cotidie damnabantur, Christianum nullum reperiri, huiusque rei testes ipsos gentiles hisce appellat: „Vestros ... contestamur actus, qui cotidie iudicandis custodiis praesidetis, qui sententiis elogia dispungitis. Tot a vobis nocentes variis criminum elogiis recensentur: quis illic sicarius, quis manticularius, quis sacrilegus aut corruptor aut lavantium praedo, quis ex illis (alii: idem) etiam Christianus adscribitur? Aut cum Christiani suo titulo offeruntur, quis ex illis etiam talis, quales tot nocentes? De vestris semper aestuat carcer, de vestris semper metalla suspirant, de vestris semper bestiae saginantur, de vestris semper munerarii noxiorum greges pascunt. Nemo illic Christianus nisi plane tantum Christianus, aut si et aliud, iam non Christianus.“ In eandem sententiam quoque Minucius Fel. scribit [3]: „Denique de vestro numero carcer exaestuat: Christianus ibi nullus, nisi aut reus suae religionis, aut profugus.“ Idem praeterea ait [4]: „Sic nos ... non notaculo corporis, ut putatis, sed innocentiae ac modestiae signo facile dignoscimus: sic mutuo, quod doletis, amore diligimus, quoniam odisse non novimus; sic nos, quod invidetis, *fratres* vocamus, ut unius Dei parentis homines, ut consortes fidei, ut spei cohaeredes. Vos enim nec invicem agnoscitis, et in mutuo odio saevitis, nec fratres vos nisi sane ad parricidium recognoscitis.“ Atque iterum idem scriptor dicit [5]: „Philosophorum supercilia contemnimus, quos corruptores et adulteros novimus, et tyrannos et semper adversus sua vitia facundos. Nos non habitu sapientiam, sed mente praeferimus: non eloquimur magna, sed vivimus: gloriamur nos consecutos, quod illi summa intentione quaesiverunt, nec invenire potuerunt.“ Eodem modo loquuntur ceteri veteres scriptores christiani; quare duos solummodo adiciemus locos. Lactantius ait [6]: „Quod ipsi (ethnici philosophi) facere non potuerunt, sola haec efficit doctrina caelestis, quia sola sapientia est. Illi scil. persuadere cuiquam poterunt, qui nihil persuadent etiam sibi? Aut cuiusquam cupiditates oppriment, iram temperabunt, libidinem coërcebunt, cum ipsi et cedant vitiis et fateantur plus valere naturam? Dei autem praecepta, quia et simplicia et vera sunt, quantum valeant in animis hominum, cotidiana experimenta demonstrant. Da mihi virum, qui sit iracundus, maledicus, effrenatus: paucissimis Dei verbis tam

[1] Apolog. c. 39 (Migne, Patr. lat. I, 532).
[2] Apolog. c. 44 (ibid. I, 560 sqq.).
[3] Octav. c. 35 (ibid. III, 365).
[4] Octav. c. 31 (ibid. III, 352 sq.).
[5] Op. c. c. 38 (ibid. III, 372 sq.).
[6] Instit. div. l. 3, c. 26 (ibid. VI, 431 sq.).

placidum quam ovem reddam. Da cupidum, avarum, tenacem: iam tibi eum liberalem dabo, et pecuniam suam plenis manibus largientem. Da timidum doloris et mortis: iam cruces et ignes et (Phalaridis) taurum contemnet. Da libidinosum, adulterum, ganeonem: iam sobrium, castum, continentem videbis. Da crudelem et sanguinis appetentem: iam in veram clementiam furor ille mutabitur. Da iniustum, insipientem, peccatorem: continuo agnus et prudens et innocens erit. Uno enim lavacro malitia omnis abolebitur. Tanta divinae sapientiae vis est, ut in hominis pectus infusa matrem delictorum stultitiam uno semel impetu expellat."

Eusebius vero scribit[1]: „Nec Persae, qui semel eius (Iesu Christi) disciplinae nomen dederunt, nuptias amplius cum matribus ineunt; nec Scythae, quod in eorum quoque regionem Christi sermo penetravit, humana iam carne pascuntur; nec alia barbarorum genera incesto filiarum ac sororum concubitu polluuntur; nec ad mares furioso libidinis aestu mares ipsi rapiuntur, nec ceteras, quae naturae leges violant, corporis voluptates persequuntur, nec canibus atque volucribus necessariorum ac propinquorum suorum cadavera, quibus id quondam in more fuerat, obiciunt; nec senio iam confectis, ut antea, laqueos iniciunt, nec sibi amicissimorum carne post obitum antiquo ritu saginantur; nec maiorum instituto daemonibus tamquam diis homines immolant, nec sibi carissimos iugulant falsa pietatis opinione delusi. Haec nimirum illa sunt, aliaque id genus prope modum infinita, quibus infesta quondam hominum vita habebatur. Ac Massagetae quidem atque Derbices, ut historiarum fide proditum est, propinquorum suorum longe miserrimos eos putabant, qui naturali fato supremum vitae diem obissent, cuius ante propterea necessitatem occupantes, quos vehementius diligerent, eos aetate iam effoetos non immolabant modo, sed iis etiam quasi lautissimis epulis utebantur. At vero Tibareni senes maxima secum affinitate coniunctos praecipites agere; Hircani vivos eosdem ac spirantes, Caspii iam morte functos avibus canibusque, quae mortui summopere adamassent, ipsorum ad rogos iugulare, Bactrii denique seniores adhuc superstites canibus itidem laniandos proicere consueverant. Haec, inquam, omnia superioribus illis temporibus grassabantur, nunc autem fieri omnino desiere, immani ac belluina tot malorum peste salutaris unius evangelicae legis viribus profligata."

Ita autem isti scriptores profecto loqui non potuissent, si non vera dixissent ac Christiani, plerique saltem, vitam vere iustam et optimis moribus ac virtutibus ornatam vixissent. Quam facile enim fuisset eorum arrogantiam retundere, si in his essent mentiti?

Omnium autem luculentissimum primorum Christanorum virtutis testimonium ingens martyrum illius temporis multitudo dedit. Perfectior

[1] Praepar. evang. l. 1, c. 4 (Opp. t. III, col. 39. Migne, Patr. graec. XXI, 39).

enim virtus maiorque Dei amor cogitari vix potest, quam ut homo, ne Deum ullo graviore peccato offendat, omnibus vitae bonis renuntiet vitamque ipsam libenti animo violenta morte profundat.

b) *Atque nonnulli etiam scriptores gentiles* idem ferme, indirecte saltem, testantur. Ita Plinius iunior in celebri ad Traianum de Christianis data epistola scribit[1]: „Affirmabant autem (Christiani) hanc fuisse summam vel culpae suae vel erroris, quod essent soliti stato die ante lucem convenire, carmenque Christo quasi Deo dicere secum invicem, seque sacramento non in scelus aliquid obstringere, sed ne furta, ne latrocinia, ne adulteria committerent, ne fidem fallerent, ne depositum appellati abnegarent.“ Lucianus autem loco supra iam memorato de morte Peregrini refert Christianos ipsi in carcere incluso magno studio inserviisse, viduas et orphanos iam primo mane ad eius carcerem affuisse, honoratiores apud ipsum in carcere sponte pernoctasse piosque sermones cum ipso habuisse, quin immo quosdam e longinquo venisse, ut ipsum adiuvarent, consolarentur atque defenderent, et pecunias ipsi darent; incredibilem enim eos alacritatem generatim ostendere, si tale quid publice fiat, tantam quidem, ut *nulli rei parcant*. Ipsum quoque Iulianum Apostatam Christianorum benignitatem erga peregrinos, curam in sepeliendis mortuis et sanctimoniam vitae, quam simulatam ipse utique dicit, laudasse iam supra memoravimus.

Vere ergo stupenda morum emendatio non in uno alterove tantum homine, sed in multitudine prope infinita ubique terrarum religione christiana effecta est. Qui tamen Christiani non bene sancteque vel tunc vel postea vixere, eorum pravitas sane non ipsius sanctissimae religionis, sed ipsorum propria culpa fuit, indeque solum orta est, quod christianis praeceptis non, ut debebant, oboedierunt. Sane si qui aegri remediis praescriptis et ad sanitatem restituendam aptissimis uti omnino renuunt misereque ideo pereunt, argumento esse nequeunt contra vim et efficaciam salutarem remediorum.

Et laudatae quidem Christianorum virtutes multo magis etiam splendescunt, si cum gentilium virtutibus comparentur. Horum enim virtutes, et eae quidem, quae maxime ab ethnicis scriptoribus celebrabantur, ne virtutum quidem nomine dignae apparent, si cum christianis virtutibus conferantur. Nam, scribit P. Gatti[2], „moderatio, constantia, mansuetudo, iustitia, fortitudo, prudentia, temperantia summis extollebantur laudibus. At eae sitae erant in fugiendis magnis excessibus magnisque defectibus, qui tunc temporis tum vulgo pagano tum etiam civibus erant communes. Nulla virtus ad Dei gloriam et honorem ordinabatur; nulla ad ipsi placendum; nulla ad finem ultimum extra tempus et hunc mundum. Quae ethnica fortitudo comparari potest cum fortitudine martyrum? Quae benevolentia cum

[1] Lib. 10, ep. 97. [2] Op. c. t. III, p. 216 sq.

amore christiano? Quae temperantia cum christiana parsimonia et sobrietate ac cum incredibili voluptatum contemptu? Quid frugalitas Fabricii cum contemptu divitiarum innumerabilium Christianorum, qui divitias distribuerunt pauperibus, ut liberius properarent ad Christum? Humilitas, quae in eo sita est, ut plene homo se subiciat Deo creatori, ac est virtutum omnium fundamentum, erat prorsus ignota. Idem dicendum est de caritate Dei, sine qua nulla salutaris virtus consistere potest, et unde omnes suam formam accipiunt." Quare etiam gentiles virtutum cultu non Dei, sed suam propriam gloriam quaesierunt, quo cum studio nulla vera virtus potest consistere. Quod gloriae suae et rei publicae studium gentilium romanorum in exercendis virtutibus etiam S. Augustinus testatur[1]. Atque pariter dilectionis inimicorum apud gentiles nullum ferme vestigium apparet. Religio christiana contra istis omnibus virtutibus terrarum orbem replevit.

2. Religione christiana imprimis etiam familia eiusque mores miro modo emendati sunt.

Nempe, ut Bonal scribit[2], „apud Iudaeos ipsos natura muliebris virili minor reputabatur; apud barbaros — ex Aristotele — femina et servus eodem loco erant, i. e. a brutis parum distantes; apud Graecos rapiebantur aut emebantur uxores, penitusque ponebantur in manu mariti, qui moriens eas, quasi rem suam, testamento legare poterat cui lubebat; apud Romanos denique nuptae coëmptione, confarreatione aut concubinatu sub manu viri perpetua tutela opprimebantur; et quando ferreum ius illud mitigatum est, ea eruperunt corruptelae et libidinis monstra, ut ad conubia quasi ad supplicium vi legum compellendi essent cives.

Insuper infantium sanguine placandi erant immanissimi dii; illorumque suffocatio in utero matris aut post partum lege et consuetudine quandoque praecipiebatur, semper permittebatur, ubique vigebat; atque puerorum interfectio et venditio penes rempublicam apud Graecos et penes patrem familias apud Romanos erant. Servus denique reputabatur res quaedam animata, ita rationis particeps, ut eam quidem sentiret, non vero haberet; unde iuris gentilis axiomata: in servum nulla cadit iniuria; nihil non domino licet.

Atqui per revelationem christianam matrimonium evasit unum, indissolubile et sacrum conubium, suumque principatum et dignitatem obtinuit sive sponsa sive mater; vita etiam nati ut sacra apud omnes reputata fuit; ipse servus ut naturae iuribus dominis ipsis, immo et Filio Dei incarnato compar atque frater tractatus est." Ergo familiam eiusque mores religio christiana mirum in modum emendavit[3].

[1] De civ. Dei l. 5, c. 14 et 15 (Migne, Patr. lat. XLI, 159).

[2] Instit. theol. t. I (ed. 10), p. 251 sq.

[3] Cf. Gaume, Histoire de la société domestique; Hergenröther, Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte I (3. ed. Freiburg 1884), 57 sqq.; Döllinger, Heidenthum und Judenthum p. 679 sqq. 698 sqq.

Tanta igitur illa morum emendatio fuit, ut ea

3. divinae tantum supernaturali virtuti ascribi possit. Divino enim supernaturali auxilio ascribendus est effectus ille bonus atque honestus, cui producendo impares sunt omnes causae ac vires naturales, quae adhibitae sunt vel adhiberi potuerunt. Iam vero difficillimum est vel unius hominis mentem ac voluntatem ita immutare, ut ex flagitioso probus atque sanctus efficiatur. „Quis iam," ait recte Liebermann[1], „cum viderit tam mirabiles effectus non in uno aliove, sed in multitudine prope infinita ubique terrarum contigisse, ita ut fere, iuxta prophetica verba, facta sit nova creatio, novi scil. caeli et terra: quis, inquam, haec videns non exclamare cogitur: ‚A Domino factum est istud, et est mirabile in oculis nostris' (Ps. 117, 23)? Quod sane nulla humana sapientia, nulla principum etiam potentissimorum auctoritas efficere umquam potuisset aut voluisset, id crux Christi effecit, quam Apostoli Christi ubique confidentissime praedicarunt." Sane philosophi nihil umquam huic praedicationi simile praestiterunt, quamvis hinc inde doctrinas morales sat bonas diligentissime discipulis suis tradiderint.

Quod vero adversarii opponunt, laudari apud veteres gentiles etiam mores Pythagoreorum, apud Iudaeos vero Essenorum, facile refellitur. Imprimis enim ingens Christianorum illius temporis multitudo per tot gentes et regna disseminata, omnemque aetatem, sexum et condicionem complectens conferri non potest vel cum paucis Pythagorae asseclis vel cum Essenorum sodalitiis. Esseni etiam revelationem mosaicam bene noverant, ideoque non solis naturae suae viribus virtuti studebant. Praeterea quis illorum mores ac virtutes comparare audeat cum tam illustri primorum Christianorum virtute? Non enim, scribit Liebermann[2], „virtutem in pallio philosophico quaesierunt Christiani, neque in eo, quod formam vitae singularem affectarent, aut ritibus externis et variis traditionibus scrupulosius inhaererent, quod et Pharisaei fecerunt; sed in contemptu voluptatum, divitiarum et bonorum, in vitae innocentia tanta, ut etiam speciem mali reformidarent; in beneficentia erga universos, etiam erga hostes suos; in dolorum, iniuriarum, persecutionum tolerantia prorsus incredibili, in amore Dei et rerum caelestium desiderio tam admirabili", ut etiam crudelissimam mortem Dei causa laeti subirent.

Nec Christus et Apostoli ullis vel disputationibus philosophicis vel orationibus ad eloquentiae leges compositis, vel ullo alio adminiculo mere humano ad illam mirabilem morum conversionem efficiendam usi usquam leguntur. Moraliter ergo certum est eam supernaturali Dei virtute contigisse, verumque esse, quod de ea S. Paulus dicit 1 Cor. 1, 25: „Quod stultum est Dei, sapientius est hominibus, et quod infirmum est Dei, fortius est hominibus." Quemadmodum igitur

[1] Op., t. et l. c. n. 446, p. 213. [2] Ibid. n. 463, p. 219.

ex bonis fructibus, quos arbor produxit, sequitur eam quoque bonam esse, ita etiam constat revelationem christianam, istarum virtutum parentem, esse, utpote summe sanctam, vere divinam.

Thesis XXXVIII.

Revelationis christianae divinitas denique martyrum testimonio confirmatur.

I. **St. q.** 1. Tametsi omnes, qui Christo nomen suum dant eiusque revelationem amplectuntur ac profitentur, hac ipsa eius professione etiam veritatis ac divinitatis eiusdem testes sive martyres evadunt, singulari tamen iure ac sensu maxime proprio et *κατ' ἐξοχήν* ii soli vocantur martyres, qui hoc suum testimonium de divinitate ac veritate vel religionis christianae universim sumptae, id quod tribus primis saeculis fere semper locum habuit, vel alicuius veritatis specialis eiusdem revelationis vel disciplinae christianae, vel etiam alicuius virtutis christianae, v. g. castitatis, cruciatuum tolerantia, et maxime qui morte sua violenta confirmarunt[1].

2. Hoc porro martyrum testimonium duplici modo spectari potest, scil. vel ut manifestatio intimae persuasionis de veritate religionis christianae, vel ut effectus virtutis supernaturalis sive ut miraculum ordinis moralis[2]. Priore sensu acceptum illud testimonium est certissimae persuasionis de veritate revelationis christianae fructus, potestque esse per se mere naturalis, estque igitur etiam verum argumentum illius veritatis. Innumeri enim martyres tam diversae condicionis tamque diversorum studiorum, diversisque temporibus ac locis viventes, et docti aeque atque indocti, non poterant de divinitate unius eiusdemque religionis christianae habere eandem illam certissimam atque adeo firmam persuasionem, ut ab ea etiam in maximis cruciatibus dirissimoque supplicio recedere nollent, nisi exsistebant ipsisque nota erant *obiective vera et firma* argumenta ad persuadendam hanc religionem ut vere divinam. Quare iam S. Hie-

[1] Quantum ad quaestiones historicas huius thesis remittimus lectorem ad Paul Allard, Histoire des persécutions, 3 vols. (Paris 1885—1887), et La persécution de Dioclétien, 2 vols. (Paris 1890).

[2] Nonnulli martyrum testimonium etiam ut *formalem* testificationem *externorum factorum*, quibus religionis christianae divinitas innitatur, exhibere solent. At haec huius rei descriptio non videtur bene cum martyrum historia concordare, cum ipsi plerumque interrogati a iudicibus tantum fuerint, utrum essent Christiani, utrumve deos patriae venerari iisque sacrificare, Christum vero denegare vellent, deque aliis rebus similibus, sed vix aut ne vix quidem de factis illis, quibus ipsa religionis christianae veritas innititur, ita saltem ut aliquis martyr responderit: Christianus sum et permaneo, eo quod illa facta, quibus veritas religionis meae innixa est, negare non valeo. Unde ista facta martyres proprio ac formali sensu testatos esse dici vix potest, nisi interdum respectu divinitatis Christi.

ronymus hac de re rectissime haec scripsit[1]: „Cum quis viderit tanta perseverantia stare martyres atque torqueri, et in suis cruciatibus gloriari, . . . subit tacita cogitatio, quod, *nisi verum esset Evangelium*, numquam sanguine defenderetur. Neque enim delicata et divitiis studens ac secura confessio est, sed in carceribus, in plagis, in persecutionibus, in fame, in nuditate, in siti. Hic triumphus est Dei Apostolorumque victoria."

Altero autem modo acceptum martyrum testimonium est effectus supernaturalis, atque divinitatem christianae religionis firmiter atque immediate demonstrat. Ab effectu enim immediate ad eius causam concluditur, a constantia scil. et fortitudine christianorum martyrum inferimus veram ac divinam esse religionem christianam, in qua et pro qua illi gloriosam suam mortem obierunt.

3. In hac porro thesi non agimus de testimonio martyrum priore, sed secunda ratione accepto, cum quod hoc sensu intellectum declaratione indigeat tum quod hic martyrum testimonium ut miraculum ordinis moralis tractandum est. In probanda igitur hac thesi illud potissimum nobis proposuimus, ut ex eodem martyrio *novum* ac *distinctum* divinae originis religionis christianae argumentum deducamus, monstrantes ipsum martyrium effectum neutiquam naturalem, sed supernaturalem ac divinum fuisse; quod quidem maxime ex ipsis eiusdem adiunctis ostendemus.

Et quia pro veritate religionis christianae hic tantum ex martyrum *constantia*, et non ex ipsa eorum persuasione argumentamur, ideo per se nihil refert, utrum martyres hoc vel illo tempore aerae christianae vixerint, cum vis argumenti semper eadem sit; rationem tamen maxime habemus martyrum, qui tribus primis christianae aerae saeculis vixerunt. Iure autem in *martyrum multitudine* consideranda insistimus, quia, quid homo naturali sua vi valeat aut non valeat, facilius multorum quam paucorum exemplo patescit. Miracula autem, quae Deus in martyrum gratiam inter ipsos eorum cruciatus in ordine naturae physico interdum patrasse legitur[2], per se sola quidem iam splendidum veritatis religionis christianae argumentum esse evidens ac certum est; ea tamen hic plane omittimus, quia de vero miraculo in solo ordine morali patrato nobis hic quaestio est, idque non ex miraculis ordinis physici probandum est.

II. **Prob. thesis.** Si martyrum testimonium, i. e. eorum constantia ac fortitudo, fuit effectus supernaturalis, et talis quidem, qui per se ad religionem christianam pertineret eique profitendae vel conservandae et propagandae per se faveret, certum est revelationem

[1] Ep. 120, ad Hedibiam., c. 10 (Opp. t. I, col. 1002. Migne, Patr. lat. XXII, 1002).

[2] Vide Ruinart, Acta martyr. (ed. 2 a. 1713) p. 230. 297. 309. 370. 445. 485. 590. 594; item Assemani, Acta martyr. t. I, p. 157 et 223; t. II, p. 71. 86. 87. 100. 108. 112. 118. 161 sq. 180.

christianam a Deo esse datam. Nam daemon huic revelationi, quippe quae per se Deo digna sit, favere nequit; Deus vero ad errorem profitendum, conservandum ac propagandum directe conferre non potest. Atqui illud testimonium cum omnibus suis adiunctis consideratum tale esse evidens est. Nam

1. Fuit ipsum revera effectus supernaturalis. Nam constantia ac fortitudo illorum omnium martyrum fuit et per se maior quam mere humana, et naturali voluntatis impulsu nullatenus producta. Ergo supernaturalis fuit. Et vero

a) *Martyrum constantia,* omnibus martyrii adiunctis consideratis, dicenda est *excessisse per se vires humanas.* Nam ipsa *α) fuit vere stupenda α′) ratione ingentis multitudinis hominum utriusque sexus atque cuiusvis aetatis, condicionis et nationis in imperio romano.* Non enim brevi tantum tempore aut in una alterave tantum civitate contra Christianos saevitum est, sed, ut taceam persecutiones, quibus Iudaei primi Christianos afflixerunt (Act. 6, 17. 18; 7, 55 sqq.; 8, 1—3; 12, 1—3; 14, 18; 21, 30. 31), ubique a gentilibus in toto Romanorum imperio et per tria ferme saecula, necnon sub Sapore II in Perside paulo ante medium saeculum IV. Atque in solo imperio romano usque ad Constantini Magni tempora saltem decem Christianorum persecutiones ferme universales recensentur[1], quae intervallis non longis, et his ipsis non ubique interpositis exarserunt. His porro, licet non omnino omnes ita universales fuerint, ut in singulis et universis Romanorum provinciis locum habuerint, innumerabiles tamen Christiani martyres effecti sunt; quod contra Dodwell tum Ruinart[2] tum Zaccaria[3] prolixa atque erudita demonstratione ostendunt; unde pauca tantum hac de re afferemus. Ita, teste Tacito[4], sub Nerone anno 64 p. Chr. magna Christianorum multitudo martyrio affecta est. Atque ipso Traiani (98—117) edicto, quo illi soli Christiani puniri iubebantur, qui accusarentur, refert Eusebius[5] iis, qui Christianos maligne et fraudulenter aggredi voluerint, magnam eos persequendi opportunitatem datam esse, atque reapse alibi populo, alibi praesidibus provinciarum insidias comparantibus plurimos ex Christianis multiplicis martyrii certamen etiam tunc temporis subiisse. Sub Antonino Pio (138—161) autem Eusebius pariter refert[6] innume-

[1] A diversis scriptoribus decem illae persecutiones diverse numerantur, ita tamen ut numerus decenarius a plurimis retineatur. Cf. Sulp. Severus, Hist. sacra l. 2, c. 29 sq. (Migne, Patr. lat. XX, 145). August., De civ. Dei XVIII, 52 (ibid. XLI, 614).

[2] Praefat. ad Acta martyr. § 2 et 3.

[3] Raccolta di dissertazioni di storia eccles., dissert. 42 (ed. Rom. 1840, t. 1, p. 268 sqq.).

[4] Annal. l. 15, c. 44.

[5] Hist. eccl. l. 3, c. 33 (Migne, Patr. graec. XX, 286).

[6] Op. c. l. 5, prooem. (ibid. XX, 407).

rabiles prope martyres per universum orbem enituisse; item de persecutione tempore Severi (193—211) facta ait[1] in omnibus quidem ecclesiis martyres effectos esse, praecipue tamen Alexandriae, cum ex omni Aegypto et Thebaide in eam urbem Christiani ad martyrium ducerentur. Item de persecutione Decii (250—251) S. Dionysius Alex. ad Domitium et Didymum scripsit[2]: „Nostros vero (martyres) superfluum est nominatim recensere, cum et *plurimi* sint et vobis ignoti. Id tantum in universum vos scire convenit viros et mulieres, iuvenes ac senes, puellas et anus, milites ac paganos (graece: *ἰδιῶται*, h. e. homines privati, qui non militant), *ex omni denique hominum genere atque aetate* alios flagrorum verberibus, alios ferri acie, alios ignibus in certamine superatis coronas retulisse.“ Et ne singulorum imperatorum persecutiones commemorem, sufficiat, quod Theodoretus scribit[3] Diocletiani et Maximiani, Maxentii, Maximini, Licinii furore plurimos Christianos gregatim, et millenos simul atque vel decies millenos trucidatos esse. Numerum eorum, qui sub Diocletiano (284 ad 305) pro christiana religione mortem subierunt, omnino magnum fuisse confirmat etiam Eusebius[4]. Sulpicius autem Severus de eadem persecutione loquens ait[5] sacro martyrum cruore omnem ferme orbem infectum nullisque unquam magis bellis exhaustum esse. „Vexabatur“ enim, addit Lactantius[6], „universa terra, et praeter Gallias ab oriente usque ad occasum tres acerbissimae bestiae saeviebant.“

Quam innumerabilem martyrum multitudinem testatur etiam Prudentius canens[7]:

Innumeros cineres Sanctorum Romula in urbe
Vidimus, o Christi Valeriane sacer.
Incisos tumulis titulos et singula quaeris
Nomina. Difficile est, ut replicare queam;
Tantos iustorum populos furor impius hausit,
Cum coleret patrios Troia Roma deos.
Plurima litterulis signata *sepulchra* loquuntur
Martyris aut nomen aut epigramma aliquod;
Sunt et *muta* tamen tacitas claudentia tumbas
Marmora, quae solum significant numerum.
Quanta virum iaceant congestis corpora acervis
Nosse licet, quorum nomina nulla legas?
Sexaginta illic defossas mole sub una
Reliquias memini me didicisse hominum,
Quorum solus habet comperta vocabula Christus.

[1] Op. c. l. 6, c. 1 (Migne, Patr. graec. XX, 522).
[2] Op. c. l. 7, c. 11 (ibid. XX, 663 sq.; cf. ibid. X, 1291).
[3] Graec. affect. disp. 9 (Opp. IV, 932. Ibid. LXXXIII, 1042).
[4] Op. c. l. 8, c. 3—13 (ibid. XX, 747 sqq.), ac De vita Constantini l. 1, c. 13 (ibid. XX, 927), ubi persecutionem Diocletiani et Maximiniani cum bello civili comparat.
[5] Hist. sacra l. 2, c. 32 (Migne, Patr. lat. XX, 147).
[6] De mort. persecut. c. 16 (ibid. VII, 217).
[7] Peristeph. hymn. 11, v. 1—15 (Opp. t. II, col. 530 sqq. Ibid. LX, 530 sqq.).

Atque ne plura singularia testimonia proferam, quanta christianorum martyrum multitudo fuerit, satis iam colligitur, ut secundum P. Perrone ait Schwetz[1] „ex ipsis legibus indirectis et directis, quae in imperio romano vigebant, et per quas ad arbitrium praesidum poterant vexari Christiani. Tales erant leges, quibus peregrina quaecumque vetita erat religio; tales praeterea fuere leges latae adversus atheos et maleficos, in quorum censum Christiani passim veniebant; tales denique fuerunt leges Neronis et subsequentium imperatorum." Collegerat principum contra Christianos rescripta Domitius Ulpianus libro septimo De officio proconsulis[2]. Ingentem igitur iam primis religionis christianae saeculis martyrum numerum fuisse exploratum omnino ac certum est, eumque posterioribus deinceps saeculis ad nostram usque aetatem tempore Vandalorum in Africa, in imperio Sinensi, in Iaponia, regno Tonkinensi aliisque multis in locis in immensum crevisse ecclesiae historia pariter abunde testatur.

β) *Martyrum constantia fuit stupenda ratione cruciatuum et propter promissa,* quibus, ut a fide deficerent, stimulabantur. Iis enim, qui a fide Christo data defecissent, promittebantur non solum libertas, sed saepe etiam deliciae, voluptates, honores, divitiae, dignitates, officia publica, imperatoris favor et gratia. Ii vero, qui firmi in religione christiana permanere volebant non tantum honoribus arcebantur, bonorum publicatione, exsilio mulctabantur, sed ad metalla et capitis damnabantur. Praeterea non vulgaria solum adhibebantur supplicia, sed vivicomburia, laminae ardentes, pectines ferrei, faces, equulei, forcipes, torcularia, cruces, compedes, ungulae, unci, plumbata aliaque innumera, quae sine maximo horrore describi non possunt. Praesidibus enim pro arbitrio ac sine lege saevire ac torquere fas erat, et ille gratia praestabat, qui ceteros crudelitate vincebat[3]. Unde auctor libelli De morte persecutorum recte scripsit[4]:

> Non, mihi si linguae centum sint oraque centum,
> Ferrea vox, omnes scelerum comprendere formas,
> Omnia poenarum percurrere nomina possem,

quae iudices per provincias iustis ac innocentibus intulerunt.

[1] Op. et t. c. § 136, p. 354.

[2] Lactant., Instit. l. 5, c. 11 (Migne, Patr. lat. VI, 587). De legibus, quibus imperatores et praesides contra Christianos, si volebant, uti poterant, vide quae scripsit A. Thiel in Theol. Quartalschrift XXXVII (Tübingen 1855), 237—263. Le Blant, Les bases juridiques des poursuites dirigées contre les martyrs. Paris 1868.

[3] Qui morte erant digni apud Romanos, puniebantur praecipue gladio, si erant „honestiores", igni, bestiis, cruce, si erant „humiliores". In certis tamen criminibus poenae poterant statui ad arbitrium proconsulis. Sic v. g. in crimine laesae maiestatis, cuius Christiani insimulabantur. In huius sceleris reos *semper* etiam tortura poterat adhiberi, quod alias in servos tantum licebat. Cf. Le Blant l. c.

[4] De morte persecut. c. 16 (Migne, Patr. lat. VII, 217). Qui plura hac de re videre velit, legat Nourry, Dissert. in Apologetic. Tertulliani c. 16, a. 1 ac praesertim librum Ant. Gallonii, De ss. martyr. cruciatibus. Antverp. 1668.

Ac sane Tacitus loco allato de Neronis persecutione refert nonnullos Christianos fuisse cruci affixos, alios pelle bestiarum indutos canibus obiectos, alios pice et resina perfusos, ut instar facium noctem ipsorum incendio illustrarent. Tertullianus vero iam suo tempore refert feminam christianam ad lupanar ductam esse, ut hac ratione eius virtus vinceretur. Ait enim[1]: „Nam et proxime ad lenonem damnando Christianam potius quam ad leonem confessi estis labem pudicitiae apud vos atrociorem omni poena et omni morte reputari.“ Lactantius denique, ut alios praeteream, tradit[2]: „Dici non potest, huiusmodi iudices quanta et quam gravia tormentorum genera excogitaverint, ut ad effectum propositi sui pervenirent.“

Et harum quidem persecutionum horumque cruciatuum crudelitas et vis saepissime tribus aliis rebus ultra, quam dici posset, augebatur; et *primum* quidem illarum persecutionum *summa iniustitia.* Nam martyres dirissimis tormentis subici solebant *negata plerumque ipsis omni defensione,* quae tamen vel maximorum scelerum reis concedebatur. Quam quidem iniustitiam Tertullianus acriter perstringit Romanos hisce alloquens[3]: „Respondendi, altercandi facultas patet, quando nec liceat indefensos et inauditos omnino damnari. *Sed Christianis solis nihil permittitur loqui,* quod causam purget, quod veritatem defendat, quod iudicem non faciat iniustum, sed illud solum exspectatur, quod odio publico necessarium est, *confessio nominis,* non examinatio criminis: quando, si de aliquo nocente cognoscatis, non statim confesso eo nomen homicidae vel sacrilegi vel incesti vel publici hostis . . . contenti sitis ad pronuntiandum, nisi et consequentia exigatis, qualitatem facti, numerum, locum, modum, tempus, conscios, socios. *De nobis nihil tale.*“

Deinde ipsa tormenta saepe *longa duratione* summopere augebantur. „Contendunt“, inquit Lactantius[4], „ut vincant et *exquisitos dolores* corporibus immittunt, et nihil aliud devitant, *quam ut ne torti moriantur* . . . pertinaci stultitia iubent curam tortis diligenter adhiberi, ut ad alios cruciatus membra renoventur, et reparetur novus sanguis ad poenam.“ Alibi vero scribit[5] Maximianum iussisse, ut Christiani „post tormenta lentis ignibus urerentur. Cum deligati fuissent, subdebatur primo pedibus lenis flamma tam diu, donec callum solorum contractum igni ab ossibus revelleretur. Deinde incensae faces et exstinctae admovebantur singulis membris, ita ut nullus locus in corpore relinqueretur intactus. Et inter haec suffundebatur facies aqua frigida et os humore abluebatur, ne arescentibus siccitate faucibus cito spiritus redderetur.“ Qua relatione, sicut etiam ex ipsis instrumentis, quae, ut iam diximus, ad cruciandos Christianos

[1] Apologet. c. 50 (Migne, Patr. lat. I, 603).
[2] Instit. l. 5, c. 11 (ibid. VI, 585).
[3] Apologet. c. 2 (ibid. I, 318 sqq.).
[4] Op. et l. c. (ibid. VI, 586).
[5] De mort. persecut. c. 21 (ibid. VII, 229).

adhibebantur, patet tyrannos illos studuisse, ut cruciatus, quantumvis atroces, *diu durarent, morsque lenta adveniret.* Idem testatur Hieronymus dicens[1]: „Sub Decio et Valeriano persecutoribus ... multas apud Aegyptum et Thebaidem ecclesias tempestas saeva populata est. Voti tunc Christianis erat pro Christi nomine gladio percuti. Verum hostis callidus, *tarda ad mortem supplicia conquirens,* animas cupiebat iugulare, non corpora, et ut ipse, qui ab eo passus est, Cyprianus ait: *Volentibus mori non permittebatur occidi.*“[2]

Denique atrocius etiam ipsis tormentis magisque periculosum fuit nonnumquam certamen contra cognatos, cum nonnumquam vel parentes vel filii vel uxores vel alii cognati martyres precibus ac fletibus ab obeundo martyrio avertere studuerint. Scribit certe Augustinus[3]: „Maiorem violentiam habuerunt oculi flentium suorum quam persecutiones insectantium. Quam multos enim tenebant filii, ne paterentur? Quam multorum genibus provolvebantur uxores, ne viduae relinquerentur? Quam multos parentes filii prohibebant mori, sicut novimus et legimus in Passione beatae Perpetuae. Facta sunt ista, sed lacrimae quantaelibet et quantolibet impetu fluerent, quando ardorem caritatis exstinguerent?“

Quae quidem omnia ad frangendam fortitudinem atque constantiam sane aptissima fuerunt; unde, si tamen plurimorum constantia minime fracta est, ea profecto vere stupenda fuit. Porro innumerabiles Christiani ista supplicia constantes tolerarunt, iique cuiuscumque condicionis, aetatis ac sexus; divites ac pauperes, liberi et servi, nobiles et rustici, iuvenes ac senes, robusti ac decrepiti et infirmi, fragiles feminae, pavidi pueri et delicatae virgines in toto, qua late patebat, Romanorum imperio atque per tria ferme integra saecula.

γ') Martyrum fortitudo denique stupenda fuit ratione sui ipsius. Tantae enim fortitudinis, firmitatis et alacritatis martyres fuerunt, ut non solum omnia apostatis promissa spernerent horribilesque cruciatus constantes perferrent, sed etiam saepius retineri vix possent, quominus ipsi sponte in illos cruciatus venirent, „quippe certatim“, scribit Sulpicius Severus[4] „gloriosa in certamina ruebatur, multoque avidius tunc martyria gloriosis mortibus quaerebantur, quam nunc episcopatus pravis ambitionibus appetuntur“. Idem testatur S. Hilarius scribens[5]: „Alii enim in vinculis carcerum gloriantur, alii

---

[1] In Vita S. Pauli eremitae n. 2 (Opp. t. II, col. 19. Migne, Patr. lat. XXIII, 19).

[2] Cyprianus id dicit Ep. 56, c. 2 (p. 649) scribens: „Cum cupientibus non permitteretur occidi, sed tam diu fessos tormenta laniarent, quamdiu non fidem, quae invicta est, vincerent, sed carnem, quae infirma est, fatigarent“ (ibid. [Ep. 53, c. 2] IV, 357).

[3] Enarr. in Ps. 47, n. 13 (Opp. t. IV, col. 423. Ibid. XXXVI, 541).

[4] Hist. sacra l. 2, c. 32 (ibid. XX, 147).

[5] Tract. in Ps. 65, n. 21 (Opp. t. I, col. 203. Ibid. IX, 432).

caesi in verberibus gratulantur, alii potestati irreligiosorum desecanda felicium capitum colla submittunt; plures in exstructos rogos currunt, et trepidantibus poenae ministris ignem saltu devotae festinationis insiliunt."

Insigne etiam est factum, quod Tertullianus refert scribens[1]: „Arrius Antoninus in Asia cum persequeretur instanter, *omnes* illius civitatis Christiani ante tribunalia eius se manu facta *obtulerunt*. Tum ille paucis duci (scil. ad supplicium) iussis, reliquis ait: *Ὦ δειλοί, εἰ θέλετε ἀποθνήσκειν, κρημνοὺς ἢ βρόχους ἔχετε* (i. e.: O miseri, si mori vultis, praecipitia habetis et laqueos). Hoc si placuerit et hic fieri, quid facies de tantis milibus hominum, tot viris et feminis omnis sexus, omnis aetatis, omnis dignitatis offerentibus se tibi?" Atque simile haud minus insigne factum refert Rufinus[2], quod Edessae in Mesopotamia tempore Valentis imperatoris ariani contigit. Immo quam plurimi ad tormenta veluti ad triumphum procedebant et durissimos cruciatus taciti, atque nonnumquam maxima laetitia tolerabant.

Et vero, ut pauca exempla proferamus, S. Ignatius sancto gaudio exsultavit, cum ad martyrium duceretur, Christianosque Romae degentes in Epistula ad eos data plurimum rogavit, ne, quominus martyr fieri posset, impedirent, huiusque sui gaudii causam reddens scripsit[3]: „Nunc incipio discipulus esse. Nemo visibilium et invisibilium mihi invideat, ut Iesum Christum assequar. Ignis et crux, ferarum catervae, lacerationes, distractiones, disiunctiones ossium, concisio membrorum, totius corporis contusiones, dira diaboli tormenta in me veniant; solummodo ut Iesum Christum consequar." Item S. Polycarpus instantis supplicii sui locum ingressus Deum laudavit eique gratias egit, eo quod ipsum martyrio dignum duxerit[4]. In Actis porro martyrii SS. Perpetuae, Felicitatis sociorumque legimus[5]: „Illuxit dies victoriae illorum, et processerunt de carcere in amphitheatrum (locum martyrii) quasi in caelum, hilares, vultu decori; si forte, gaudio paventes, non timore. Sequebatur Perpetua placido vultu et pedum incessu, ut matrona Christi Dei dilecta, vigorem oculorum suorum deiciens ab omnium conspectu. Item Felicitas salvam se peperisse gaudens, ut ad bestias pugnaret." Pariter S. Cyprianus, cum decretum audisset, quo gladio animadverti iubebatur, dixit[6]: „Deo gratias." Idem dixit S. Felix, episcopus quoque africanus, ad martyrii sui locum ductus[7]. Irenaeus autem, episcopus sirmiensis, iudici tormenta minitanti respondit[8]: „Gaudeo, si feceris, ut Domini mei

[1] Ad Scapul. c. 5 (Migne, Patr. lat. I, 782 sq.).

[2] Hist. eccl. l. 2, c. 5.

[3] C. 5: *Νῦν ἄρχομαι μαθητὴς εἶναι. Μηδέν με ζηλώσῃ τῶν ὁρατῶν καὶ ἀοράτων, ἵνα Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐπιτύχω. Πῦρ καὶ σταυρὸς θηρίων τε συστάσεις, ἀνατομαί, διαιρέσεις, σκορπισμοὶ ὀστέων, σύγκοπὴ μελῶν, ἀλησμοὶ ὅλου τοῦ σώματος, κακαὶ κολάσεις τοῦ διαβόλου ἐπ' ἐμὲ ἐρχέσθωσαν, μόνον ἵνα Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐπιτύχω* (Migne, Patr. graec. V, 692).

[4] Epist. eccl. Smyrn. n. 12 et 14 (ibid. V, 1038 sq.).

[5] Ruinart, Acta martyr. (ed. Veron. 1731) p. 87.

[6] Cypr., Acta proconsularia n. 4 (Migne Patr. lat. III, 1563).

[7] Apud Ruinart op. et ed. c. p. 310. [8] Ibid. p. 357.

passionibus particeps fiam." Necnon de martyre Blandina traditur [1], cum per integrum diem omni tormentorum genere dire cruciata esset, tortoresque fessi mirarentur illam toto corpore laceratam et perfossam nondum exspirasse, refectionem et quietem ei fuisse, sensumque omnem praesentis doloris ademisse solam prolationem horum verborum: „Christiana sum, et nihil apud nos mali geritur." Atque etiam Theodotus „gaudens excepit gladium" [2]: Victor autem inter gravissima tormenta refertur [3], mente vultuque alacri conversus ad laudes immensas gratias Deo egisse. Et, ut Ruinart in Actis B. Symphorosae refert [4], ipsa Hadriano imperatori dicenti: „Aut cum filiis tuis sacrifica diis omnipotentibus, aut te ipsam cum tuis filiis sacrificari faciam", haec respondit: „Et unde mihi tantum boni, ut ego merear cum filiis meis offerri hostia Deo?" Vincentius etiam, cum crudelissime torqueretur, alacri vultu dixit [5]: „Hoc est, quod semper optavi, hoc est, quod votis omnibus exquisivi." Item Theodorus inter dirissima tormenta Ps. 33, 2 cecinit [6]: „Benedicam Dominum in omni tempore: semper laus eius in ore meo." Et, ut Evod. Assemanus refert [7], martyr *Sciahdustes*, episcopus Seleuciae et Ctesiphontis, et centum duodetriginta socii, cum a. 341 sub Sapore II in Perside inter lictores ad supplicium traherentur, „laetantium more consona et suavi modulatione hunc Psalmum occinere coeperunt: *Iudica, Deus, causam nostram* etc. (Ps. 42). Posteaquam vero ad locum supplicii extra urbem pervenerunt, alii alios sese invicem exhortabantur: Gratias, aiebant, Deo maximas habeamus, qui in hanc sortem nos vocavit et ipsam, quam dudum praestolabamur, coronam nobis largitus est. Laudes Christo eius tribuamus, qui nos ab huius saeculi faece secretos ad se arcessivit, nosque nostro cruore expiatos suo conspectu dignos effecit." Item Barsabias ac decem socii ab eodem dicuntur [8], eodem anno martyrio affecti, non solum inter dirissimos cruciatus nec vultum nec oris habitum mutasse, sed etiam, cum ad martyrii locum raperentur, „hymnis et psalmis iugiter" iubilasse. Necnon alii quadraginta martyres dicuntur [9] non alio vultu, quam si evasissent, cervicem carnifici praebuisse: „adeo laeti erant ac beati". Martyr autem *S. Ioseph*, teste eodem Assemano [10], inter dirissimam caesionem „circumspiciens per omnes corporis sui artus sanguinem elata voce: Gratias, inquit, tibi habeo, quas possum maximas, Christe, Fili Dei, qui me tanto munere dignatus es, hoc scil. altero baptismo, quo animam rursus eluerem meorumque criminum labes extergerem." Atque ab eodem scriptore narratur [11] martyr *Iacobus*, „superante dolorem laetitia, palam gestientis videntisque speciem praebuisse, velut qui iam modo Domini sui gloria frueretur". Et, ut in eodem opere refertur [12], *Lucianus* et *Marcianus* sub Decio a. 250 passi „flammis undique septi gratiarum hymnos Deo decantare coeperunt, qui eos ab antiqua impietate revocatos ad martyrii coronam pro sua summa bonitate perduxisset." Denique *S. Agnes* dicitur ab Assemano [13] flammis

---

[1] In Epist. eccl. Vien. et Lugd., apud Euseb., Hist. eccl. l. 5, c. 1 (Migne, Patr. graec. XX, 415).
[2] Apud Ruinart l. c. p. 307. [3] Ibid. p. 260.
[4] N. 2 (ibid. p. 21).
[5] Apud Ruinart l. c. p. 325. [6] Ibid. p. 327.
[7] Acta ss. martyr. Orientis et Occidentis I (Romae 1748), 91.
[8] Ibid. p. 94. [9] Asseman. op. et t. c. p. 161. [10] Ibid. p. 187.
[11] Ibid. p. 249. [12] Op. ibid. II, 54. [13] Ibid. p. 164.

addicta gratias egisse Deo suo quam poterat maximas, „quod et nullum accepisset integritatis suae detrimentum et digna fuisset habita, quae tamquam purissima Deo hostia immolaretur".

Et ne plura singularia exempla proferam, Lactantius de martyribus generatim loquens ait[1]: „Latrones et robusti corporis viri eiusmodi lacerationes perferre nequeunt: exclamant et gemitus edunt: vincuntur enim dolore, quia deest illis *inspirata* patientia. Nostri autem (ut de viris taceam) pueri et mulierculae tortores suos *taciti* vincunt, et exprimere illis gemitum nec ignis potest . . . Ecce sexus infirmus et fragilis aetas dilacerari se toto corpore urique perpetitur, non *necessitate,* quia licet vitare, si vellent, sed *voluntate,* quia confidunt Deo." — Martyres igitur christiani atrocia sua tormenta passi sunt cum *alacritate* atque cum *mansuetudine,* non iram aut vindictam, sed commiserationem et caritatem ipsis suorum malorum auctoribus exhibentes; necnon cum *plena libertate,* cum sola religionis suae negatione vim tormentorum suorum effugere et nonnumquam magna praemia in terris comparare sibi potuissent.

Si qui vero, pauci utique, Christiani iudices aliquando increpabant, id virtutis amore et non animo infenso locuti sunt. Iudicum enim immanitatem illi reprehendebant, non qua ipsos torquebant, sed qua in alios Christianos ultra omnem modum debacchabantur iisque insultabant. Nam, ut recte ait Kenrick[2] „ad emendationem persecutorum iuvabat, ut aliquando corriperentur, vel saltem ad vindicandos innocentes, impiis pudore suffusis". Sic certe refert Eusebius[3] martyrem Aedesium iudicem alexandrinum innumeros viros graves variis contumeliis afficientem et mulieres castas et sacratas Deo virgines lenonibus dedentem verbis simul et factis pudore atque ignominia perfudisse.

Haec porro christianorum martyrum per tria saecula admirabilis constantia, coniuncta cum mente adeo libera et in Deum erecta, ita ut ipsi absolvi magis quam damnari timerent,

β) maior quam mere humana fuit. Nam

α′) „constat naturam humanam a violentis cruciatibus et tormentis maxime abhorrere. Id patet praecipue in cruentis operationi-

---

[1] Instit. l. 5, c. 13 (Migne, Patr. lat. VI, 592 sq.). Pueros et mulierculas tormenta vicisse saepe narratur ab antiquissimis scriptoribus christianis. Sic v. g. Minucius Fel., Octavius c. 37 (Migne l. c. III, 368): „Pueri et mulierculae nostrae cruces et tormenta, feras et omnes suppliciorum terriculas inspirata patientia doloris illudunt." Similiter Cyprianus, De lapsis c. 2 (ibid. IV, 480): „Veniunt et geminata militiae suae gloria virgines et pueri annos suos virtutibus transeuntes." Origenes, In libr. iudicum hom. 8 (Migne, Patr. graec. XII, 987): „In oculis nostris", inquit, „saepe vidimus mulieres et virgines primae adhuc aetatis pro martyrio tyrannica pertulisse tormenta, quibus ad infirmitatem sexus novellae adhuc vitae fragilitas addebatur."

[2] Op. et t. c. tract. 1, n. 469, p. 96.

[3] L. de martyr. Palaest. c. 5 (Opp. t. II, col. 1479. Ibid. XX, 1479).

bus chirurgicis, quae, licet cum omni possibili lenitate ad salutem corporis suscipiantur, tamen piis quoque et robustis hominibus praevium horrorem incutiunt et sine gemitibus, clamoribus vel et convulsionibus vix perficiuntur. Immo non raro contingit his astantes deliquia pati, solum aspectum perferre non valentes. Quis iam naturae viribus illam fortitudinem, alacritatemque ascribet, quam martyres in perferendis saevissimis tormentis ostenderunt." [1]

Neque obici potest christianos martyres vel *ex stupiditate* vel *ex furore fanatico* tot tormenta tolerasse. Imprimis enim constat doctos quoque viros, v. g. SS. Iustinum, Cyprianum, excultasque ac nobiles virgines et mulieres, ut SS. Agnetem, Agatham, Caeciliam aliasque plurimas pro Christo sanguinem fudisse; et vero persecutiones illae locum habuerunt, cum in imperio romano et humanitatis et litterarum studium satis floreret. Christiani igitur illi nequaquam stupidi dici possunt, nisi, ut Hooke ait [2]: „Statuas clarissimas virtutes, effusam in Deum pietatem, caritatem in omnes, magnitudinem animi incredibilem totidem esse argumenta stupiditatis; nisi etiam ponas praeclarissimos philosophos, dum inter ethnicos versabantur, eruditione et sapientia conspicuos, stupidos factos esse statim, ac sua nomina Christo dedisset", quasi vero stupidum esset, religionem christianam profiteri. Neque umquam homines tam bardi et stupidi fuerunt, ut permissa optione inter delicias et supplicia, inter libertatem et carceres, inter vitam et violentam mortem, nescirent vel *per se* nollent res naturae suae gratas et iucundas potius quam ingratas et duras eligere.

Furoris vero fanatici ne minima quidem suspicio in illos christianos martyres cadere potest [3]. Nam fanaticus aestus non tam ad patiendum quam ad agendum et dimicandum impellit; coniunctus praeterea esse solet cum cupiditate dominandi vel cum nimio et male ordinato patriae amore; qui sane amor et dominandi cupiditas in christianis martyribus nullum omnino locum habere potuit. Insuper illos martyres caeco animi impetu nullatenus actos esse demonstrant mirabilis plane animi tranquillitas, quam in summis etiam cruciatibus prae se ferebant; responsa sapientissima, quae iudicibus dabant; honorum, divitiarum ac voluptatum stupendus contemptus atque imprimis in ipso martyrio heroicus amor, quo inimicos nonnumquam complectebantur; preces, quibus saepe inter ipsos cruciatus pro suis persecutoribus Deum orabant, aliaque beneficia, quae hinc inde suis tortoribus exhibebant. Denique fanaticus furor non ubique gentium innumeros homines invadit nec etiam diuturnus esse solet; in nostro autem casu necesse fuisset illum caecum animorum furorem per vastissimum Ro-

---

[1] Knoll op. c. § 136, p. 350.
[2] Op. c. pars II, art. 2 (op. Migne, Cursus Theol. t. III, col. 241).
[3] Cf. Stöckl op. et t. c. p. 185; Bautz op. c. p. 77 sq.

manorum imperium plurimasque proinde gentes lingua et moribus diversissimas et per tria quidem continua saecula sese extendere, atque doctos et rudes, nobiles et plebeios, senes, iuvenes, pueros ac puellas eosque omnes Deum vere timentes abripere et in tantos quidem cruciatus agere: quae res sane incredibilis prorsus est. Unde verissime centurio ac martyr Marcellus iudici respondit [1]: „Furor nullus est in iis, qui timent Dominum."

Cum martyrum porro constantia comparari non possunt fortitudinis exempla, quae *milites* et *malefici* et *aliarum religionum* atque sectarum *asseclae* vel pro patria vel propter commissa scelera vel pro suis quique opinionibus morientes praebuerunt. „Primum enim occurrit discrimen respectu *numeri;* nam nulla gens tot heroes, nulla secta tot proferre martyres potest, quot ecclesia numerat. Ipsi deinde martyres differunt *condicione,* cum martyres ecclesiae non fuerint tantum viri robusti, sed puellae et virgines tenerae, mulieres infirmae, provectae aetatis senes. Differunt *tormenta;* talibus enim tamque horrendis tormentis, qualia sustinuerunt martyres nostri, nullus vel fere nullus eorum, qui martyribus solent opponi, subiectus fuit. Differunt *alia adiuncta,* imprimis, quod martyres christiani omnium virtutum comitatu suam ornarint confessionem. Quae si omnia diligenter conferantur expendanturque, omnis heroum, qui opponi solent, fortitudo vix tenuis umbra est illius virtutis et constantiae, quam in martyribus animadvertimus." [2]

Tum quod speciatim ad *milites* attinet, etiam eos, qui non publicae auctoritatis iussu, sed sua sponte ad bellum proficiscuntur, ipsorum maxima etiam fortitudo nullatenus cum christianorum martyrum constantia comparari potest. Miles enim in conspectu positus tot commilitonum, qui testes futuri sunt vel eius fortitudinis vel ignaviae, confirmatus belli apparatu, excitatus militaris musicae clangoribus atque bellicorum tormentorum strepitu atque fragore, incensus amore patriae, studio gloriae et honoris, spe victoriae et metu ignominiae et poenarum, atque magna amicos et commilitones iamiam ad latus suum prostratos ulciscendi cupiditate irritatus, facile forti animo et impetu ad gloriosam mortem concurrit, eoque facilius, quod nonnullam saltem spem vitae fovere potest, cum certo se in proelio casurum esse nesciat. Unde eorum condicio longe alia est ac martyrum. Milites enim „plerumque coguntur necessitate, quam nonnisi vel turpi fuga, vel servitute indigna, vel amissione suorum, vel graves subeundo poenas evadere possunt; illi viri (martyres) tormenta omnia effugere potuissent solo verbo ac nutu, cum summo simul spe lucri. Milites non se exponunt morti certae, sed tantum plus minusve probabili

[1] Cf. Ruinart, Op. et ed. c. p. 366.

[2] Hurter, Dissert. 3: Martyrum sanguis vox veritatis n. 20 (SS. Patrum Opusc. IV [Oeniponti 1868], 175 sq.).

mortis periculo, cui quo animosius se obiciunt, eo facilius plerumque illo perfunguntur; martyres vero cruciatibus horrendis certaeque morti se offerunt. Militum mors plerumque est subita adeoque sine vehementi dolore; martyrum vero prolixa et horrenda. Isti tormenta adibant animo tranquillo, pacifico, absque ira et felle, bene affecti vel erga iudices et tortores, ipsis ex animo condonantes iniuriam, humiles et de sua virtute diffidentes; illi vero in pericula ruunt ulciscendi studio iraque ardentes, caeco animi impetu abrepti, suis fisi viribus. Martyres nulla spe lucri movebantur; milites vero spe praedae, spe gloriae, spe honoris, spe evadendi pericula alliciuntur." [1] Dum igitur miles intrepidus summa etiam pericula adit, animo pugnat incitato et quasi stupido, impulsus sescentis stimulis, qui simul impediunt, ne difficultates observet vel saltem magni faciat; denique externis molestiis et doloribus vel nullis vel certe brevibus, spe futurae requietis ac voluptatis mitigatis affectus; dum contra in martyre mens et voluntas tranquilla cum cupiditatibus pugnat, superior natura cum inferiore, illa quidem confortata cogitatione officii sui, memoria et amore invisibilis et spe magni utique, sed in altera tantum vita futuri praemii; cum contra ista inferior natura adeo mutabilis et infirma, circumdata et allecta ac territa est omnibus voluptatibus atque minis et timoribus; illa insuper pugnat solis armis mere spiritualibus, ista vero se defendit sensibilium tum bonorum praesentium certa spe, tum malorum, carcerum, tormentorum diu plerumque durantium metu certo et vere horribili. Quam arduum autem et hominibus naturali modo grave sit hoc certamen, argumento non modo fuerunt plures, qui vel inter cruciatus vel eorum tantum conspectu territi a religione christiana tunc temporis defecerunt, sed multo magis innumeri illi Christiani, qui propter multo leviores causas pravis suis cupiditatibus victi Deum graviter offendunt.

Evidens igitur est militum fortitudinem cum martyrum constantia prorsus immerito comparari nostroque argumento opponi [2].

Quod autem *homines propter crimina capitis damnati* interdum forti animo mortem subire visi sunt, mirum non est, cum eam effugere omnino non possent, ideoque ignavia ipsis nihil profuisset, contra vero famae cupidinem aliquatenus saltem fortitudine sua ipsi satiare potuerint.

Manifestum quoque est contra christianorum martyrum constantiam opponi non posse illos, qui *ex Iudaeis ante Christum natum* veritatis mosaicae religionis causa violenta morte affecti sunt, cum illa religio fuerit reapse divinitus revelata et tunc temporis sola vera, ideoque etiam illi veri martyres fuerint, uti v. g. fratres Macchabaei cum matre sua, et hinc probari non possit ipsos in tolerandis

[1] Hurter l. c. p. 175 sq.
[2] Cf. Balmes op. c. (ed. c. p. 107 sqq.)

cruciatibus divinitus non fuisse adiutos. Qui vero Iudaei etiam post Iesu Christi mortem solius legis mosaicae causa violenta morte obierint, valde pauci fuerunt et insuper mortui sunt pro avita religione, in qua instituti a parentibus fuerant quamque veram etiam tunc existimabant, cum contra plurimi Christiani pro novella fide, maiorum suorum institutis suisque ipsorum prioribus opinionibus contraria occubuerint.

Gentilium autem quorundam mortes gloriosae, v. g. Reguli, Scaevolae, utriusque Decii atque Socratis, si nobis obiciuntur, respondemus heroes illos fuisse valde raros, christianos vero innumerabiles; illos praeterea fuisse viros plerumque cultos, ab usu armorum bellique laboribus duratos, et, ut rerum publicarum administratione ad altiora appetenda formatos, vehementer nominis sui ad omnis posteritatis memoriam consecrandi valde cupidos, atque in eiusmodi discrimine constitutos, ut summum patriae periculum eorum animos ad magna facinora patranda inflammaret fortesque atque constantes efficeret [1]. Christianorum contra martyrum multitudo constabat non tantum e viris, sed etiam e senibus, feminis, puellis, pueris hominibusque plebeiis, qui iis, quos modo nominavimus, rationibus neutiquam movebantur.

Nullatenus etiam opponi potest, vel quod *in Indiis* ferme usque ad nostra tempora in mariti mortui obsequium non quidem omnes, cum multae exciperentur [2], *plurimae tamen viduae* se igne necabant; vel quod olim *nonnullorum falsorum numinum sacerdotes,* uti Baalis (3 Reg. 18, 28) atque Cybelae in eorundem honorem seipsos mutilabant ac cultris aliisque instrumentis sese vulnerabant, vel quod adhuc *in Indiis* multi *paenitentiae exercendae* et beatitudinis aeternae consequendae *causa,* ad deos placandos et honorandos plurimis dirisque modis seipsos cruciant, certis diebus festis super ardentes carbones nudis pedibus incedunt, atque nonnumquam etiam mortem oppetunt et ante idolorum plaustra se sternunt in viis, ut ab iis conterantur; vel denique quod in Africa tempore S. Augustini *Circumcelliones* de rupibus sese praecipitabant.

Imprimis illae viduae igne se cremabant lege vel certe antiqua et legis vim obtinente consuetudine, ita ut, quae se non cremassent, quamvis debuissent, *perpetuam* et *maximam* quidem *infamiam* habuissent, atque immo *toti suae familiae ignominiam* inussissent. Quapropter etiam ipsarum parentes et cognati eas, eiusmodi mortem timentes, omni modo ad eam subeundam adigere et certi generis potiunculis eis supplicii timorem mitigare solebant. Et si quando illae viduae rogum praeparatum circumiverant, haud amplius ignis supplicium effugere poterant, ac si iam in rogo igne ardentes eiulare coeperunt, earum ululatus astantis multitudinis ingenti clamore vincebatur. Insuper vi-

[1] Balmes l. c. p. 108.
[2] Cf. Orlich, Indien und seine Regierung, Bd. II, Abth. 2, p. 239.

duarum sors in Indiis tristissima est. Prohibentur ipsae enim, etiamsi iuvenes omnino sunt, secunda vice nubere, et si ad suos parentes revertuntur, ad familiae suae cenam numquam admittuntur, sed solae manducare et separatim vivere debent. Contra viduae, quae se olim igne necabant, multum celebrabantur et ad mortem quasi triumphali modo ducebantur, nec ignis, in quem insilire solebant, lentus, sed omnino vehementissimus erat, adeo ut quam brevissimo tempore exstinguerentur. Nihilominus, tametsi animosae in ardentem rogum insiluerant, omnes tamen haud tacitae ignem tolerabant[1]. Licet igitur non admittatur illas viduas sperasse fore, ut sua morte vitam beatam in aeternitate mererentur, illa tamen gravissima viduitatis incommoda et ignominia atque inveterata illa vi legis induta consuetudo una cum magno honore coniuncta illam necem satis explicant, ita ut illa viduarum fortitudo nullatenus tamquam extraordinaria et plus quam humana appareat, sed potius ex necessitate et quadam desperatione orta habenda sit[2]. Christiani vero martyres plerumque lento igne cremabantur et singulis momentis, quibus cruciabantur, defectione a Christo et tormenta et mortem effugere potuerant, haecque defectio apud gentiles ipsis honori fuisset; neque, id quod infra monstrabimus, ulla vanae gloriae cupiditate ad martyrium subeundum movebantur.

Ceterorum porro, quos supra diximus, fortitudo inter cruciatus tam ingenti discrimine a christianorum martyrum constantia differt, ut argumentum ex ea pro religionis christianae divinitate petitum nullo

---

[1] Certe P. Martin, missionarius in India meridionali a. 1713, de uxoribus principis Maravae, quae eo mortuo se omnes una cum cadavere principis in rogo ardente publice cremarunt, inter alia haec scripsit (Lettres édif. VII [ed. Lyon 1819], 75): „Quelque intrépidité que fissent paroître ces infortunées victimes du démon, elles ne sentirent pas plutôt l'ardeur du feu, que poussant de cris affreux, elles se jetèrent les unes sur les autres, et s'élancèrent en haut pour gagner le bord de la fosse (in qua rogus erat). On jeta sur elles quantité de pièces de bois, soit pour les accabler, soit pour augmenter l'embrassement."

[2] P. Martin (Op. et t. c. p. 76) de hac tota re scribit: „Au reste, bien que ce soit de leur propre choix que ces dames indiennes deviennent la proie des flammes il n'est guère en leur pouvoir de s'en dispenser. La coutume du pays, le point d'honneur, la crainte d'être déshonorées et de devenir la fable du public, y ont plus part que leur volonté propre; si quelqu'une tâchait de se soustraire à une mode si cruelle, ses parens sauroient bien l'y forcer, afin de conserver l'honneur de leur famille. C'est pourquoi, lorsqu'ils en voient chanceler, ils leur donnent aussitôt certains breuvages qui leur ôtent toute appréhension de la mort. Les femmes du commun sont en cela plus heureuses que les princesses et les concubines des princes indiens: cette loi barbare ne les regarde point, et s'il en a qui s'y assujetissent, ce n'est d'ordinaire que par une vanité ridicule et par l'envoie de s'attirer des honneurs avant qu'elles se jettent dans les flammes, et de mériter un monument qui s'élève sur le lieu du bûcher où elles se sont brûlées. Il est rare d'en voir des exemples dans les castes basses, et même dans celle des Brames. Ils sont plus communs dans la caste des Rajas, qui prétendent descendre de la race royale des anciens souverains de l'Inde."

modo infringat. Nam primum cruciatus mortemque ipsam libere et sponte sua homines illi omnes subierunt; dum contra, exceptis admodum paucis, quorum agendi rationem ecclesia neque probabat, nisi quando id ex speciali instinctu divino factum esse credebat, christiani martyres nec sponte se ad martyrium subeundum obtulerunt, sed ab adversariis religionis christianae cruciatibus et morti addicebantur; nec, tametsi tormenta constanti atque saepissime hilari animo tolerabant, sibi ipsi vim intulerunt corpusque suum mutilarunt. Iam vero quis nesciat quaecumque libera voluntate homo suscipiat, etiamsi dura sunt, per se multo maiore virtute et constantia peragi et tolerari, quam quae ipsi ab aliis, ac maxime ab inimicis imponantur? Deinde ex iis, qui ab adversariis nostris martyres dicuntur, quam plurimi vel etiam plerique *pro sua potius opinione* quam pro religione moriebantur, vel saltem non ad defendendam integrae suae religionis veritatem, ut martyres christiani, sed ad asserenda et confirmanda tantum, quae in opinionibus speculativis sive in contemplatione posita sunt, et ad probanda propria placita. Porro multo facilius suas proprias sententias quam religionis obiective spectatae veritatem ipsa morte homo defendit. Nihilominus christiani martyres supplicia ipsis ab adversariis data ita pertulerunt, ut vix aut ne vix quidem unus ex iis, qui sibi ipsi manus iniecerunt, ea perferret. Optime de Circumcellionibus, qui martyrii cupidi de praecipitiis se deiecisse traduntur, scribit Reinerding[1]: „Caecus mentis furor ad actum, qui momento perficitur, abripere potest, sed patientiam in adversis perferendis non inspirat.“

Idem dicendum est de *illis sacerdotibus*, qui in *falsorum numinum honorem sese vulnerarunt*, uti etiam de illis paenitentibus, qui in Indiis vel idem faciunt vel mortem, v. g. sub curruum rotis, appetunt; idque eo magis valet, quod omnes illi gentiles istos cruciatus mortemque plerumque subeunt diebus festis, intuente et applaudente magna hominum multitudine; dum contra Christiani martyres non in conspectu laudantium, sed ipsos irridentium gentilium passi sunt. Atque insuper illorum cruciatus plerumque brevissimo tempore finiuntur, dum contra christiani martyres saepius longo tempore et iteratis vicibus cruciabantur, atque nonnumquam per plures annos in teterrimis carceribus detinebantur. Illi etiam Indi paenitentes, quibus per prunas ardentes incedendum est, praeterquam quod breve modo spatium emetiuntur, videntur, ut refert Orlich[2], pedes suos ab ignis appulsu ope cuiusdam olei defendere, et certe emensa via prunis strata continuo pedes in aqua intingunt. Qui vero in Indiis etiam diuturnas et valde duras paenitentias sibi imponunt, eas non solum voluntarie, sed etiam cum magna populi admiratione et non sine sanctitatis fama publice agunt, ideoque tum voluntati propriae, tum vano sui amori ob-

[1] Op. c. tract. 1, n. 345, p. 201. [2] Op., t. et p. c. p. 161.

sequi possunt; christiani autem martyres a maxima gentilium multitudine tamquam omnium miserrimi et ut stulti atque vesani habebantur. Praeterea paenitentes illi gentiles in Indiis non sunt, ut martyres christiani, ex omni hominum condicione, aetate ac sexu, sed tantum ferme homines inferioris condicionis et iam adulti, ac tales quidem plerique, qui multa scelera habent luenda. Atque hoc quoque notandum est Indos esse eius naturae, ut multa tolerare valeant.

Denique cum malorum spirituum sive daemonum exsistentia non repugnet, impossibile demonstrari nequit illos paenitentes gentiles falsa numina placandi et honorandi causa ad perferendos voluntarios cruciatus subeundamque mortem etiam virtute praeternaturali, malorum scil. spirituum impelli et adiuvari, ut idololatrarum superstitio ita verae ac divinitus revelatae religionis effectus et documenta, sua videl. perversa ratione, imitetur. Atque haec diabolica vis una cum effrenato et obstinato turpissimorum scelerum amore causa pariter fuisse videtur, cur gnosticarum sectarum asseclae, qui aerae christianae saeculis XI, XII et XIII in conventibus suis horrendum incestum faciebant omnemque libidinem explebant, uti etiam homines sectae mohammetanae, qui, ut refert Döllinger[1], in Syria degentes iisdem vitiis servire videntur, suae sectae adeo addicti fuerint, ut eorum vix ullus dirissimis cruciatibus ab ea divelli potuisse referatur.

Ex illis igitur gentilium voluntariis cruciatibus nullatenus effici potest stupendam christianorum martyrum constantiam mere humana maiorem non fuisse[2].

β) *Sed istam martyrum constantiam humanas vires longe superasse* non solum ex eius natura patet, sed confirmatur insuper ratione *externa,* ipsorum scil. martyrum aliorumque Christianorum atque etiam gentilium testimonio. Et martyres quidem ipsi saepissime suam persuasionem esse fatebantur se ad tantos cruciatus constanter ferendos a Deo adiuvari. Sic S. Polycarpus, cum in rogo iam comburendus esset gentilesque eum, ut immotus staret, clavis palo affigere vellent, haec dixit[3]: „Sinite me sic; qui enim mihi dat ignem pati, dabit et sine vestra ex clavis cautione, immotum in pyra permanere.“ Et S. Felicitas, cum in carcere pariens multos dolores pateretur et quidam ex custodibus ei diceret: „Quae sic modo doles, quid facies obiecta bestiis?“, fidenter respondit[4]: „Modo ego patior, quod patior, illic autem alius erit in me, qui patietur pro me, quia et ego pro illo passura sum.“

[1] Mohammeds Religion p. 99.

[2] Cf. Devivier S. J., Cours d'Apologétique (5. éd. Paris 1889) p. 185 sqq.

[3] Ep. Eccl. Smyrn. c. 13: *ἄφετέ με οὕτως· ὁ γὰρ δούς μοι ὑπομεῖναι τὸ πῦρ, δώσει καὶ χωρὶς τῆς ὑμετέρας ἐκ τῶν ἥλων ἀσφαλείας, ἀσάλευτον ἐπιμεῖναι τῇ πυρᾷ* (Migne, Patr. graec. V, 1040).

[4] Cf. Ruinart, Op. et ed. c. p. 86.

Eandem persuasionem expressit virgo alexandrina *Potamiana;* cum enim iudex iussisset ipsam vestibus exui et in lebetem ardenti pice repletum inici, illa rogans, ne nudaretur: „Iube", inquit [1], „me *paulatim* in picem ferventem dimitti, ut videas, quantam mihi largitus est patientiam Christus, quem tu ignoras". Alius iuvenis martyr, qui *Petrus* nominabatur; inter gravissima tormenta constans ridensque de iudicis stultitia atque in caelum suspiciens dixit [2]: „Tibi gratias ago, Domine Iesu Christe, qui mihi hanc tolerantiam dare dignatus es ad vincendum nequissimum tyrannum." Denique, ut alia quam plurima exempla, quae in Actis martyrum referuntur, praeteream, virgo *Dionysia* iudici minitanti poenam, qua igne cremaretur, respondit [3]: „Deus meus maior est quam tu, ideoque minas tuas non timeo, qui potens est mihi dare in omnibus, quae intuleris, tolerantiam. Levita Vincentius inter dirissima equulei tormenta: „Insurge", inquit [4], „et toto malignitatis tuae spiritu debacchare. Videbis me *Dei virtute* plus posse, dum torqueor, quam possis ipse, qui torques." Eadem martyrum persuasio se multoties manifestavit, cum ipsi inter vel post varia tormenta aut Deo pro concessa patientia gratias agerent, uti legitur e. g. in Actis S. Euplii [5], aut supplices Dei auxilium ad cruciatus fortiter ferendos implorarent, ut refertur de martyribus Bonifacio [6], Victore [7], Theodoto [8], Tryphone et Respicio [9], Dativo ac Saturnino et Emerito [10] aliisque quam plurimis. Quibus addendum esse videtur etiam testimonium Ecclesiae smyrnensis, quae in Epistula circulari de martyrio S. Polycarpi scripsit [11]: „Quis generositatem eorum (martyrum) et patientiam et erga Dominum caritatem non admiretur, qui flagellis adeo lacerati, ut ad intimas usque venas et arterias corporis structura cerneretur, tamen sustinuerunt; ita ut etiam astantes miserarentur et plangerent, ipsi vero eo fortitudinis venirent, ut nemo illorum neque murmuraret neque ingemisceret, omnibus ostendentes, quod martyres Christi hora ista, qua torquebantur, extra carnem fuerint, aut potius, *quod Dominus assistens cum ipsis esset collocutus?* (ὅτι παρεστὼς ὁ κύριος ὡμίλει αὐτοῖς;) Atque ad Christi gratiam attendentes mundana tormenta spernebant (καὶ προσέχοντες τῇ τοῦ Χριστοῦ χάριτι τῶν κοσμικῶν κατεφρόνουν βασάνων).

Non solum autem ipsi martyres aliique Christiani, sed etiam quam plurimi gentiles ita senserunt. Id testatur sane Lactantius scribens [12]: „Cum videat *vulgus* dilacerari homines variis tormentorum generibus et inter fatigatos carnifices invictam tenere patientiam, existimant, id quod res est, nec consensum tam multorum nec perseverantiam morientium vanam esse, nec ipsam patientiam *sine Deo* cruciatus tantos posse superare." Id insuper ex eo aliquatenus patet, quod tot olim gentiles visa illa mirabili martyrum constantia Christo sua nomina dedisse historia refert. Certe iam Tertullianus praesidibus dixit [13]: „Cruciate, torquete, damnate, atterite nos: probatio

[1] Ibid. p. 103. [2] Ibid. p. 135. [3] Ibid. p. 136.
[4] Ibid. p. 325. [5] Ibid. p. 363. [6] Ibid. p. 252.
[7] Ibid. p. 260. [8] Ibid. p. 303. [9] Ibid. p. 139.
[10] Ibid. p. 342 sq.
[11] C. 2 (apud Funk, Patr. apost. opp. p. 285. Migne, Patr. graec. V, 1031).
[12] Instit. l. 5, c. 13 (Migne, Patr. lat. VI, 592).
[13] Apolog. c. 50 (ibid. I, 602 sq.).

est enim innocentiae nostrae iniquitas vestra.... Nec quicquam tamen proficit exquisitior quaeque crudelitas vestra, illecebra est magis sectae. Plures efficimur, quotiens metimur a vobis; semen est sanguis Christianorum." Atque Theodoretus testatur[1] tyrannos plane similes fuisse illis, qui flammam exstinguere cupientes oleum in eam infundunt itaque eam multo etiam vehementiorem efficiunt. Atque idem ipse testatur rursus et declarat[2] alia pulchra comparatione, qua etiam Iustinus usus iam erat[3], instituta cum arboribus caesis, ex quarum radicibus multo plures, quam caesae arbores fuerunt, propagines pullulant. Iustinus insuper testatur[4] martyrum fortitudinem sibi ipsi amplectendae religionis christianae causam aliquam fuisse, additque perspicuum esse fieri non posse, ut Christiani tot ac tanta sufferentes in nequitia et in voluptatum amore viverent. Lactantius quoque ait[5] unam causarum, propter quas Deus Christianorum persecutiones permittat, hanc esse, „ut Dei populus augeatur." Denique S. Ambrosius Valentiniano imperatori scripsit[6]: „Numquam nobis amplius contulerunt (imperatores), quam cum verberari Christianos atque proscribi ac necari iuberent.... Per iniurias, per inopiam, per supplicium nos crevimus." Iam vero nisi haec martyrum constantia ipsis gentilibus admirabilis prorsus et communem hominum virtutem longe superans visa esset, profecto propter eam non tot et saepius ferme continuo ad christiana sacra animo adeo firmi transiissent, ut eorum nonnulli brevi post etiam ipsi martyrii cruciatus Christi causa paterentur.

Atque ex dictis etiam patet martyrum sanguinem eloquentiorem fuisse omni rhetorum oratione, magisque hominibus persuasisse omni philosophorum demonstratione, cum hi relative paucos in suam pertraxerint sententiam. Iure igitur Tertullianus ad gentiles dixit[7]: „Multi apud vos ad tolerantiam doloris et mortis hortantur, ut Cicero in Tusculanis, ut Seneca in Fortuitis, ut Diogenes, ut Pyrrhon, ut Callinicus. Nec tamen tantos inveniunt verba discipulos quantos Christiani factis docendo."

Iam vero, ait recte P. Hurter[8], „si martyrum sanguis eloquentior est omni sive ratione sive oratione humana, si hominibus innumeris persuasit admodum dura, difficilia, aspera, quorum vix minimam partem philosophi aliquibus poterant persuadere, quis non videt illum fuisse praeditum vi persuadendi superhumana, i. e. divina?" („Nonne vides",) interrogat perantiquus scriptor, qui vel versus finem saeculi I vel primis decenniis saeculi II vixit[9], gentilem Diognetum de martyribus loquens[10], „obiectos feris, ut ab-

[1] Graec. affect. curat. disp. 9 (Opp. IV, 933. Migne, Patr. graec. LXXXIII, 1043). [2] Ibid.

[3] Dialog. cum Tryphone n. 110, p. 203 sq. (ibid. VI, 730).

[4] Apolog. l. 2, n. 12 (ibid. VI, 463). [5] Instit. l. 5, c. 23 (ibid. VI, 628).

[6] Ep. 18, n. 11 (ibid. XVI, 1016).

[7] Apolog. c. 50 (ibid. I, 603 sq.) [8] Op. et t. c. p. 179.

[9] Cf. Funk, Patr. apost. opp., Proleg. p. XCIX sqq.

[10] Ep. ad Diognet. c. 7 (ibid. p. 323): (*Οὐχ ὁρᾷς*) *παραβαλλομένους θηρίοις, ἵνα ἀρνήσωνται τὸν κύριον, καὶ μὴ νικωμένους; Οὐχ ὁρᾷς, ὅσῳ πλείονες κολάζονται, τοσούτῳ*

negent Dominum, et non victos? Nonne vides, quo plures supplicio afficiuntur, tanto maiorem fieri numerum reliquorum? *Haec non videntur ab homine fieri; haec sunt Dei potentia; haec adventus eius sunt argumenta.*" Item Arnobius cum dixisset ipsis poenis et tormentis rem Christianorum proficere et augeri, quaesivit[1]: „Numquid haec fieri passim et inaniter creditis, fortuitis incursibus assumi has mentes? *Itane istud non divinum et sacrum est,* aut *sine Deo* eorum tantas animorum fieri conversiones, ut cum carnifices unci aliique innumeri cruciatus, quemadmodum diximus, impendeant credituris, veluti quadam dulcedine atque omnium virtutum amore correpti cognitas accipiant rationes, atque mundi omnibus rebus praeponant amicitias Christi? Nisi forte obtusi et fatui videntur hi vobis, qui per orbem iam totum conspirant et coëunt in istius credulitatis assensum." Atque S. Iustinus de Christianis dicit[2]: „Qui et gloriam et metum et mortem contempserunt: quando quidem haec virtus inenarrabilis patris efficit, non humanae rationis instrumenta." Necnon S. Ambrosius de S. Agnete post eius mirae constantiae descriptionem haec addit[3]: „Effecit denique, ut ei de Deo crederetur, cui de homine adhuc non crederetur. *Quia quod ultra naturam est, de auctore naturae est.*" Denique S. Athanasius de hoc argumento pro comprobanda Christi missione divina disserens, haec inter alia scripsit[4]: „Si quis viderit homines natura imbecilles ad mortem fidenter convolare, nec eius corruptionem formidare . . ., sed alacri animo illam provocare, nec tormenta timere, sed potius Christi amore mortem praesenti vitae praeferre; si quis item spectator fuerit virorum, mulierum tenerorumque puerorum, qui sua in Christum pietate impulsi ad mortem concurrunt et properant: quis ita stolidus vel incredulus aut mente obcaecatus fuerit, ut non intellegat et cogitet *Christum*, cui testes esse merentur homines, *singulis victoriam adversus mortem tribuere et concedere*, illamque in omnibus, qui eius fidem habent et crucis signum gerunt, infirmare?"

Minime tamen affirmare velim tot gentilium ad religionem christianam accessiones sola visa martyrum constantia semper et directe quidem fuisse effectas. Verum certe est, quod Lactantius, ut ostendat difficile non esse monstrare, cur et quomodo persecutionibus Christianorum numerus auctus sit, scribit[5]: „Primum fugantur a deorum cultibus plurimi odio crudelitatis. Qui enim talia sacrificia non horreant? Deinde placet quibusdam virtus ac fides ipsa. Nonnulli suspicantur deorum cultum non sine causa malum putari a tam multis hominibus, ut emori malint, quam id facere, quod alii faciunt, ut vivant. Aliquis cupit scire, quodnam sit illud bonum, quod ad

---

πλεονάζοντας ἄλλους; Ταῦτα ἀνθρώπου οὐ δοκεῖ τὰ ἔργα· ταῦτα δύναμίς ἐστι Θεοῦ· ταῦτα τῆς παρουσίας αὐτοῦ δείγματα (cf. Migne, Patr. graec. II, 1177).

[1] Adversus gentes L. 2, c. 5 (Patr. lat. V, 817 sq.).

[2] Apolog. II, n. 10 (Migne, Patr. graec. VI, 461): *Καὶ δόξης καὶ φόβου καὶ θανάτου καταφρονήσαντες· ἐπειδὴ δύναμίς ἐστι τοῦ ἀῤῥήτου πατρὸς, καὶ οὐχὶ ἀνθρωπείου λόγου τὰ σκεύη.*

[3] De virgin. l. 1, c. 2, n. 8 (Migne, Patr. lat. XVI, 201).

[4] Orat. de incarn. n. 29 (Opp. t. 1, col. 146. Migne, Patr. graec. XXV, 146).

[5] L. c. (Migne, Patr. lat. VI, 628 sq.).

mortem usque defenditur; quod omnibus, quae in hac vita iucunda sunt et cara, praefertur; a quo nec bonorum nec lucis amissio, nec dolor corporis nec viscerum cruciamenta deterrent. Valent haec plurimum. Sed illae maxime causae nostrorum numerum semper auxerunt. Audit circumstans populus inter ipsa tormenta dicentes non sacrificare se lapidibus humana manu factis, sed Deo vivo, qui sit in caelo. Multi hoc verum esse intellegunt, et in pectus admittunt. Deinde ut fieri solet in rebus incertis, dum inter se invicem quaerunt, quae sit huius perseverantiae causa, multa, quae ad religionem pertinent, divulgata ac per rumorem vicissim aucupata discuntur, quae, quia bona sunt, placeant necesse est." Quam postremo allatam rationem etiam Tertullianus hisce reddit[1]: „Illa ipsa (martyrum) obstinatio, quam exprobratis, magistra est. Quis enim non contemplatione eius concutitur ad requirendum, quid intus in re sit? quis non, ubi requisivit, accedit?"

Uti ex iis, quae hactenus diximus, moraliter certum est martyrum christianorum constantiam per se omni mere humana maiorem fuisse, ita etiam satis constat eam

b) *naturali voluntatis impulsu nullatenus fuisse productam*[2]. Nam certum est homines sine impulsu gravissimo non subire sponte tormenta et supplicia ab aliis inferenda. Atqui impulsus, quo martyres ad tormenta mortemque pro Christo subeunda movebantur, non erat simpliciter naturalis. Non enim fuit

a) vanae gloriae cupiditas. Primum enim, ut recte adnotat Balmes[3], insolens prorsus ista gloria fuisset, quae per tria integra saecula in amplissimo Romanorum imperio aeque senem infirmum ac fervidum iuvenem, aeque matronam atque virginem, perinde pueros et adultos, similiter rudem ac doctum, pauperem et divitem, mendicum et nobilem ad sese adeo allexisset, ut ipsius consequendae causa dirissimos et saepe diuturnos cruciatus mortemque maxime ignominiosam libenti ac libero animo vellent subire. Quantumvis enim vana gloria hominum animos dicatur movere, eius tamen vis tantum tamque universalem effectum alias numquam produxit.

Deinde Christiani optime norant omnem vanae gloriae cupiditatem a sua religione prorsus damnari, seque eius studio omnem martyrii mercedem a Deo sperandam amissuros esse, ideoque sibi magis ab ista gloriae cupidine quam a tormentis et morte esse timendum. *Tum* vero martyres quam plurimi fuerunt, qui nec natura sua tam facile

---

[1] Apolog. c. 50 (Migne, Patr. lat. I, 604).

[2] Distinguenda est ratio ab impulsu; illa enim ab intellectu apprehenditur, hic vero voluntatem movet; ratio porro saepe fit impulsus, non vero necesse est omne id, quod voluntatem impellit, fuisse ab intellectu instar rationis agendi perceptum. Auxilium certe divinum sive interne sive externe potest voluntatem movere, licet mens ipsum tamquam agendi causam antea nondum clare apprehenderit.

[3] Op. c. (ed. germanica c. p. 110).

propter gloriam humanam adeo moventur, ut pueri, servi, mulieres et virgines aetate iam valde provectae. *Denique* plurimi martyres mortui sunt omnino ignoti, vel quia condicione erant obscura, vel quia in exsilio aut ad metalla damnati prorsus incogniti misere perierunt, vel quia turmatim morti tradebantur, adeo ut certi essent sua nomina minime ad posteritatem perventura esse. Certe Sozomenus diserte refert[1] de persecutione, qua in Perside rex Sapor in Christianos saeviit, praeter sedecim milia, quorum nomina tunc temporis servabantur, innumeros alios morte multatos esse, quorum nomina prorsus ignota manserint. Et Eusebius aliique scriptores veteres christiani, ut iam rettulimus, saepius loquuntur generatim tantum de magna atque ingenti Christianorum multitudine, qui in hac vel illa persecutione martyres effecti sint, singulorum autem nomina minime tradunt. *Postremo* martyres a gentilium plerisque ut stulti et desperati habebantur, atque etiam ut malefici et imperatoribus inimici: ideoque contempti et misere interierunt.

Vanae igitur gloriae cupiditas tamquam martyrii causa ne postremo quidem loco proferri potest. Certe si Clemens Alex. ait[2] martyres interdum propter gloriae cupiditatem tormenta ac mortem passos esse, gloriam caelestem intellegit, non vero humanam et vanam; quod iam ex eo patet, quod addit alios passos esse, ut vitarent aliud gravius supplicium, manifeste aeternum, in altera vita futurum; alios vero propter quasdam laetitias et voluptates post mortem futuras. Hos ipse pueros quidem in fide, sed tamen beatos vocat, quamvis nondum viri evaserint in ea, quae est erga Deum, caritate, i. e. non ex pura Dei caritate cruciatus et mortem subierint.

Quod inde *confirmatur*, quod fideles ecclesiarum viennensis et lugdunensis fratribus per Asiam et Phrygiam constitutis scribentes de iis, qui apud ipsos pro fide martyrium passi sunt, horum *humilitatem* magna laude extollunt[3]: „Qui quidem Christum aemulari atque imitari tantopere studuerunt, . . . ut, quamvis in tantum gloriae culmen evecti essent, neque semel atque iterum, sed saepius martyrium subiissent et a bestiis denuo in carcerem relati essent, quamvis ignium impressa vestigia, quamvis vibices et vulnera toto corpore circumferrent; tamen *nec se ipsos martyres praedicarent nec a nobis ita se appellari paterentur*. Verum si quis nostrum per litteras aut in familiari colloquio eos martyres compellasset, obiurgabant graviter atque increpabant. . . . ‚Nos vero (dixerunt martyres illi) *viles atque abiecti* confessores' (sumus). Simul profusis lacrimis obsecrabant fratres, ut continuae ad Deum preces fierent, quo tandem ipsi perfectum finem adipisci mererentur." Idem elucet in Lucio quoque, S. Cypriani discipulo, cui cum fratres dicerent: „Memento nostri", „vos", inquit, „mei mementote". „Quanta martyris humilitas", subdit actorum relator[4], „de gloria sua nec sub ipsa passione prae-

[1] Hist. eccl. l. 2, c. 14 (Migne, Patr. graec. LXVII, 970).
[2] Strom. l. 7, c. 11 (ibid. IX, 494).
[3] Apud Euseb., Hist. eccl. l. 5, c. 2 (ibid. XX, 434).
[4] Apud Ruinart, Op. et ed. c. p. 204 (n. 13).

sumere.“ Atque idem dicendum est de omnibus illis martyribus, qui plurimi, ut paulo ante rettulimus, vel Dei auxilium ad tormenta fortiter perferenda supplices implorarunt, vel post superatos cruciatus Deo pro concessa patientiae virtute gratias agentes ipsi soli laudem dederunt, vel non sua virtute, sed omnipotentis Dei auxilio confisi haec pro fide certamina inibant, uti v. g. Andronicus iudici suo diserte dicens[1]: „*Armatus a Deo meo* ante te assisto in fide et *virtute Domini Dei omnipotentis et Salvatoris nostri*, neque deos tuos sciens, neque principes neque tribunal tuum metuens.“ Humanae igitur gloriae cupiditas nullatenus fuit ratio, qua Christiani ad martyrium subeundum movebantur.

β) Ille impulsus nec fuit spes cultus religiosi post mortem ipsis exhibendi. Nam plurimi ignorare non poterant ignotos se morituros, ipsorumque cadavera vel comburenda vel in flumen aut mare proicienda vel a bestiis devoranda esse. Norant etiam quam plurimi ex iis, qui vel in conspectu multorum martyrium subierunt, vel certe aliunde multis noti erant, ipsorum memoriam non solum diuturnitate temporis, sed etiam mox iam tyrannorum malitia aboleri. Ut enim scribit Ruinart[2], „cum advertissent christiani nominis hostes, eiusmodi scriptis (Actis martyrum) fidelium animos in sua religione confirmari et accendi, non Christianis solum, sed et Christianorum libris bellum indixere, quod etiam ante magnam Diocletiani persecutionem gentilibus exprobrat Arnobius sub finem libri IV adversus gentes. Quin et nonnulli provinciarum praesides vetuerunt, ne martyrum quaestiones cum Actis publicis reservarentur, quod se martyrum constantia victos erubescerent, ut diserte observat de Daciano Hispaniarum praeside auctor antiquus, qui Acta S. Vincentii concinnavit. Ea de re conqueritur Prudentius in hymno de sanctis martyribus Emetherio et Chelidonio, quorum martyrii Acta gentiles suppresserant, ne apud Christianos celebrarentur.“ Praeterea ipsa martyrum multitudo efficiebat, ut et decursu temporis martyrium non tam singulare amplius videretur, neque singuli nominatim martyres celebrari possent. Sciebant etiam Christiani spem illius cultus esse cum propriae gloriae cupiditate non prorsus pura facile coniunctam, ideoque potius spernendam. Denique martyres hanc spem religiosi cultus nusquam suae in perferendis cruciatibus patientiae causam indicasse leguntur, sed vel amorem Iesu Christi, vel certe spem vitae aeternae, vel metum aeternae damnationis aliasque eiusmodi christianis proprias rationes in causa esse dixerunt. Quo igitur iure cupiditatis gloriae vel omnino vanae vel etiam religiosae insimulare eos liceat?

γ) Neque ipsa spes beatae immortalitatis statim post mortem consequendae vel metus aeternae damnationis, tametsi martyribus cruciatus tolerabiliores et mortem aliquatenus iucundiorem reddebat, ut incitamenta tamen mere naturalia et sine singulari Dei adiumento

[1] Ibid. p. 383. [2] Ibid. Praef. § 1, n. 4.

considerata sufficiens causa martyrii tam innumerabilium omnis aetatis, condicionis et sexus Christianorum per tot saecula dici possunt. Nam istae rationes ut mere naturales humanam tot Christianorum infirmitatem haud ita superare valuerunt, ut eos omnes ad crudelissima tormenta mortemque ipsam ignominiae plenam sponte atque invicta patientia et tanta, ut vidimus, tranquillitate et laetitia toleranda permoverent. Ita enim comparati sumus, ut, quae, sive bona sive mala, sunt nobis praesentia quaeque sensus movent, magnopere nos afficiant, quae vero sunt futura et simul spiritualia tantum, ad animos nostros commovendos et vel ad magna omnino agenda vel ad gravissima toleranda, maxime si ab aliis sint nobis inferenda, vel ad res nobis valde gratas et voluptatis plenas penitus abiciendas per se multo minus, atque nonnumquam vix quicquam valeant. Quod quam verum sit, usus ac experientia cotidie docet. Innumeri enim Christiani easdem, quas illi martyres, christianas veritates, terribiles aeque ac spei plenas, sincere credunt, et nihilominus earundem rationem in vita sua vix habent. Cum ergo olim tam ingens Christianorum multitudo omnis aetatis, sexus, condicionis, infirmitatem naturae nostrae superantes, illecebras omnes praesentis vitae contemnerent iisque ludibria, cruciatus violentamque mortem in ipsa nonnumquam florentissima aetate laeti constantesque praeferrent, ut debita inter effectum et causam proportio sit, necesse est agnoscere aliis etiam auxiliis divinis extraordinariis martyrum voluntatem impulsam et adiutam fuisse. Et vero ipsa iam illorum bonorum et poenarum alterius vitae, quaecumque demum sunt et creduntur, *viva, constans* et *tam efficax* apprehensio ita Dei opus est, ut sine ipsius auxilio vix umquam locum habeat.

δ) *Quod denique* S. Augustinus *scribit*[1]: „Quidam etiam in eadem (Mensurii, episc. carthag.) epistola facinorosi arguuntur et fisci debitores, qui occasione persecutionis vel carere vellent onerosa multis debitis vita, vel purgare se putarent et quasi abluere facinora sua, vel certe acquirere pecuniam et in custodia deliciis perfrui de obsequio Christianorum", nihil contra nostram sententiam probat. Nam non solum de paucis et solius quidem ecclesiae carthaginiensis Christianis id refertur, sed etiam minime dicitur illos revera tormenta et mortem violentam passos esse; si tamen propter allatas causas ea subierint, ideo certe non ut martyres honorati sunt, cum alioquin S. Augustinus eos facinorosos non appellasset.

Itaque moraliter saltem certum est martyrum christianorum constantiam, sive in se ipsa, suis utique adiunctis vestita, sive in sua causa spectatur, fuisse effectum plane supernaturalem.

2. Hic autem effectus pertinuit per se ad religionem christianam eique multum favebat.

[1] Brevicul. Collat. Carthag. d. 3, c. 13 (Migne, Patr. lat. XLIII, 638).

a) *Certissimum enim est* christianos martyres propter solam religionis christianae professionem fuisse ad cruciatus et mortem damnatos, nullatenus vero propter crimina, quae gentiles ipsis ex inscitia, invidia aliisque pravis rationibus obiciebant. Primos enim illos Christianos plerosque vitam a scelerum labe omnino puram egisse supra iam probavimus, nec opus est dicere eos atheos et reipublicae hostes ideo tantum appellatos esse, quod falsa numina et imperatores divino honore nullatenus colere volebant, neutiquam vero propterea, quod unum verum Deum toto animo non adorabant. Imperatoribus vero in rebus mere civilibus ita perfecte oboediebant, ut ne semel quidem in tot imperii romani perturbationibus Christiani inter rebelles invenirentur, et quantumvis iniustissime damnati ac suppliciis affecti, numquam tumultus excitarent et contra suos tortores ac tyrannicos imperatores rebellarent. Iuverit audire, quae Tertullianus[1] hanc in rem fere profert: „Si Christiani scelerum vere accusantur et condemnantur, unde illa magistratuum tam diversa agendi ratio contra Christianos et contra alios reos? Cur enim hi torquentur, ut crimina sua confiteantur, isti vero tantum, ut negent id, quod confessi sunt, scil. se esse Christianos? Quod si quando reapse negent, statim absolvuntur, ipsi, qui tamen omnium scelerum rei dicuntur.“ Unde concludens „non scelus aliquod in causa esse, sed nomen“, in hunc modum l. c. pergit: „Ideo torquemur confitentes et punimur perseverantes et absolvimur negantes, quia nominis proelium est. Denique quid de tabella recitatis illum Christianum? Cur non et homicidam? Si homicida, cur non et incestus, vel quodcumque aliud nos esse creditis? In nobis solis pudet aut piget ipsis nominibus scelerum (al.: scelera) pronuntiare. Christianus si nullius criminis nomine reus est (al.: nomen est), valde incestum (al.: ineptum), si solius nominis crimen est.“ Item S. Iustinus imperatores hisce iam alloquebatur[2]: „Rogamus itaque, ut omnium, qui apud vos accusantur, diiudicentur actiones, ut, qui convictus fuerit, puniatur ut improbus, nequaquam autem ut Christianus.“ Rettulimus praeterea iam epistolam Plinii ad Traianum huiusque responsum de Christianis, ex quibus manifestum est Christianos, qui tunc cruciati sunt, solius nominis sui sive religionis suae causa fuisse tormentis ac mortis poenae subiectos. Atque etiam Tacitus fatetur[3] Neronem Christianos incendii urbis Romae insimulasse, ut eos persequi posset. Et vero si persecutionis causa urbis Romae incendium fuisset, cur a Nerone Christiani omnes indiscriminatim morte puniti sunt, ut neque aetati, neque

---

[1] Apolog. c. 2 (Migne, Patr. lat. I, 327).

[2] Apolog. I, n. 7 (Migne, Patr. graec. VI, 337): *Ὅθεν πάντων τῶν καταγγελλομένων ὑμῖν τὰς πράξεις κρίνεσθαι ἀξιοῦμεν, ἵνα ὁ ἐλεγχθεὶς ὡς ἄδικος κολάζηται, ἀλλὰ μὴ ὡς Χριστιανός.*

[3] Annal. l. 15, n. 44.

sexui, neque condicioni parceretur? Quod sane sufficienter indicat, non incendii, cuius Christiani rei non erant, sed religionis causam Neronem ad illa supplicia inferenda impulisse. Denique ex ipsis martyrum Actis clarissime patet eos cruciatos et capitis damnatos ideo fuisse, quod diserte negabant se falsos gentilium deos colere, quodque Christum ut Deum eiusque doctrinam ut divinam profitebantur.

Nec profecto iure opponere licet religionem christianam, utpote novam, legibus romanis contrariam fuisse ideoque imperatores Christianos persequendo pro legum custodia recte egisse. Nam tametsi novae religionis introductio sine imperatorum facultate facta Romanorum legibus interdicta fuit, num ideo religionis christianae professio illicita et iniusta dici potest? Num enim lex divina non praevalet contra legem mere humanam? Et num Deus, supremus dominus et legum lator, superior non est quocumque humano domino et imperatore? Num vero Christus Deus rebellis dicendus est, eo quod suam unice veram religionem ubique terrarum praedicari iussit ad exterminandas falsissimas Deoque maxime iniuriosas atque hominum aeternae saluti penitus adversas gentilium superstitiones? Illae igitur Romanorum leges respectu religionis christianae vere divinae invalidae fuerunt, recteque cives imperii romani eam amplexi et professi sunt.

Itaque summo iure Christiani suam religionem profitebantur, ob eamque solam maxima iniuria martyrii poenis affecti sunt.

b) *Hic autem effectus* insuper ita ad christianam religionem pertinebat, ut ei quam plurimum faveret α) *ipsa tam gloriosa* eiusdem professione, β) *eo quod natura sua* directe ad eam conservandam, ut per se patet et historia testatur, quam plurimum contulit.

Ergo ille effectus supernaturalis et divinus quidem, ideoque vere miraculum ordinis moralis fuit. Martyrum igitur testimonio religionis christianae divinitas vere confirmatur.

§ 47.

Conclusio doctrinae de revelationis christianae origine divina.

Ex iis, quae hactenus de revelatione christiana diximus, certissimum est eam esse vere divinam; quin immo id propter clarissimas et splendidas eius notas tum internas tum externas adeo manifestum est, ut, quod regius Psaltes de praeceptis divinis, quae Deum esse testantur, divinae potentiae in orbe terrarum manifestatione evidenter credibilibus factis Ps. 92, 5 dicit: „*Testimonia tua credibilia facta sunt nimis*“, quam maxime accommodate etiam de notis divinae originis et veritatis religionis christianae dici possit. Verissimum igitur est, quod praeclare de ea scripsit Pius IX[1]: „Quam multa,“ inquit, „quam mira, quam splendida praesto sunt argumenta, quibus

[1] Encycl. d. d. 9 Nov. 1846; apud Denzinger, Enchir. n. 1499 sq.

humana ratio luculentissime evinci omnino debet, divinam esse Christi religionem, et *omne dogmatum nostrorum principium radicem desuper ex caelorum Domino accepisse* (Chrysost. Homil. 1 in Is.), ac propterea nihil fide nostra certius, nihil sanctius exstare, et quod firmioribus innitatur principiis. Haec scil. fides vitae magistra, salutis index, vitiorum omnium expultrix ac virtutum fecunda parens et altrix, divini sui auctoris et consummatoris Christi Iesu nativitate, vita, morte, resurrectione, sapientia, prodigiis, vaticinationibus confirmata, supernae doctrinae luce undique refulgens ac caelestium divitiarum ditata thesauris, tot prophetarum praedictionibus, tot miraculorum splendore, tot martyrum constantia, tot sanctorum gloria vel maxime clara et insignis, salutares proferens Christi leges ac maiores in dies ex crudelissimis ipsis persecutionibus vires acquirens, universum orbem terra marique, a solis ortu ad occasum, uno Crucis vexillo pervasit, atque idolorum profligata fallacia, errorum depulsa caligine, triumphatisque cuiusque generis hostibus, omnes populos, gentes, nationes utcumque immanitate barbaras ac indole, moribus, legibus, institutis diversas, divinae cognitionis lumine illustravit, atque suavissimo ipsius Christi iugo subiecit, annuntians omnibus pacem, annuntians bona. Quae certe omnia tanto divinae sapientiae ac potentiae fulgore undique collucent, ut cuiusque mens et cogitatio vel facile intellegat christianam fidem Dei opus esse. Itaque humana ratio ex splendidissimis hisce aeque ac firmissimis argumentis clare aperteque cognoscens Deum eiusdem fidei auctorem exsistere, ulterius progredi nequit, sed quavis difficultate ac dubitatione penitus abiecta atque remota, omne eidem fidei obsequium praebeat oportet, cum pro certo habeat a Deo traditum esse, quidquid fides ipsa hominibus credendum et agendum proponit."

Verum religio christiana non solum vera et divinitus revelata, sed etiam inde a sua institutione et promulgatione in universo terrarum orbe sola vera fuit, et adhuc est, semperque manebit, omnesque homines ita graviter semper et ubique obligat, ut, quam primum eam ceu veram agnoscant, ipsam solam amplectentes profiteantur. Hoc unum igitur in hac tractatione probandum restat.

Articulus III.

De revelationis christianae necessitate.

§ 48.

Praenotanda.

1. Christianae revelationis, ideoque etiam religionis, utpote quae non est nisi praxis et usus ipsius revelationis, necessitatem dicimus eam, qua illa e divina voluntate in toto terrarum orbe propaganda atque in perpetuum permansura et ab omnibus hominibus suscipienda est. Probandum

igitur est secundum Christi Dei voluntatem revelationem sive christianam religionem universalem esse debere tum quoad tempus futurum, tum quoad universas terrae regiones, gravissimumque omnium hominum officium esse in eam, quam primum ea ipsis innotuerit, inquirere eamque ut veram ac divinam cognitam toto animo amplecti.

2. Ista autem necessitas monstratur tum ex ipsius Christi expressa voluntate, tum etiam ex aliarum omnium religionum falsitate. Omnes autem a christiana alienae religiones, quae vel reapse in orbe terrarum exsistunt, vel saltem cogitari possunt, ad quattuor classes reducuntur, nimirum ad religionem mere naturalem, ad iudaicam et mohammetanam, et denique ad religionem gentilium, eam scil., quae unum Deum, caeli et terrae creatorem aut omnino non agnoscit aut saltem non diserte agnoscit et colit, sed varia falsa numina colenda esse docet, vel certe praeter unum bonum ac supremum rerum omnium principium aliud malum statuit, remque creatam adorandam tradit, e quibus hodie magis respicienda est doctrina seu religio buddhistica.

3. Ut autem istarum religionum falsitas clare ac certo demonstretur, nullatenus opus est hoc loco, id quod post Wiest plures theologi, ac nostra aetate maxime Protestans J. H. A. Ebrard [1], fecere, originem, varias doctrinas et fata religionis iudaicae, mohammetanae et polytheismi referre, cum ea omnia et nota sint et enarrare potius *religionum historiae* sit. Neque necesse est singula et universa, quae ad demonstrandam istarum religionum falsitatem dici possent, hic afferre, sed pauca argumenta abunde sufficiunt. Increduli quidem nostrae etiam aetatis unam alteramque illarum religionum adhuc multum extollunt, et religioni christianae vix non praeferunt. Ita inter alios Mohammetis religionem celebrarunt nuper plures Academici galli [2] ut Barth. Saint-Hilaire [3], Buddhae vero C. Fr. Koeppen [4], Schopenhauer [5], Seydel [6] magnopere laudarunt. Verum istae religiones adeo manifesto falsae sunt, ut paucis demonstrari possit eas minime divinitus revelatas ac veras esse. Omnino autem probandum hic est religionem christianam e Christi voluntate universalem et ita perpetuam esse debere, ut usque ad finem mundi semper exsistat, quamquam, qua ratione ipsa usque durare debeat, immutabilis scil. quoad doctrinas, nec ne, hic nondum inquirendum est. Ut igitur pateat, quam necessaria sit religio christiana, sit

[1] Apologetik, pars 2 (Gütersloh 1875), p. 10—498.

[2] Vide Études religieuses etc. 1866, nouv. série t. VIII, p. 210 sqq.

[3] Mahomet et le Coran. Paris 1865.

[4] Die Religion des Buddha und ihre Entartung. Berlin 1857.

[5] Ipse certe „Parerga“ II (Leipz. 1874), 241 de Buddha dicit: „Seine Religion ist die vortrefflichste und durch die grösste Anzahl von Gläubigen vertretene auf Erden.“ Et „Die Welt“ II (Leipz. 1873), 186 ipse scribit: „Wollte ich die Resultate meiner Philosophie zum Massstabe der Wahrheit nehmen, so müsste ich dem Buddhismus den Vorzug vor den andern zugestehen.“

[6] Das Evangelium von Jesu in seinen Verhältnissen zur Buddha-Sage und Buddha-Lehre mit fortlaufender Rücksicht auf andere Religionskreise untersucht. Leipzig 1882. Cf. infra p. 909 sq.

Thesis XXXIX.

Religio christiana in omne tempus futurum ab omnibus hominibus amplectenda est.

Prob. Vera est thesis enuntiata, si religio christiana inter omnes, quae in universo terrarum orbe inveniuntur, est sola vera et in perpetuum quidem, ideoque e Dei voluntate universalis esse debet. Atqui res ita est. Ergo . . .

Propositio maior evidenter vera est, cum omnis homo necessario religioni addictus esse debeat, et ei quidem, quae sola vera ideoque a Deo, supremo omnium domino, omnibus praecepta est; etenim et Deus nihil inutiliter praecipit, ita ut, quod iubet, observandum non sit, et homo Deo praecipienti oboedire omnino debet[1]. Itaque

Prob. propositio minor quoad singulas partes, et I. quidem, christianam religionem omnium esse veram. Nam, ut hactenus monstravimus, ipsa est vere divina legique naturali superaddita. Ergo

1. Lex sive religio naturalis, tametsi per se nihil falsi docet, nullatenus sufficit. Deus enim ipsi legi naturali aliam positivam revelatione sua supernaturali omni quidem, maxime tamen christiana superaddidit, ea utique mente ac voluntate, ut homines praecipienti ipsi oboedirent, et praeter naturalem etiam positivam suam legem Christi revelatione statutam accurate atque diligenter observarent. Qui ergo cognita et agnita Christi revelatione ut divina eam, sola legis naturalis observantia contentum se esse affirmans, non amplectitur, ipsam legem naturalem graviter violat, utpote cuius gravissimo praecepto quivis obligatur, ut cognita Dei, domini sui, quaecumque imperata oboedienti ac libenti animo faciat, itaque simul aeternae suae saluti consulat; Deus autem omnino vult, id quod mox probabimus, ut revelatio christiana ab omnibus hominibus suscipiatur. Religio igitur naturalis minime per se sola sufficiens, et hinc neutiquam vera Deoque placita amplius religio est.

2. Neque legem mosaicam et hodiernam Iudaeorum religionem post christianae religionis institutionem coeptamque promulgationem amplius veram fuisse vel esse certum et manifestum est ex demonstrata supra illius legis iam dudum facta abrogatione, Iesuque Nazareni messiana dignitate. Ut enim ostendimus, lex mosaica ab origine sua temporanea fuit et a venturo Messia novae et perpetuae legis substitutione penitus abroganda; Messias autem Iesus Nazarenus fuit, ergo iam a duodeviginti saeculis illa lex mosaica abrogata est, indeque Iudaeorum religio vera amplius haud fuit, vel umquam esse potest, ideoque etiam nullis amplius divinae revelationis

---

[1] Cf. supra Thes. XI. Cathrein S. J., Philosophia moralis (ed. altera. Frib. 1895) p. 193 sqq.

signis ab illo tempore insignita est. Nam a tempore Iesu Christi, ut bene ait Liebermann[1], „nulla hucusque ad eam confirmandam patrata sunt miracula; nullos habuit prophetas, et illa specialis divinae providentiae procuratio, quam ante Christum constanter experti sunt Iudaei, etiam tum, cum poenas infidelitatis suae luerent, eos omnino deseruit. Porro doctrina, quam hodiedum profitentur, non tantum nullas habet notas divinae originis, sed Deo prorsus indigna est. Vaticiniorum sensum pervertunt; puerilibus et absurdissimis fabulis in Talmude contentis eandem divinam originem attribuunt ac legi scriptae. In hac vero non nisi litteram vident, quae occidit, neque ex ea qua legi suae inhaerent pertinacia quicquam meliores fiunt."

3. Multo etiam minus ulla ex gentilium religionibus vera est. Nam vera ac divina religio esse non potest, quae non unum verum Deum, eumque solum ut Deum colit. Iam vero nulla gentilium religionum Deum verum colit et multo minus eum solum ut Deum, sed eae omnes vel falsis numinibus cultum exhibent, vel saltem non soli vero Deo, sed vi creatae, v. g. igni, ut olim Persae fecerunt eorumque reliquiae adhuc in Indiis faciunt[2]. Manifesto ergo illae omnes falsae ac mendaces sunt, cum ex philosophia certitudine quam maxima constet esse verum Deum eumque unum solum. Quam indigne insuper gentilium populi de suis diis senserint, quamque impudico cultu ubique ferme terrarum eos coluerint, quamque pessime ipsorum religiones hominum mores corruperint, notum et iam in quaestione de revelationis supernaturalis necessitate a nobis satis relatum est. Praeterea omnes illae religiones sunt manifesto falsae, quae contineant doctrinas religioni certo divinae ideoque verae contrarias, cum fieri non possit, ut veritas veritati contradicat Deusque se ipsum neget: iam vero gentilium religiones singulae et universae multa docent, quae religioni christianae certo divinae prorsus contraria ideoque plane falsa sunt. Revelationis igitur divinae ac generatim veritatis nota interna omnibus illis gentilium religionibus adeo deest, ut earum singulae potius evidentissimum falsitatis signum prae se ferant.

---

[1] Op., t. et l. c. § 484, p. 228.

[2] P. Bochum S. J. ex urbe Bombay de Persis in Indiis degentibus scripsit in „Katholische Missionen" 1874, S. 119: „Es ist gar kein Zweifel darüber vorhanden, dass das gewöhnliche Volk in Abgötterei, Naturdienst und Aberglauben versunken ist und von den Hindugespenstern vieles angenommen hat. Sie selbst aber wollen durchaus als Verehrer des einen wahren Gottes angesehen werden, und sind empört, wenn man sie für Götzendiener hält. Trotzdem pflegt man sie hier Sonnen- oder Feueranbeter zu nennen. Und gewiss sieht man sie zu Hunderten täglich an der Backbay, wie sie der untergehenden Sonne ihre Verehrung bezeigen; beachtet man, wie sie zu ihren Feuertempeln ziehen und selbst im gewöhnlichen Leben das Feuer in höchster Achtung halten ..., so ist man leicht versucht, dem Glauben beizutreten, dass sie den Naturelementen und Naturkräften göttliche Ehre zollen."

Unde manifesto ac certo etiam sequitur gentilium oracula et mira opera sive prodigia a nonnullis ex ipsis patrata nullatenus argumento esse, illorum religiones divinas ac veras fuisse vel adhuc esse. Praeterquam enim quod illa vaticinia et prodigia plane numquam directe et proxime vel ad ethnicae superstitionis confirmationem vel ad demonstrandam divinam auctoris istiusmodi ullius superstitionis legationem, sed propter alias omnino ac saepe per se malas vel saltem vanas causas edita leguntur, quamquam indirecte ipsam illam superstitionem aliqua, tametsi falsissima, divinitatis specie circumdabant, multaque eorum etiam commenticia vel arte mere humana et naturali edita fuerunt[1], ea omnia, quae vera fuerunt et vires mere humanas

[1] Nonnulli scriptores saeculi elapsi atque etiam praesentis omnia gentilium oracula vel ficta vel humanis artibus tantum ascribenda esse censuerunt; alii vero, ut P. Baltus, omnia fere malo daemoni attribuerunt; alii denique mediam viam ineuntes rectissime ea partim fraudi humanae partim diabolo ascripserunt. Cf. Stiefelhagen, Theologie des Heidenthums p. 143 sqq. et p. 445 sq., nota; item Döllinger, Heidenthum und Judenthum p. 190, necnon „Lettres édif." ed. c. t. VI, p. 263 sqq., ubi P. Bouchet fuse refert ac probat oraculorum inter Indos tum exsistentiam tum etiam cessationem in praesentia Christianorum.

Item Stadler, Theol. fundam. p. 63 sq. de gentilium oraculis scribit: „Illa oracula non erant verae prophetiae, quales ad probandam veritatem requiruntur, sed erant vel fraudis vel daemonis opus. Plurima ex oraculis humanis artibus esse ascribenda facile probatur. 1. Oracula edebantur in regionibus montanis, in antris et speluncis, in quibus omnia ad fraudem composita erant. Modus ea edendi diversus quidem erat, sed ita semper comparatus, ut abesse nullibi possit fraudis suspicio: vel enim per furores fatidicos dabantur, qui facile fingi poterant, vel per sortes, quas versabant et pro libitu interpretabantur sacerdotes; vel per statuas cavas parietibus applicatas, ex quibus sacerdotes responsa dabant; vel per schedulas obsignatas, in quibus suas quaestiones scripserunt consultores. 2. Non raro etiam detectae sunt sacerdotum nefariae fraudes (Dan. c. 14), imprimis cum diruta sunt paganorum templa tempore Constantini Magni. Ipse Herodotus decipiendi artes eiusmodi plurimas refert. Idem cum aliis pluribus ipsoque Plutarcho testatur sacerdotes ad edenda oracula mercede conductos fuisse. Hinc illud Demosthenis: pythonissa philippizat. Adde eiusmodi oracula saepe exitum non habuisse, plerumque autem fuisse ambigua et ad omnem eventum temperata.

„Non omnia tamen paganorum oracula humanis artibus sunt ascribenda: plura etiam a daemonibus edita sunt. Apostolus (Act. c. 16) ex puella, quae spiritum pythonis habebat, daemonem eiecit. Et S. Cyprianus in libro de idolorum vanitate c. 7 sic habet: ‚Hi ergo spiritus sub statuis atque imaginibus consecrati delitescunt. Hi afflatu suo vatum pectora inspirant . . . oracula efficiunt.' Porro nemo facile credet omnia illa, quae historia de oraculis paganorum narrat, humana arte effici potuisse. Etsi enim facultas praedicendi futura valde remota, aut quae praeter naturae ordinem contingere debent, sicut et cognitio certa futurorum contingentium et liberorum, ad solum Deum pertineat, spectata tamen daemonum intellegentia, sagacitate et natura mere spirituali negari non potest eos multa scire, ideoque et vaticinari posse, quae hominum admirationem excitant."

Quod porro ad antiqua carmina sibyllina attinet, ea nostrae sententiae nihil plane obstant, cum non solum de sibyllarum origine, numero, vitae ratione aut tempore, quo vixerint, nihil certi dici possit, sed etiam nesciatur, quodnam illorum carminum et oraculorum argumentum fuerit. Constat enim illos veteres Sibyllarum libros, quos Romani ceu sacros in Capitolio servabant, iam 76 annos ante Christum

prorsus superarunt, virtuti divinae vel angelicae neutiquam adscribi possunt, nisi forte prodigium aliquando in virtutis, v. g. castitatis, testimonium et honorem contigerit, vel vaticinium in religionis christianae gratiam editum fuerit[1]. Ascribenda igitur sunt istiusmodi gentilium oracula et prodigia, quae reapse edita sunt et vires humanae ac generatim visibilis naturae totius prorsus superarunt, virtuti malorum spirituum, utpote quorum non tantum possibilitatem, sed etiam exsistentiam memorata extraordinaria facta aeque atque recens magia et evocationes spirituum satis demonstrent, quamque etiam omnes ferme tum antiquos tum recentes populos admisisse notum omnino est. Ut enim in quaestione de notione tum miraculi tum prophetiae diximus, spiritus etiam mali valent quam plurima mira patrare, quae humanas vires omnino superant, et res occultas atque etiam multas futuras certo vel saltem probabiliter praedicere, alias vero tantum conicere. Qua de re bene etiam scribit Liebermann de gentilium oraculis loquens[2]: „Possunt (daemones), ut aiunt SS. Patres, praedicere mala, quorum futuri sunt auctores; possunt ea, quae modo fiunt in alia remotissima regione, eodem quasi momento manifestare; possunt ex praesentibus sua sagacitate quaedam proxime futura conicere. Verum cum eventus etiam proxime futuri ab hominum libera determinatione et variarum rerum concursu dependeant, qui ex causis naturalibus certo praevideri non possunt, nihil certe praedicere possunt. Ideo oracula cum de eiusmodi eventibus consulerentur, partim falsa erant, ut observat Cicero, partim casu vera, partim flexiloqua

---

sub Sulla flammis fuisse combustos. „Missi sunt quidem", dicit Stadler (op. c. p. 64), „a senatu romano legati in Asiam, Africam, Siciliam etc., qui ea quae tunc ferebantur sibyllina carmina colligerent, at huius collectionis apud Romanorum doctissimos numquam magna fuit auctoritas; neque ex illa quicquam ad nos pervenit praeter fragmenta, quae apud Plutarchum aliosque scriptores reperiuntur. Quod vero attinet ad collectionem illam sibyllinorum carminum octo libris contentam, quae in Bibliotheca Patrum reperitur, nemo iam dubitat illam in multis partibus, immo ferme totam commenticiam" esse, scil. a Iudaeis et Christianis confectam, ut ex eorum argumento satis patet, et quam plurimi docti iure contendunt. Certe, ut unum nominem, H. Lüken (Die sibyllinischen Weissagungen [Würzburg 1877] p. 23 sq.) scribit: „Von der cumäischen Sibylle ist uns also, ausser wenigen Andeutungen über ihren Inhalt, nichts erhalten; aber auch die übrigen heidnischen Sibyllen der alten Welt sind uns samt und sonders verloren gegangen. Wenige Stellen, welche die Alten daraus anführen, können uns über ihren Inhalt keine genügende Auskunft geben. Wir haben freilich noch jetzt eine Sammlung sibyllinischer Schriften; diese sind aber nicht mehr die alten heidnischen, sondern sind unter der Hand jüdischer und christlicher Bearbeiter im jüdischen und christlichen Sinn umgearbeitet. Gewiss ist manches aus den alten heidnischen Sibyllen in diesen noch enthalten, und gewiss werden sie im ganzen dem Ton und dem Inhalt nach den alten Sibyllen ähnlich sein, sonst würden sie nicht unter dem Namen der Sibyllen haben eindringen können; aber das Echte von dem Unechten hier zu unterscheiden, ist kaum mehr möglich."

[1] Cf. „Die katholischen Missionen" 1876, p. 146 sq.

[2] Op., t. et l. c. n. 118, p. 77.

et obscura, ut interpres eguisset interprete.“ Itaque, ne dicam vel legislatores ethnicorum, qui, ut Numa, commercium cum numine habuisse iactabant, istius sui dicti veritatem signis fide dignis numquam probasse, vel prodigia Apollonio Tyaneo a Philostrato ascripta non modo ridicula, sed etiam valde dubiae fidei esse, quaecumque vere edita olim fuerunt vel adhuc eduntur inter gentiles oracula et prodigia, ea veri nominis nec vaticinia nec miracula fuerunt nec dici possunt, ideoque, etiamsi directe in ethnicae superstitionis confirmationem edita fuissent, id quod Deo non permittente numquam factum est, nullatenus tamen ullam gentilium religionem, utpote per se maxime falsam et absurdam, umquam veram ac divinam monstrassent [1].

4. Speciatim buddhismus tamquam religionis systema falsissimum reiciendus est. Supernaturali characteri religionis christianae hac nostra aetate maxime opposuerunt [2] Buddhae, sapientis indici, vitam et doctrinam ea mente, ut vel ex quibusdam vitae doctrinaeque ad speciem consonantibus factis Christi suaeque religionis originem divinam negarent vel ut ex singulari buddhismi per multas Asiae gentes ac vastas regiones propagatione christianismi successum ex gratia ortum deprimerent. At tantum abest, ut sincerae solidaeque scientiae istae sint opiniones, ut a doctissimis viris rerumque indicarum maxime peritis eae reiciantur [3]. Et revera nec Buddhae *vita*,

---

[1] Cf. De Bonniot S. J., Le miracle et ses contrefaçons.

[2] Rudolf Seydel, Das Evangelium von Jesu in seinem Verhältnisse zur Buddha-Sage, Buddha-Lehre mit fortlaufender Rücksicht auf andere Religionskreise untersucht. Leipzig 1882; idem: Die Buddha-Legende und das Leben Jesu nach den Evangelien. Leipzig 1884. H. S. Olcott, Ein buddhistischer Katechismus nach dem Canon der Kirche des südlichen Indiens. Mit den Anmerkungen der amerikanischen Ausgabe von E. Cones. Leipzig 1887. Subhádra Bhikshu, Buddhistischer Katechismus zur Einführung in die Lehre des Buddha-Gaútama. Braunschweig 1889.

[3] Sufficiat unius praeclarissimi viri Windisch testimonium (Ueber die Bedeutung des indischen Alterthums. Rede bei Uebernahme des Rectorats der Universität Leipzig am 31. Oct. 1895 gehalten von Dr. E. Windisch [Leipzig 1895] p. 14 sq.): „Diejenigen, welche für den Buddhismus schwärmen und ihn über das Christenthum erheben möchten, pflegen in doppelter Beziehung ungerecht zu verfahren: sie wenden nicht dieselbe Kritik, mit der sie das Christenthum abgethan zu haben glauben, auch auf den Buddhismus an, und sie greifen eklektisch aus dem Buddhismus nur das heraus, was ihnen passt. Der Buddhismus ist nicht nur eine enge Verbindung von Religion und Philosophie, sondern er hat auch von Anfang an eine starke Beimischung von Mythologie erhalten. . . . Wieviel von der Mythologie des Buddhismus Buddha selbst zuzuschreiben ist, lässt sich nicht mit Genauigkeit feststellen; aber schon im ältesten Buddhismus tritt das mythische Element stark hervor. Die Götterwelt spielt in das Leben Buddhas hinein und Buddha selbst ist im Laufe der Zeit mehr und mehr mit dem Glanze eines Sonnengottes ausgestattet worden und für seine Anhänger fast an die Stelle eines Gottes getreten. Sehr bedenklich ist das Thun der Theosophischen Gesellschaft, die von Indien ausgegangen ist und jetzt in allen Ländern Eingang gefunden hat. Ihr Geheimbuddhismus ist eine Mystification, und ihre Zugkraft beruht weiter darin, dass sie die philosophischen Sätze

neque ipsius *doctrina,* neque *successus* ullo modo religioni christianae opponi possunt [1].

a) Ac *vita* quidem Buddhae ut cum Christi vita comparari possit, debet *certis* et *fide dignis documentis historicis* tradita esse. Sed de Buddhae origine, vita, morte ne unum quidem documentum exstat, cui vel toti vel per partes ars critica fidem ullam tribuere audebit. Duo fontes sunt, ex quibus aliqua Buddhae cognitio hauriri potest, septentrionalis, cuius monumenta lingua sanscritica sunt descripta, meridionalis, quae populari lingua regionis Magadhae (Pāli) usa est. Priora monumenta, quae Buddhistis septentrionalibus per Nepal, Tibetum, Sinas diffusis sacra sunt, vix attingunt aetate primum saeculum post Christum natum, scatentque tot narratiunculis monstruosis, ut tamquam testimonia historica ex omnium opinione repudianda sint [2]. Altera collectio lingua pālica conscripta ex traditione ceylonensi in eam insulam saeculo tertio ante Christum natum translata est. Haec collectio, Tripitaka [3] appellata (i. e. trium canistrorum), tribus partibus constat, Sutta, Vinaya, Abhidhamma. Sutta continent Buddhae verba ad discipulos; Vinaya est codex legum; Abhidhamma complectitur diversissimi generis versus, quibus valde improprie metaphysicae nomen datur. Iam certum est ex inscriptionum monumentis [4] exstitisse saeculo tertio librorum collectiones, quae eodem Pitakae nomine appellabantur, et quod maxime considerandum, hae collectiones continebant libros, qui vocantur Nikaya. Sed utrum nostra collectio fideliter monumenta antiquae collectionis conservaverit, nullo testimonio ne aliquantula quidem certitudine decidi potest. At concedamus genuinos textus istius saeculi ad nos transmissos esse: nihilominus et ipsi fons historicus minime dici possunt; artis historicae criticae periti tales libros plane repudiarent. Nam hi quoque libri plurimis narratiunculis ridiculis referti sunt; ex sculpturis autem [5] istius aetatis scimus Buddhae vitam iam saeculo tertio et quarto mythologica phan-

---

des Buddhismus nicht nur mit der darwinistischen Entwicklungslehre, sondern auch mit dem Spiritismus zu verbinden sucht. . . . Mit diesen unklaren und unkritischen Bestrebungen ist weder der Wahrheit noch dem Heile der Menschheit gedient."

[1] Cf. de buddhismo opera praeclariora: T. W. Rhys Davids, Manual of Buddhism. Oldenberg, Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde. Ed. 2. Berlin 1890. H. Kern, Der Buddhismus und seine Geschichte in Indien. Uebersetzt von H. Jacobi. 2 voll. Berlin und Leipzig 1882—1884, et Manual of Indian Buddhism (Strassburg 1896). Th. Barth, The Religions of India (London 1882) p. 181 sq. E. Hopkins, The Religions of India (Boston 1895) p. 298 sq. E. Hardy, Der Buddhismus. Münster 1890.

[2] Oldenberg l. c. p. 77 sqq. [3] Ibid.

[4] Epigraphia Indica II, 93. Cf. Dahlmann S. J., Das Mahābhārata (Berlin 1895) p. 186.

[5] Cf. Hardy, Der Buddhismus p. 27. Cf. Sacred Books of the East XI, 47, nota.

tasia depravatam et foedatam esse[1]. Hinc fit ut, quae de vita Buddhae narrantur, omnia infructuosissimae philologorum disceptationi subiecta sint; quae alteri affirmant, ea negant alteri, e. g. de morte Buddhae. Deest igitur ipsum comparandi solidum fundamentum. Christi autem vita rigidissimo criticae examini subici potest. Mirum etiam non est, quod aliqui iique rerum indicarum peritissimi[2] Buddhae historiam mythum solarem esse dixerint. Attamen non videtur negari posse exstitisse exeunte saeculo sexto ante Christum natum sapientem indicum in regno Magadhae ad orientem sito, qui secutus aliorum exemplum novum philosophandi de summo bono systema induxerit atque adsciscens discipulos certamen cum multis istius aetatis scholis philosophicis inierit. Narrant Buddham ortum esse ex gente opulenta Sakya dicta eademque principe in urbe Kapilavastu, pueroque nomen inditum fuisse Siddhārtha. Posteriore aetate is appellabatur Gotama asceta, et poesis eum nomine Sakyamuni celebrat. Eius educatio erat legi brahmanicae conformis atque Siddhārtha iuvenis factus matrimonium iniit. Attamen filio Rāhula ex uxore accepto in eremum se subduxit atque ascetarum vitam lege praescriptam adoptavit. Hanc vitam degens variosque legis doctores secutus novum sibi systema redemptionis finxit et ipse de vera redemptionis via illuminatus (i. e. Buddha factus) suam novam doctrinam propagare studuit. Discipuli sequebantur in dies plures Buddhaque mortuo (circa annum 480) ipsi opus magistri continuarunt. Haec sunt, quae cum *aliquantula veri similitudine* de fundatore *conici* possunt[3]. Hinc iudices de libris a Seydel aliisque christianismo infestissimis pseudodoctis conscriptis ad deprimendam Christi vitam. Deest ipsis non solum amor veri, sed, quod maxime notandum, scientia veri rerumque historicarum.

b) Multo etiam minus Buddhae *doctrina* cum christiana lege comparari potest. Dignitas valorque systematis diiudicanda sunt ex fine doctrinae et mediis ad hunc finem conducentibus. Finis buddhisticae doctrinae est genus quoddam redemptionis situm in perfecta animi quiete. Quies autem ea est, qua liberati sumus ab omni vicissitudine rerum humanarum affectuumque. Medium, quo hanc animi quietem affectuumque destructionem attingimus, est et recta cognitio rerum humanarum et benevola erga alios voluntas. Iam tantum abest, ut Buddhae doctrina in comparationem vel levissimam christianae legis adduci possit, ut cum ipsis systematibus Indiae philosophicis collata

---

[1] Doctrinam de transmigratione animarum Buddhae applicantes, eius asseclae postmodum innumeras fabellas tum mythologicas tum poëticas, fictione maxime ridicula, in eius vitam transtulerunt, ita ut eadem in monstrum quoddam nugarum exsurgeret. Cf. A. Baumgartner, Das Râmâyana und die Râma-Literatur (Freiburg 1894) p. 83—90.

[2] Senart, Essai sur la légende du Buddha (2. éd. Paris 1882). Cf. Kern, Buddhismus I, 302. Contra Senart scripsit Oldenberg l. c. p. 74 sq.

[3] Cf. de vita Buddhae, quae Kern et Oldenberg collegerunt ll. cc.

non progressum, sed regressum consideranti significet. Commune omnibus philosophis indicis est, ut finem doctrinae praecipuum statuant liberationem a vinculo falsae et apparentis exsistentiae. Radix istius falsae exsistentiae est erronea conscientia sui, qua affectus omnes doloris, timoris, gaudii, spei nobis attribuimus, cum tamen vera exsistentia ab omni affectu gaudii non minus ac doloris immunis sit. Hinc primum exstinguenda est conscientia sui; conscientia exstincta (nirvāna) animi vera exsistentia sita in quiete immobili obtinetur. Vedantinorum doctrina ponit hanc miram quietem in unitate cum Brahma; Samkhyinorum philosophia animi quietem esse insensibilitatem perfectissimam dicit eamque *diserte* cum lapidis insensibilitate comparat. Hunc finem supremum summumque bonum duo praeclarissima Indiae systemata hominis menti offerunt, scil. ut lapidis insensibilitatem tandem attingat. Iam ex ipsis his systematibus Buddhae doctrina orta est, quae radicem omnium malorum in falsa conscientia sui ponit eamque prorsus eradicandam esse dicit. Conscientia sublata status perfectissimae quietis attingitur, scil. nirvāna. Quid autem status nirvāna sit, nec Buddhistae clare statuerunt, nec nostrae aetatis investigatores certo dicere potuerunt. Doctissimus Childers[1] dicit, ex quo tempore nirvānae notio scientiae europaeae communicata sit, in determinando vero sensu doctissimos viros in oppositas partes abiisse, cum fontes doctrinae buddhisticae mox nirvānam perfectam quietem, mox destructionem absolutam describant. Neque Childers felicior dici potest in investigando vero sensu. Oldenberg vero valde caute hac de re loquitur. Sed id mirum videri non debet, cum Buddha — vix crederis — ipsam de vero nirvānae statu investigationem plane inutilem esse atque ut nocivam vitandam dixerit[2]. Immo veram nirvānae naturam discipulos diserte celat. Prudenter id fecit, cum deberet dicere eam esse nihilum absolutum; nam ex ipsius opinione animae substantia non exsistit; id autem quod animam vocamus, est fluxus continuus actuum conscientiae per momenta sibi succedentium; quare conscientia exstincta exstinguitur hominis exsistentia[3]. Hinc Kern[4] ipsam qua Buddhistae maxime gloriantur nirvanae ideam a Buddhae systemate potius alienam quam ipsi conformem esse affirmat. Habes unde iudices de buddhismi doctrina.

Pudet sane systema, quod, quid sit hominis praecipuus finis summumque bonum, dicere nec potest nec vult, immo hominem decipit, cum Christi doctrina comparare, quae tam clare et splendide beatitudinem describit, mercedem legis fideliter observatae. Si opponas quasdam Buddhistarum sententias, quae eximiam animi celsitudinem et puritatem exhibere videntur, respondeo primo eas non Buddhistis

---

[1] Childers, Pāli Dictionary p. 265 s. v. „nibbāna".
[2] Oldenberg l. c. p. 294; Samyutta-Nikāya vol. II. Cf. Kern l. c. I, 464.
[3] Oldenberg l. c. p. 280. [4] L. c. p. 465.

laudi esse tribuendas, sed brahmanicis philosophis, quos Buddhistae spoliaverint [1]. Dein valor istarum sententiarum multum exaggeratur, earum praesertim, quae agunt de vanitate rerum humanarum. Desperantis potius isti gemitus sunt, quam firma veraque virtute sperantis in Deum. Dei notio a Buddhistarum systemate aliena est. Et sane non repugnat, etiam paganos intimo beatitudinis desiderio ductos aliquando pulchre pureque de summo bono disseruisse. Humana enim natura a Deo ad summum bonum fruendum condita melior est quam haec systemata philosophorum delirantium potius quam deliberantium de fine hominis.

c) Tertio opponi solent *successus* buddhisticae religionis interni et externi: interni, quibus homines ad nobiliorem vitam revocaverit; externi, quibus se per multas regiones populosque diffuderit. Et externa quidem diffusio multum extollitur. Gloriantur scil. fautores huius systematis Buddhae asseclas numero superare Christianos [2]. Quorum partem longe maximam in Sinarum imperio quaerere deberes. Nam in India numerabantur anno 1891: 7 131 361, qui fere omnes (6 888 075) in Burma inveniuntur; in Bengalia huius doctrinae patria non numerantur nisi 189 122 [3]. Quicumque ergo numerum magnum Buddhistarum reperire voluerit, ipsorum numerum in Sina saltem aequiperare debet cum numero asseclarum Confucii, id quod Liu legatus sinensis ridiculum putat. Dr. Legge sinicae linguae professor oxoniensis, per annos in Sina moratus, summum 100 000 000 Buddhistarum inveniri posse putat. Dr. Happer per complures annos omnem operam impendit in id, ut numerum Buddhistarum quam accuratissime figeret. Repperit 72 500 000. Ex eiusdem opinione fore ut Sinensium 69 vel forte etiam 99 partes starent ex parte Confucii, si interrogentur, cuinam adhaereant, Confucio, Buddhae an Lao-tse [4]. Et hi quidem viri locorum hominumque gnari sunt, contra quos certe nil valet quod exaggerando alii de Buddhistarum numero proferunt. Haec autem diffusio non attribuenda est *internae* vi genuinae buddhisticae legis; id primo clarissimi viri Barth [5] testimonio comprobatur, qui dicit subitaneam buddhismi propagationem nullo modo explicari posse ipsius doctrina morali; eam in populos non magnam habuisse vim et influxum; buddhismi nulla aetate verum internumque florem fuisse; dubitari non posse, quin buddhismus ex interna debilitate valde celeriter decrepuerit atque perierit. „Omnia indicia ostendunt buddhismum viribus celerrime exhaustis periisse; ipsius ruina non alii causae

---

[1] Dahlmann l. c. p. 215.

[2] Ita Dharmapala a. 1893 in urbe Chicago locutus est de 475 000 000 Buddhistarum. Cf. etiam e. g. Schopenhauer, Parerga I, 138.

[3] Statistical Abstract relating to British India 1882—1883, to 1891—1893 (London 1893) p. 25.

[4] Stimmen aus Maria-Laach XLII (1892), 273.

[5] Barth, The Religions of India (London 1882) p. 125.

quam ipsi internae debilitati virium attribuenda est.“ [1] Congruit testimonium Kern: „Omnes factum agnoscere debent, quod buddhismus nec populis aricis nec dravidicis diu satisfacere potuit. Successum solum habuit apud populos ab indica animi cultura valde remotos; sed neque hi populi genuinum buddhismum susceperunt, sed buddhismi formam, quae hinduismo propinquior est quam buddhismo antiquo.“ [2]

Liceat igitur quaerere ex illis, qui tanto studio christianis buddhismi doctrinam commendare conantur: Si ipsi Indorum populi Buddha doctrinam ut infestam animi culturae atque obsoletam celeriter atque radicitus repudiaverint, numquid eximium christianismi in omnibus artibus scientiisque florem tam nihili facient, ut, quod Indis non satisfecerit, id nobis satis esse putent? Ex iis enim, quae de Buddha atque de buddhismo hic attulimus, satis superque apparet huiusmodi prophetam cum systemate, quod ex ipso nomen traxit, non dignum esse, qui comparetur cum Christo eiusque divina revelatione.

5. Denique etiam Muhammetanorum religio, utut ratione cultus unius Dei, omnium rerum creatoris, gentilium superstitione longe melior, pariter *aperte falsa est;* quod patet

a) *iam satis ex ipsis eiusdem auctoris moribus.* Mohammetes enim, ut de aliis eius vitiis nihil dicam, homo fuit libidini omnino deditus. Cum enim singulis suis asseclis quattuor uxores, vel unam cum tribus concubinis, permitteret, ipse secundum privilegium, ut aiebat, divinum sibi soli concessum post mortem primae uxoris suae, cum iam 53 annorum esset, non minus quam duodecim alias, quarum prima tunc 10 tantum annorum erat, in matrimonium duxit, et insuper plures concubinas sibi adiunxit, atque dixit [3] sibi sine ullo peccato licere ducere uxores quascumque dotaverit, captivas etiam, quas fecerit, filias quoque patrueles et matrueles, quae cum ipso aufugerint, et denique quamcumque feminam fidelem, quae se ipsi tradiderit, et quamcumque ipse voluerit, etiam postquam eam neglexisset, scil. repudiasset; et nihilominus se *excellens virtutis exemplum* dedisse ait [4]. Iam vero, id quod iam probavimus [5], prorsus incredibile est Deum ad fundandam novam religionem tamquam legato uti homine corrupto et libidinoso, idque eo magis de Mohammete incredibile est quod, ut Christus affirmat Matth. 5, 32 et Marc. 10, 1—12 ab initio generis humani, cum tamen magna eius multiplicatio tunc maxime necessaria esset, Deus non polygamiam instituerit, sed perpetuam matrimonii unitatem, illamque ac divortium Iudaeis postea tantum propter „duritiem cordis“ permiserit; ipse vero Christus eam prorsus

[1] Ibid. p. 136. Cf. Histor.-polit. Bl. CXIII (1894), 628. 629. 728.

[2] Kern l. c. II, 550.

[3] Sura 33, 49—51. Sequimur editionem versionis gallicae Alcorani a M. Kasimirski publicatae Paris. 1862. Hic quidem suras nominat capita; verum nos illud nomen, utpote magis consuetum, retinemus.

[4] Sura 33, 21. [5] § 18, p. 164 sqq.

abrogavit, et ita quidem, ut dixerit, quemcumque, qui dimissa sua uxore aliam duxerit, gravissimum adulterii peccatum committere.

b) *Id liquet insuper ex eo, quod Mohammetes suam* quam praetendebat *missionem divinam nullatenus probavit.* Si enim ipse ad fundandam divinam religionem mosaicae et christianae, ut ipse aiebat, Dei voluntate succedentem divinitus missus fuisset, hanc suam legationem miraculis ac prophetiis omnino certam ac manifestam facere debuit. Iam vero

α) *Ne uno quidem miraculo* suam missionem confirmavit vel modo confirmare, initio saltem, studuit, sed contra professus est [1] se non missum esse ad patranda miracula. Miraculorum igitur loco Mohammetes, quam primum potuit, usus est armis. Nec valet subdolum Mohammetis effugium, dicentis Deum ipsum miracula patrandi potestate instructum ideo non misisse, quod homines increduli miraculis non credidissent. Sciverat enim Deus Pharaonem visis miraculis ad meliorem frugem non rediturum, et tamen coram ipso tot miracula patrandi potestatem Mosi contulit. Noverat etiam Christus Iudaeos plerosque incredulos mansuros, et nihilominus innumera miracula coram eis effecit. Quare? ut ipsis omnis iusta incredulitatis excusandae ratio tolleretur, dicente Christo Io. 15, 24: „Si opera non fecissem in eis, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent." Cur igitur, ut, qui Mohammeti credere noluissent, nullam incredulitatis excusationem haberent, Deum non decuisset, vim patrandi miracula etiam Mohammeti, si ab ipso missus fuisset, conferre? Nec sane miraculum ordinis saltem moralis dici potest favens Mohammeti belli fortuna, cum eius copiae certissima promissione beatitudinis in altera vita, atque etiam spe praedae inflammati essent [2]. Praeterea nonne etiam gentiles multum corrupti et alii impii quam saepissime iam magna fortuna bellica gavisi sunt? Quod autem Mohammetes dicit [3] Deum ipsi in pugna apud Beder facta tria milia angelorum, videlicet bonorum, in auxilium misisse, non magis verisimile est quam eius commercium cum archangelo Gabriele, quem ipse solus in abscondito saepissime viderit. Idem quidem, ut refert Kasimirski [4], etiam eius commilitones de ipsorum victoria attoniti dixerunt. At si istud angelorum auxilium verum fuisse ipsi sibi persuasum habuissent, profecto de relata eorum adiutorio victoria nullatenus stupefacti esse potuissent. Videlicet istud prodigium mendacium

---

[1] Sura 13, 8. 30. 38; 14, 12—13, et alibi.

[2] Recte scribit Döllinger, Mohammeds Religion p. 6: „Die aufrichtig Gläubigen entzündete die zuversichtliche Hoffnung, unmittelbar jenes wollüstigen Paradieses und seiner Genüsse theilhaft zu werden, dessen Besitz ihnen jeder Schwertschlag, jeder im Kampfe gegen die Ungläubigen vergossene Blutstropfen unfehlbar zusicherte. Sie waren es, welche, wie die moslemischen Heerführer öfter die Feinde erinnerten, nach dem Tode begieriger verlangten als andere nach dem Leben."

[3] Sura 3, 119 sq. [4] Le Koran, traduction nouv., notices biograph. p. XVIII.

vel summum merus imaginationis foetus est ut alterum, quod Mohammetani dicunt singulos quosque versus Corani — libri non ab ipso Mohammete, scriptionis prorsus ignaro, confecti atque insuper plane inordinati et indigesti ac tot res falsas, ridiculas, secum pugnantes atque absurdas continentis — miracula esse. De translatione autem Mohammetis nocturno tempore per aërem inde ab urbe Mecca ad Hierosolymorum templum usque, quae in Corano memoratur [1], ipsi Mohammetani iam olim inter se disputarunt, utrum ipsa vere contigerit, an specie tantum per somnum oblata fuerit [2]. Certe nemo praeter summe mendacem Mohammetem istius rei testis fuisse exhibetur, eiusque falsitas insuper inde manifesta est, quod templi hierosolymitani iam dudum ne minimum quidem vestigium amplius supererat. Atque ipse Mohammeti intimus eiusque tunc temporis uxor illud iter merum visum dixerunt; sed etiamsi locum habuisset, probari non posset translationem ope divina et non potius diabolica effectam esse.

„Dicendum igitur", inquit Gotti [3], „miracula Mohammetis fuisse a suo auctore conficta, ut declinaret hominum et maxime Iudaeorum murmur, qui eum non esse prophetam depraedicabant, quia non habebat miracula faciendi potestatem." Quae vero alia insuper opera mirabilia quam plurima a Mohammete patrata eius asseclae narrant, sunt fide pariter omnino indigna et mera figmenta, cum et Mohammetes, id quod non omisisset, se in illis numquam iactaverit, et pleraque levia atque ridicula sint, ut arbores ambulantes, lapides, montes et glebae Mohammetem salutantes, bestiae confabulantes, magna pars lunae in Mohammetis manicam delapsa, aliaque similia, et variis ac saepe contrariis modis tradantur, et ex auditu quidem tantum et de-

[1] Sura 17, 1.

[2] Sane Kasimirski op. c. p. 219 hac de re in nota haec scribit: „Il s'agit ici du voyage aérien que Mahomet aurait fait d'abord du temple de la Mecque au temple de Jérusalem, et ensuite à travers les sept cieux jusqu'au trône de Dieu. Mahomet aurait été transporté dans les régions célestes par l'ange Gabriel, sur une monture nommé Borach, que la tradition représente comme un être ailé, à la figure de femme, au corps de cheval, à la queue de paon. On a longtemps disputé, dans les premiers temps de l'islam, sur l'authenticité de ce fait; les uns soutenant que cette ascension nocturne eut lieu en vision seulement; d'autres qu'elle fut effectuée par Mahomet réellement et corporellement. Ceux qui étaient pour la première de ses deux versions, s'étayaient du témoignage de Moawiah, compagnon de Mahomet (plus tard calife), qui avait toujours regardé ce voyage comme une simple vision, et d'Aicha (Aischa), femme du prophète, qui assurait que Mahomet n'avait jamais découché. Il ne fallait que l'intervention de ces deux personnages si odieux à quelques sectes, aux chiites, par exemple, pour faire accréditer l'opinion contraire. Aussi c'est une des croyances universellement reçues aujourd'hui des musulmans que cette ascension a eu lieu en réalité. On ajoute que ce voyage céleste, où Mahomet a vu les sept cieux et s'est entretenu avec Dieu, s'est fait si rapidement que le prophète trouva son lit, qu'il avait quitté, tout chaud, et que le pot où il chauffait de l'eau étant près de se renverser à son départ, il revint assez à temps pour le rélever, sans qu'il y eût une goutte d'eau de répandue."

[3] Tract. de verit. relig. christ. c. 9, § 7, n. 37.

nique ab Arabibus, qui generatim praesertim in rebus religionis fingendi consuetudine famosi sunt. Quam enim, ait Maraccius[1], „perfricta et audaci fronte confinxere lucem illam portentosam ab Adamo usque ad Mohammetem per omnes generationes diffusam, cuius ne minimum quidem vestigium vel in sacris litteris vel in historiis gentium reperitur! Quam impudenter communi calculo affirmant Iudaeos et Christianos Mohammetem venturum exspectasse et in Pentateucho et Evangelio illum etiam proprio nomine expresso praedictum fuisse! Omitto monstrosas nugas et portentosas fabulas in historiis Adae, Noe, Abrahae, Davidis, Salomonis, S. Georgii et aliorum, quibus Mohammetanorum libri refertissimi sunt."

β) Atque pariter prophetiae, quae a Mohammete traduntur editae in Alcorano ipso vel ab eius asseclis, ne minimum quidem probant ipsum a Deo missum fuisse. Ut enim Maraccius fuse ostendit[2], ipsae prophetiae in Alcorano relatae vera vaticinia nullatenus sunt, quia eas res Mohammetes vel probabili coniectura praevidit, vel per modum suos hortandi bonaque spe erigendi dixit, et saepe quidem ambigue et perplexe ac nonnumquam plane falso. Certe ipse refert[3] sibi promissum divinitus esse, si totam revelationem Dei annuntiet, Deum servaturum ipsum esse incolumem ab hominibus, asseclas vero suos futuros esse inter se benignos, molles ac misericordes. Sed certum est eum in bello ohodensi vulneratum et veneno a femina e vivis sublatum esse; ipsius autem asseclas post eius mortem ferme continuo acerrima bella civilia inter se gessisse. De vaticiniis autem Mohammetis, quae ab ipsius asseclis ei ascribuntur, Maraccius inter alia multa, quibus ea ficta et vana esse demonstrat, haec scribit[4]: „Mirum, quod Mohammetes tam pavens, obscurus et ambiguus fuerit in praedictionibus, quae afferuntur ex Alcorano, quae plerumque circa quisquilias versantur; in iis vero, quae suis ore tenus praedixit (quae sane res maximas et gravissimas continent), tam clarus fuerit et apertus. Sed illa praedicebat ipse per coniecturas divinando, quia nondum evenerant; haec autem non reperiuntur scripta ab auctoribus nisi postquam facta fuerant. Hac regula possumus (ista) vaticinia mensurare, ut certo sciamus illa non esse Mohammeti, praesertim cum ipse affirmet in Alcorano, ut vidimus, se nescire, quid de se aut de suis esset futurum; sed narrationes rerum, quas viderant iam secutas, Mohammeti vero tamquam vaticinia mendaciter adscriptas. Potuit tamen ... haec eadem Mohammetes vel per coniecturas vel ex suggestu mali daemonis praedicere." Atque haec pauca rettulisse sufficiat[5]; qui plura legere ea de re velit, laudatum modo scriptorem consulat.

---

[1] Alcorani textus univers., Prodrom. c. 9, p. 54 (ed. Patav. 1698).

[2] Op. et l. c. c. 5, p. 22 sq. [3] Sura 5, 71; 48, 29. [4] L. c. c. 7, p. 47.

[5] Verissimum enim est, quod de iactatis Mohammetis miraculis et vaticiniis scribit Wahl, Der Koran oder das Gesetz der Moslemen (Halle 1828), Introd. p. LXXVIII dicens: „Dass alle die Wunder, von denen man erzählt, grösstentheils höchst lächer-

Minime igitur Mohammetes divinam suam missionem divinitatemque doctrinae suae probavit, et quamvis quaedam opera vere mira et vaticinia vel coniecturas miras edidisset, sane non repugnare ostendi posset eum instar nonnullorum gentilium a malo spiritu fuisse adiutum, quemadmodum facta nonnulla valde mira, quae nostra aetate inter Mohammetanos Arabiae aeque atque inter gentiles indos contingunt, et olim inter Romanos aliosque populos paganos locum habuerunt, daemonum virtuti ascribi possunt. At Mohammetes divinam suae doctrinae originem non modo non probavit, sed ne probare quidem potuit. Nam

c) *Eius doctrina continet quam plurima sanae rationi et christianae religioni certe divinae adversa, falsa ac Deo indigna.* Docuit enim Mohammetes[1] Iesum Christum, tametsi prophetam, non esse Deum; tradidit doctrinam sanae rationi prorsus contrariam, secundum quam omnia e Dei decreto absoluto ita eveniant, ut non possint non evenire, atque ideo sublata hominis libertate ineluctabilem necessitatem sive fatum induxit hincque affirmavit Deum, quem voluerit, in errorem inducere, et alios homines ad inferni poenas *creasse;* quod patet tunc e firma ipsius asseclarum hac de re persuasione, tum ex multis ipsius Alcorani locis[2].

---

liche und läppische Sagen, und so wie die Weissagungen, auf die man bauet, nichtiges Vorgeben und unverschämte Lügen sind, bedarf für uns wohl keines Beweises."

[1] Sura 3, 73; 5, 116.

[2] Certe Sura 3, 148 docet Mohammetes omne negotium a Deo pendere, et ita quidem, ut de suorum clade accepta loquens Dei nomine dicat secundum versionem Kasimirski: „Quand vous seriez restés dans vos maisons, ceux dont le trépas était écrit là-haut, seraient venus succomber à ce même endroit." Sura 8, 17 sq. ait: „Ce n'est pas vous qui les (ennemis) tuez, c'est Dieu. Quand tu lances *un trait,* ce n'est pas toi qui le lances, c'est Dieu." Sura 9, 51 scribit: „Il ne nous arrivera que ce que Dieu nous a *destiné.*" Sura 14, 4 habetur: „Nous n'avous envoyé aucun apôtre qui n'ait parlé dans la langue de son peuple pour lui parler clairement. Dieu ensuite égare celui qu'il veut et dirige celui qu'il veut. Il est le Puissant, le Sage." Idem repetit Sura 16, 38 sq. et Sura 35, 9. — Surae 17 v. 14 hic est: „Nous avons attaché au cou de chaque homme son oiseau", i. e., ut Kasimirski ait, „la destinée de l'homme." Sura 33, 6 habetur: „Notre parole s'est vérifiée à l'égard de la plupart d'entre eux, et ils ne croiront pas." Ad quae verba Kasimirski adnotat: „C'est, disent les commentateurs, cette parole de Dieu: *Je remplirai la géhenne d'hommes et de génies;* aussi Dieu les a rendus inaccessibles à la foi, incapables de comprendre ses enseignements." Ibid. v. 7—9: „Nous avons chargé leurs cous de chaînes qui leur serrent le menton; ils ne peuvent plus redresser leurs têtes. Nous leur avons attaché une barre par devant et une barre par derrière. Nous avons couvert leurs yeux d'un voile, et ils ne voient rien. C'est tout un pour eux: que tu les avertisses ou non, ils ne croiront pas." V. 11: „Nous resuscitons les morts, et nous inscrivons leurs œuvres et leurs traces. Nous avons compté tout dans le prototype évident." Ad quem versum Kasimirski scribit: „Le prototype évident ou le Livre évident, ou la Table bien gardée, c'est le livre ou sont inscrites les actions de tout homme." Et quomodo Mohammetes hoc intellegat, patet e Sura 57, 22: „Aucune calamité ne frappe soit la terre, soit vos personnes, qui n'ait été écrite dans le Livre avant que nous les ayons créés. C'était facile à Dieu." Sura 7, 178

Item facit ipse Deum iurantem per caelum et terram aliasque res creatas[1]. Id autem Deo indignissimum est; „homines enim", ait Gotti[2], „per maiorem sui iurant, Deus vero, quo nemo maior est, aut esse potest, per se ipsum iurat, ut Vetus Novumque Testamentum in Alcorano laudata testantur." Aeternae deinde beatitudinis sedes exhibetur[3] non ut locus spiritualis gaudii, sed ut locus plenus deliciarum tantum huius terrae atque imprimis libidinum; Iesus Christus vero Matth. 22, 30 docuit in altera vita nec amplius matrimonia futura neque homines, utpote angelis similes et omnis libidinis expertes, quicquam libidinosi amplius appetituros esse. Christianae etiam religioni adversatur permissa a Mohammete polygamia et concubinatus; item poena talionis (Matth. 5, 38. 39), quam Mohammetes restituit, saltem quoad homicidium[4], et nihilominus ipse dicit[5] se Evangelii doctrinas confirmasse et ab omni depravatione tutas reddidisse. Mohammetana religio etiam ferme tota in rebus mere externis, in purificationibus, ieiuniis, precibus, peregrinationibus sita est; commendat quidem saepe timorem Dei, sed de animi paenitentia et emendatione, de vera Dei caritate atque de humilitatis virtute vix quicquam habet. Amor etiam erga alios ferme ad religionis mohammetanae asseclas restringitur, adeo ut etiam odium et caedes infidelium, i. e. a professione mohammetanae religionis alienorum, praecipiatur[6]; unde plurima illa iniustissima et crudelitatis plenissima bella Mohammetanorum contra Christianos aliosque exorta sunt. Infideles etiam *omnes* inferni poenis addicuntur. Defectio vero externa a religione

---

Mohammetes Deum haec loquentem inducit: „*Nous avons créé* pour la géhenne un grand nombre de génies et d'hommes qui ont des cœurs avec lesquels ils ne comprennent rien, qui ont des yeux avec lesquels ils ne voient rien, qui ont des oreilles avec lesquelles ils n'entendent rien." Et rursus Sura 33, 13: „Si nous avions voulu, nous aurions donné à toute âme la direction de son chemin; mais ma parole immuable a été celle-ci: Je remplirai la géhenne d'hommes et de génies ensemble."

Ex istis locis patet, ut ipse etiam Kasimirski annotat, Mohammetem ineluctabilem necessitatem docuisse, eiusque asseclas reapse eum ita intellexisse patet ex intima hac de re eorum persuasione. Cf. Döllinger, Mohammeds Religion p. 53 sqq. Quomodo enim alioquin tot populorum, qui Mohammetis religionem profitentur, hac de re communis fides orta esset? Unde patet, quid sentiendum sit de scientia vel potius probitate Barth. Saint-Hilaire, op. c. p. 207 haec scribentis: „L'islam, tel qu'il (le Coran) l'entend, n'est pas autre chose que le sentiment profond que l'homme conçoit de sa faiblesse devant le Dieu tout-puissant et miséricordieux, et de la nécessité de sa soumission, ce n'est pas un coupable renoncement au don le plus beau que le Créateur nous ait fait, celui de notre libre arbitre. Le Coran a bien assez de taches sans lui attribuer gratuitement celle-là, qu'il n'a pas. M. Weil et M. A. Sprenger s'accordent pour reconnaître qu'il n'est point fataliste, et il faut le répéter avec eux, en dépit du préjugé vulgaire." Quid enim hac in re probat Mohammetis infatigabilis navitas et perpetua sui fiducia, nisi naturam hominis adeo nullo mentis errore tolli posse?

[1] Sura 85, 1; 86, 1. 11 sq. [2] Op. et c. c. § 5, n. 18.
[3] Sura 2, 23; 37, 39—47; 52, 17—24; 55, 46 sqq. et alibi saepe.
[4] Sura 2, 173—176; 5, 44. 49. [5] Sura 5, 52. [6] Sura 8, 40; 9, 5; 47, 4.

ex metu profecta excusatur [1]. Usus vini ceu grave malum [2] atque ceu abominatio a diabolo inventa [3] vivis interdicitur, mortuis contra inter alias paradisi delicias rivuli vini fluentes promittuntur [4]. Praeterea, ut nihil dicam de inscriptionibus Surarum sive capitum Alcorani vagis et saepe ridiculis, ut De vacca, De fumo, De aranea etc., ac de scribendi genere multoties valde obscuro ac diffuso et iam dicta iterum iterumque repetente; ut taceam etiam insulsas et fictas narratiunculas [5] ex Talmude et rabbinorum scriptis mutuatas ac magis etiam depravatas: Mohammetes plures vel crassae ignorantiae vel pertinaciae errores contra historiam protulit. Affirmavit enim inter alia [6] non ipsum Iesum Christum, sed alium ipsi similem a Iudaeis esse in crucem actum et occisum; Iesu vero matrem Mariam fuisse Aaronis et Mosis sororem [7]. Saepe etiam Mohammetes sibi ipse contradicit. Certe, ut ex multis pauca exempla proferam, dixit [8] Christianos ac Iudaeos et omnes Deum adorantes et bene viventes salvos fore, alibi vero [9] affirmat eos, qui non sint suae ipsius religionis socii, in altera vita infelices futuros esse; unde docti Mohammetani dicunt hoc loco priorem illam doctrinam esse reprobatam. At quomodo potuit hoc fieri, cum etiam prior sententia ceu divina exhibeatur? Item neminem ad amplectendam suam religionem cogendum esse Mohammetes affirmat [10], alibi autem [11] iubet infideles impugnare, usque dum nullus alius quam unius veri Dei cultus (scil. mohammetanus) ubique stabilitus sit. Nihilominus Mohammetes saepe dixit Coranum esse librum plane incomparabilem, ita ut nemo alius vel parvam partem similem componere valeat, eumque geniis ipsis, quos intermedios inter angelos et daemones cum gentilibus admisit, admirationi fuisse [12].

Ex quibus omnibus sane manifestum est Mohammetem nullatenus legatum divinum vel fuisse vel esse potuisse. Atque ut praetermittam religionem mohammetanam nullo martyrum sanguine illustratam esse, Christianos vero utique multos Mohammetanorum furore, igne et ferro armato, martyres effectos esse; utque etiam taceam istam religionem feminas ad vitae condicionem omnino abiectam redegisse [13], et quocumque pervenerit, mores induxisse vel efferatos vel effeminatos, et gentes olim religione christiana optime excultas, ut in Asia Minore, in Africa septentrionali et alibi, fere barbaras effecisse regionesque quam plurimas recentiore maxime tempore desertas reddidisse [14]: pauca illa argumenta a nobis hactenus relata ad religionis

[1] Sura 3, 8. 85; 13, 34. [2] Sura 2, 216. [3] Sura 5, 92 sq.
[4] Sura 47, 16. [5] Cf. e. gr. Suras 2, 260; 18, 59 sqq.; 27, 17 sqq.
[6] Sura 4, 156. [7] Sura 19, 29. [8] Surae 2, 21 sq.; 46, 28; 39, 24. 28 sq.
[9] Sura 3, 79 et alibi saepius. [10] Sura 2, 257. [11] Sura 8, 40.
[12] Surae 2, 21; 46, 28; 39, 24. 28 sq. [13] Cf. Döllinger op. c. p. 20 sqq.
[14] P. E. Marquigny Études relig. 1866, nouv. sér. VIII, 463 scribit: „L'Asie Mineure avait lors de l'invasion des musulmans plus de trente millions d'habitants; elle n'en renferme pas maintenant dix millions.“ Et Döllinger op. c. p. 144 ait: „In der Umgegend von Aleppo befanden sich im Anfange des 18. Jahr-

mohammetanae falsitatem monstrandam satis superque, ni fallor, sufficiunt[1].

Itaque religio christiana ex omnibus, quae in universo terrarum orbe exsistunt, religionibus sola vera fuit, ex quo tempore instituta est, et adhuc est; atque

II. **in perpetuum manebit.** Hoc patet

1. ex Is. 9, 7 (hebr. 6): „Multiplicabitur eius imperium, et pacis non erit finis: super solium David et super regnum eius sedebit; ut confirmet illud et corroboret in iudicio et iustitia, amodo et *usque in sempiternum*“ (עַד־עוֹלָם). Ut enim supra[2] monstravimus, Isaias versu priore 6 agit de Messia, ergo de Iesu Christo; iam vero versu hoc 7 manifeste de eodem est sermo, et dicitur Messias regnum suum, i. e. religionem suam, corroborare usque in sempiternum, ita ut in perpetuum maneat.

2. Idem satis liquet e Christi praecepto Matth. 28, 19 revelationem suam omnes omnino gentes et ita quidem docendi, ut omnes illae gentes omnia, quae ipse mandaverit, bene observent. Hanc enim omnium gentium in Christi doctrina institutionem longissimum et vix non perpetuum tempus requirere et ratio sola iam satis in antecessum perspicit et historia testatur; adhuc enim sunt gentes in interiore Africa et Australia et, ut videtur, etiam in Asia, quibus religio christiana ne annuntiata quidem hucusque est; multum igitur abest, ut illarum gentium vel una partim saltem ad eam amplectendam perducta sit Christique praecepta servet. Praeterea cum Christus voluerit, ut omnes gentes mandata religionis suae integre observent, idque de futuro tempore absolute sine ulla restrictione dixerit, cumque etiam Christiani, ne pro humana fragilitate ab exacta religionis suae observantia desciscant, usque docendi et commonendi sint, censendus est profecto ipse, qui ut Deus omnia futura novit, illis verbis implicite etiam perpetuam religionis suae durationem expressisse.

---

hunderts noch 300 Dörfer, gegen Ende desselben Jahrhunderts waren sie auf 12 herabgeschmolzen. In dem zu Mardin gehörigen Districte von Mesopotamien, welcher ehemals 1600 Dörfer zählte, sind jetzt nicht 500 mehr zu finden. Die Insel Cyprus enthielt vor der türkischen Eroberung 1400 Dorfschaften; um das Jahr 1670 waren noch 700 übrig. Der Insel Candia ist es nicht besser ergangen. Nur wenige von den Städten, welche in der Zeit der Kalifen blühend und volkreich waren, bestehen jetzt noch; wie furchtbar Aegypten, dessen koptische Bevölkerung bei der arabischen Invasion 6 Millionen betrug, unter dem bleiernen Scepter des Islam herabgekommen, ist bekannt. Persien ist mit Trümmern bedeckt, seine Städte sind grösstentheils verwüstet und zerfallen, selbst Schiraz und Isphahan sind nur noch die blutenden Gerippe ihrer frühern Grösse; die ehemals so volkreiche und fruchtbare Provinz Khorofan ist nun verarmt und verwildert.“

[1] Cf. Sprenger, Das Leben und die Lehre des Mohammed (Berl. 1861—1865, 3 Bde.). Muir, The life of Mahomet, London 1877; idem, Mahomet and Islam, London 1887. Grimme, Mohammed, 1. Theil: Das Leben (Münster 1892), 2. Theil: Einleitung in den Koran, System der koranischen Theologie (Münster 1895). Kaulen, Kirchenlexicon VI, 991 sqq.; VIII, 1705 sqq. (2. Aufl. Freiburg 1889—1893).

[2] § 43, thes. 32, 645 sqq.

3. Luculentius autem et certo id patet ex celebri illa promissione, qua Christus Matth. 28, 20 Apostolos ad docendas omnes gentes mittens dixit: „Et ecce ego vobiscum sum *omnibus diebus usque in consummationem saeculi.*“ Istis enim verbis Christus Deus Apostolis eorumque successoribus promisit se ipsis *revelationem suam* populos docentibus auxilio suo affuturum esse, et assidue quidem usque ad finem mundi. Verba enim: *ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος*, hoc loco significare tempus usque ad consummationem mundi ex omnium fere interpretum consensu iam certum est. Insuper id liquet tum ex ista loquendi formula eiusque usu apud Matthaeum, cum ea ab ipso 13, 39 sq. manifesto atque sine dubio etiam 24, 3 de mundi fine adhibeatur[1]; tum ex ipsa illa missione et officio *omnes* gentes docendi. Hoc enim opus Apostoli nec perfecerunt nec perficere potuerunt. Ergo Christus hisce verbis minime intellexit finem aevi apostolici, sed totius mundi. Iam vero si ipsius religio non in perpetuum subsisteret, evidenter falsa ac vana foret illa Christi promissio. Falsa autem et vana ea minime esse potest, cum ipse ut Deus omnipotens et omniscius hoc promissum fecerit. E Dei igitur voluntate religio christiana, ut a Christo tradita est, in perpetuum in orbe terrarum ut sola vera manebit; unde religione alia numquam suppleri potest neque in eius locum ulla umquam alia succedet. Cum enim potestas a Christo Apostolis tradita ad ipsius religionem ubique gentium docendam in perpetuum ex Christi voluntate durare debeat, etiam haec religio semper duratura sit necesse est. Et cum Christus ut Deus cum praeconibus doctrinae suae usque ad finem mundi se futurum esse promiserit, etiam haec ipsa eius doctrina, et non alia, ex eius voluntate usque ad temporum finem semper praedicanda erit, cum ad praedicationem huius doctrinae ipse auxilium suum in omne tempus futurum promiserit. Et Christi Apostoli, diversi omnino a Mose, qui Deuter. 18, 18 sq. novum post se futurum magnum prophetam et legislatorem annuntiaverat, clare docent cum Christo ultimam magnam mundi epocham incepisse eamque usque ad mundi finem duraturam esse. Certe, ut pauca proferam, Ioannes ep. 1, c. 2, 18 dicit: „Filioli, novissima hora est“ (*ἐσχάτη ὥρα*), i. e. aetas christiana est omnino ultima. Et in eandem sententiam Paulus ait 1 Cor. 10, 11: „Scripta sunt ad correptionem nostram, in quos fines saeculorum (*τὰ τέλη τῶν αἰώνων*) devenerunt.“ Si autem cum Christo ultima aetas advenit, ita ut ea ad finem mundi usque pertingat, religio Christi manifesto usque ad istam saeculorum consummationem perduratura affirmatur. Sed ideo

III. **Ipsa etiam universalis esse debet, ita saltem ut ubique in orbe terrarum cognito praedicetur.** Nam

1. Hoc evidenter ex eius veritate et perpetuitate sequitur. Ut enim in Ethica iam probatum est, omni homini prorsus

[1] Cf. in hunc ultimum locum Kuinoel et Meyer.

necessaria est religio, et vera quidem, ut per se et ex refutata supra indifferentismi doctrina patet. Insuper si religio positiva exsistat, quae vere divina est sive a Deo tradita et praescripta, ipsa, et sola quidem, ab omnibus hominibus necessario amplectenda est. Iam vero cum, ut modo monstravimus, religio christiana sola vera sit semperque maneat, ea est manebitque semper omnibus hominibus necessaria sive ab omnibus suscipienda. Atqui manifeste totius terrarum orbis homines eam amplecti non possunt, nisi ubique gentium praedicetur. Ergo cum religio christiana in terrarum orbe in perpetuum sola vera ideoque ab omnibus hominibus suscipienda sit, ea etiam necesse est sit ita saltem universalis, ut ubique praedicetur et ab omnibus cognosci et suscipi possit.

2. Id patet non minus clare et certo ex eo, quod Christus, religionis christianae auctor, est legislator universalis suamque revelationem universalem fieri voluit omnibusque ceu necessariam praescripsit. Et vero

a) *ut supra iam probavimus,* Messias Iesus Nazarenus est rex spiritualis totius terrae, ergo etiam legum lator universalis. Quod etiam Christus diserte de se ipse affirmavit dicens Matth. 28, 18: „Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra", potestas scil. illa regia Messiae, regni sui, ut recte ait Maldonatus in hunc locum, spiritualis acquirendi colligendique, quam ad rem Apostolos mittebat; potestas igitur imprimis condendi leges regni sui sive praescribendi suam revelationem, et quidem toti terrarum orbi.

Idem insuper, ut alios locos, qui de Christo ut homine agunt, praeteream, manifestum est ex hoc, quod, ut iam demonstravimus, Christus non solum homo, sed simul etiam Deus, ergo etiam omnium hominum legislator spiritualis est.

b) *Christus porro omnino voluit,* ut religio sua universalis fieret. Id enim evidens est ex allato loco Matth. 28, 19, quo iubet, omnes omnino gentes religionem doceri. Nec sane obstat, quod ipse professus est Matth. 15, 24, se non missum esse nisi „ad oves, quae perierunt, domus Israel"; haec enim manifeste dixit de personali sua praedicatione et miraculorum effectione, nullatenus autem absolute de omni missionis suae extensione, ut patet ex allato mandato Apostolis dato, et ex Io. 3, 17, ubi declarat se missum esse in salutem *mundi,* utique totius, neque Iudaeorum tantum; necnon ex Marc. 16, 15, ubi Apostolis dixit: „Euntes in *mundum universum* praedicate Evangelium *omni creaturae.*"

c) *Christus suam religionem ita necessariam esse declaravit,* ut sub comminatione poenae aeternae omnes homines eam suscipere iuberet. Ut enim Marc. 16, 15 sq. refert, postquam Christus Apostolis dixerat: „Euntes in mundum universum praedicate Evangelium omni creaturae", protinus addidit: „Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit: qui vero non crediderit, condemnabitur"; quibus verbis aperte dicit eos, qui Evangelio sive revelationi suae, ipsis utique

praedicatae vel cognitae, credituri non sint, non futuros esse salvos, i. e. felicitatem vitae praesertim aeternae non consecuturos, sed potius fore, ut poena maxime aeterna afficiantur[1]. Atque iam prius, teste Io. 3, 18 et 36, Christus idem ferme declaraverat, dicens, quicumque non crediturus sit in ipsum doctrinamque suam non admiserit, eo ipso iam iudicatum, i. e. aeterno supplicio addictum esse. Ut enim Kuinoel recte ait, hoc loco „κρίνειν opponitur verbo σώζειν, sed σώζειν indicat *impertire aliquem salute*, et cum hoc loco de felicitate futura perenni sermo sit (nam pro σωθῆναι v. 16 legitur ἔχειν ζωὴν αἰώνιον. cf. etiam v. 36), explicari debet: *idoneum atque participem aliquem reddere felicitatis perennis* (aeternae). Itaque κρίνειν hoc loco est *punire*, ideoque *miserum reddere*, privare felicitate alterius vitae perenni."

Omnino igitur ad aeternam animae salutem necessarium est, ut homo, si modo possit, religionem christianam amplectatur. Christus igitur Deus, cum, utpote infinite bonus, necessario omnium hominum

[1] Notum est iam ab aliquo tempore ad nostrum usque diem maximam istius capitis S. Marci, scil. omnia, quae a v. 9 usque ad finem capitis leguntur, Marco tamquam auctori a plurimis Protestantibus (cf. Meyer, Kritisch-exeget. Handbuch über das Evangelium des Marcus [5. ed.] p. 210, et Schanz, Commentar über das Evangelium des hl. Marcus [Freiburg i. B.] p. 424), et neutiquam quidem sine rationibus in speciem sat gravibus cum internis tum maxime externis, abiudicari; defendi autem etiam non solum a Catholicis, sed et a quam plurimis pariter Protestantibus. E Catholicis quidem eam recenter defenderunt praeter alios Hug, Einleitung II (3. ed.), 282; Bisping, Erklärung des Evangeliums nach Marcus (2. ed.) p. 130 sq.; Dankó, Hist. revel. Nov. Test. p. 281; A. Maier, Einleitung ins Neue Testament p. 80 sqq.; Reithmayr, Einleitung ins Neue Testament p. 392 sqq.; Schanz op. c. p. 422 sqq.; ac maxime P. Corluy S. J., L'intégrité des Évangiles en face de la critique (Étud. relig. 1876, II 633 sqq.); Cornely S. J., Introductio in Nov. Test. (Cursus Scripturae sacrae, Parisiis 1886) p. 93, et Knabenbauer S. J., Commentarius in Marcum (Cursus Scripturae sacrae, Paris. 1894) p. 444 sqq. Defensores vero non solum auctoritatem multo antiquiorem et graviorem pro se habent, sed etiam sat facile explicant, qua ratione factum sit, ut quam plurimi codices graeci hanc partem olim non habuerint (cf. hac de re potissimum Reithmayr op. c. p. 394 et P. Cornely op. c. p. 642 sqq.), contra vix intellegitur, quare et Marcus Evangelium suum non rite concluserit, et quomodo tanta pars potuerit ab alio scriptore addi et nihilominus primis iam temporibus ab interprete syro, ab auctore Italae, ab Irenaeo aliisque tamquam certum Marci opus haberi. Unde etiam ex hac Evangelii istius parte, utpote quam in Isagoge ad S. Scripturae studium ut genuinam sufficienter probatam sumere nobis licet, hic argumentamur, atque etiam in posterum argumenta petemus. Pro iis tamen, qui istam partem Marco abiudicant, ista argumenta utique firmitatis adeo certae non sunt, nec tamen ideo spernenda, cum etiam ipsi iudicare debeant istam partem iam primis christianae religionis temporibus fuisse adiectam et a viro quidem historiae resurrectionis et vitae reliquae Iesu Christi in terris sat gnaro ac verace, cum alioquin eius auctoritas a primis Christianis tanti habita non fuisset. Certe Conybeare anno 1891 codicem evangeliorum armeniacum repperit, qui scriptus anno 989 ex codice saeculi sexti fluxisse videtur. Cum vero ibidem ultimos S. Marci Evangelii 12 versus „presbytero Aristoni" attribui vidisset, iudicavit hunc Aristonem esse eundem, quem Papias apud Eusebium (Hist. eccl. III, 39) tradit fuisse discipulum Domini (Zeitschr. für kath. Theol. [Innsbruck] 1895, p. 188). Quam sententiam qui sequuntur, ut patet, concedant oportet argumenta ex illis versibus desumere omnino licere.

salutem serio cupiat, vult etiam, ut, quantum fieri potest, omnes religioni suae, utpote unicae iam ordinariae salutis viae, sese addicant, hincque necessario velle debet, ut haec sola vera religio quam fieri potest maxime universalis fiat.

d) *Omnes quoque homines* ad eundem ultimum finem ipsis propositum attingendum destinati sunt; religio autem christiana eaque sola tradit necessaria et utilia subsidia, quibus homines illum finem consequantur; ergo ipsa universalis fiat oportet, cum alioquin Christus dicendus foret non venisse ad dandam salutis scientiam omnibus, sed solum aliquibus, quod et Dei bonitati et Christi declarationi contrarium est.

e) *Messias etiam,* id quod constat ex S. Scriptura et populorum traditionibus, omnium gentium exspectatio erat ipsisque a Deo promissus; et gentes quidem eum exspectabant ut veritatis et virtutis doctorem; Iesus Christus porro est verus Messias, ipsius ergo religio inter omnes gentes propaganda est.

f) *Religio christiana nisi inter omnes gentes propaganda esset,* ratione suae extensionis vix differret a lege mosaica Hebraeorum tantum populo data; hoc autem admitti ideo iam nequit, quod Christus non constituit aliquem populum generatione corporea propagandum, qualis erat populus iudaicus, sed populum propagandum fide, ita ut ratione religionis christianae nulla amplius neque singulorum hominum neque integrorum populorum distinctio esset, quemadmodum ait Apostolus Rom. 10, 12 et Gal. 3, 28.

g) *Doctrina denique christiana sua natura omnibus populis convenit,* cum veritates tradat omnium saluti et perfectioni partim necessarias partim utiles, quaeque ubique gentium credi et observari possunt. Ea igitur limitari nequit ad unam aliquam gentem, sed ad omnes omnino extendenda est, fieri ergo debet universalis.

Itaque vera prorsus ac certa est thesis nostra.

Coroll. I. Ex iis, quae hactenus de revelatione primitiva, mosaica et christiana rettulimus, evidens ac certissimum est revelationem divinam *gradatim usque perfectiorem* impertitam esse, et

1. quidem respectu numeri hominum, quibus ipsa directe communicata est. Primitiva enim revelatio directe impertita est vel paucis tantum hominibus, uti Adae et Evae, Abraham, vel integrae familiae, uti familiae Noë; mosaica vero integro, sed uni tantum populo, tempore tamen prophetarum et dispersionis Iudaeorum iam aliis gentibus; christiana denique toti generi humano per universum terrarum orbem disperso;

2. respectu sublimioris finis ipsi propositi et argumenti atque hinc etiam *altioris et clarioris illustrationis spiritualis ac maioris veritatum revelatarum necnon explicite credendarum amplitudinis.* Unde recte Gregorius M. dixit[1]: „Hoc quoque nobis sciendum est, quia et per incrementa temporum crevit scientia spiritualium patrum. Plus namque Moyses

[1] In Ezech. l. 2 homil. 4, n. 12 (Opp. t. II, col. 980. Migne, Patr. lat. LXXVI, 980 sq.).

quam Abraham, plus prophetae quam Moyses, plus Apostoli quam prophetae in omnipotentis Dei scientia eruditi sunt . . . quia, quanto mundus ad extremitatem ducitur, tanto nobis aeternae scientiae aditus largius aperitur." Hinc recte S. Pauli verba Gal. 4, 1 sqq. plenius reddentes nonnulli tres gradus revelationis primitivae, mosaicae et christianae cum aetate infantium, puerorum ac virorum compararunt [1].

Coroll. II. Atque ex probata religionis christianae necessitate consequitur eos, qui christianam religionem non profitentur, sive alicuius religiosae superstitionis, sive religionis nullius vel mere naturalis tantum sunt asseclae, ut rationalistae, debere, quam primum religionis christianae notitiam acceperint, in eius veritatem serio inquirere, eaque cognita christianae religioni toto animo sese addicere, eamque ad obitum usque strenue profiteri; omnem igitur hominem, qui doctrinae de revelatione supernaturali a nobis hactenus traditae serio studuerit, debere, si nondum sit, fieri Christianum.

Coroll. III. Ex iis, quae hactenus diximus, certissimum et evidens est doctrinam, quam evocationis spirituum sive *spiritismi* asseclae nostra aetate tamquam novam religionem proferunt, omnino falsam esse. Nam

1. Ipsorum plerique falsissime Christi divinitatem omnino negant ipsumque ut unum ex praecipuis spiritismi patronis tantum agnoscunt.

2. Immo eorum quam plurimi ne Dei quidem personalis exsistentiam admittunt, sed pantheismo aliisque de Deo falsissimis doctrinis adhaerent.

3. Ipsi non accipiunt novas revelationes a Deo ipso, sed a spiritibus. Hi autem spiritus non sunt

a) *boni angeli,* cum hi nihil revelare possint nisi ex voluntate Dei, Deus autem non possit sibi contradicere revelando, sicuti ab illis spiritibus fit, doctrinas soli verae revelationi christianae oppositas et adversas. Neque etiam bonorum angelorum est nobis communicare nugas et res omnino futiles, vanas, bonis moribus ac revelationis vere divinae doctrinis multiplici modo repugnantes. Insuper angeli boni nequeunt ad hominum, etiam religioni christianae adversantium, nutum et beneplacitum apparere et agere quovis momento vel loco, quando et ubi illi homines volunt; neque possunt ab hominibus, praesertim non sanctis nec Deo devotis, sine Dei voluntate in hanc vel illam societatem pro lubitu advocari. Unde certum est illos spiritus non esse bonos angelos.

b) *Neque illi spiritus sunt animae defunctorum.* Nam primum animae illae, si sunt beatae in caelo, Deo omnino subiectae sunt, et sine speciali eius permissione hominibus in terra apparere nequeunt. Insuper ipsae non magis ac boni angeli res futiles ac falsas sibique invicem nonnumquam repugnantes Christique revelationi adversas proferre umquam possunt.

Atque idem quoque valet de animabus, quae nondum sunt beatae, sed tamen non aeternum damnatae. Ipsae enim sunt pariter Deo devotae et ab eius voluntate pendentes; cum iam Deus spiritismi doctrinas, utpote suae revelationi repugnantes, approbare non possit, ipse neque permittere potest, ut istae animae istiusmodi doctrinas revelationi christianae adversas nobis communicent. Ceterum neque istae animae istud facere vellent, cum ipsae nihil agere velint, quam quod ad externam Dei gloriam augendam hominumque aeternam salutem conferat; spiritismo autem iste finis neutiquam propositus est.

---

[1] Cf. Scheeben, Handbuch der kathol. Dogmatik I, 37.

Quod porro ad animas aeternum damnatas attinet, *primum* neque ullo modo probabile est ipsas ab hominibus spiritismo deditis pro lubitu advocari posse, cum istae animae alias admodum raro apparuisse perhibeantur. Sed etiamsi ipsae reapse in spiritismi coetibus apparerent et varias res revelarent, ea revelatio tamen neutiquam divina et vera haberi posset, cum ipsae sint Deo adversae, et potius communicarent, quae revelationi Christi ac Dei gloriae hominumque aeternae saluti sint contraria.

Deinde tametsi animae damnatae mundi corporei cognitionem habent, tamen haud amplius res singulas huius nostrae terrae hominumque in ea viventium naturali modo cognoscunt, cum ab iis longissime distent et separatae sint. Hinc S. Thomas recte dixit [1]: „Respondeo dicendum, quod secundum naturalem cognitionem, de qua nunc hic agitur, animae mortuorum nesciunt, quae hic aguntur. Et huius ratio ex dictis accipi potest (art. 4 huius quaestionis), quia anima separata cognoscit singularia per hoc, quod quodammodo determinata est ad illa vel per vestigium alicuius praecedentis cognitionis seu affectionis, vel per ordinationem divinam. Animae autem mortuorum secundum ordinationem divinam et secundum modum essendi segregatae sunt a conversatione viventium, et coniunctae conversationi spiritualium substantiarum, quae sunt a corpore separatae; unde ea, quae apud nos aguntur, ignorant."

Tum etiam anima hominis mortui nulla amplius vi pollet in vires naturales et corpora. In quam sententiam etiam S. Thomas iure dicit [2]: „Respondeo dicendum, quod anima separata sua naturali vi non potest movere aliquod corpus. Manifestum est enim, quod, cum anima est corpori unita, non movet corpus nisi vivificatum, unde si aliquod membrum corporis mortificetur, non oboedit animae ad motum localem. Manifestum est autem, quod ab anima separata nullum corpus vivificatur; unde nullum corpus oboedit ei ad motum localem, quantum est de virtute suae naturae, supra quam potest aliquid ei conferri virtute divina."

Neque obstat, quod spiritismi asseclae dicunt animam hominis mortui apparere circumdatam corpore aetherio, licet, id quod tamen neutiquam probabile videtur, hoc corpus pars mortui corporis fuerit. Ut enim Schneid recte docet [3], anima ista aut non habet corporea organa, et tunc nequit sensibili modo aliquid efficere vel vim in alia corpora exercere, aut vero ea habet, et tunc non sunt ea, quae in terrestri vita habuerat, sed sunt pariter aetheria; aetheriis autem oculis et auribus non percipitur mundus mere corporeus, sed tantum simili modo aetherius vel clarificatus.

Obici vero nequit, quod animae sanctorum nonnumquam post mortem apparuerunt corpore et vestibus indutae; hae enim apparitiones fuerunt miracula a Deo in gloriam suam hominumque aeternam salutem patrata. Quae igitur facta spiritismi non possunt naturae et hominis viribus ullo modo rite explicari, demonstrant malorum spirituum sive daemonum exsistentiam horumque interventionem et efficientiam tamquam ipsorum causam efficientem. Et vero illa facta, quantumvis interdum mirabilia [4], vera miracula non esse iam

---

[1] S. theol. 1, q. 89, a. 8. [2] Ibid. 1, q. 117, a. 4.

[3] Der neuere Spiritismus philosophisch geprüft S. 121.

[4] Ceterum permulta istorum factorum, quae a spiritismi asseclis velut miracula circumferuntur, prorsus fictitia sunt, alia multa omnino naturaliter explicari possunt, utpote quae vel sola dexteritate perficiantur vel etiam fraude et dolo nitantur.

prius demonstravimus [1]. Ipsa sunt ergo opera malorum daemonum, qui aeternum sunt damnati (Matth. 25, 41) neque, ut Zöllner putat, umquam salvari possunt; ipsi scil. multo maiore scientia et potentia quam homines, praediti sunt, et valent non solum corpora movere, humanis oculis subito subtrahere etc., sed etiam humana corpora assumere sicut instrumenta ad operandum et sicut signa ad haec vel illa manifestanda, et speciem huius vel illius hominis prae se ferre huiusque historiam narrare.

Quae quidem nostra sententia inde etiam quam plurimum confirmatur, quod doctrinae ab illis spiritibus prolatae sunt plerumque quam maxime falsae, revelationi christianae atque ipsi sanae rationi omnino adversae et bonis moribus ac virtutibus valde periculosae, ita ut asseclarum spiritismi religio sit prorsus impia et ethnica. Tametsi enim illi spiritus interdum etiam sat pulchra et bona docent, id tamen ideo tantum faciunt, ut eo facilius etiam homines sat probos in errorem inducant et a religione christiana avertant. Quin immo illa religio est plane nulla, cum ipsa nulla vera dogmata habeat, sed opiniones tantum easque usque variantes proferat.

Tantum igitur abest, ut spiritismus sit religio vel vera vel christiana religione excellentior vel ei saltem aequalis, ut nihil aliud sit quam impietas et diabolica magia religioni christianae prorsus adversa, utque prorsus incredibile appareat, quomodo homo christianus a fide Deo infinite veraci et sancto hucusque tributa recedat ac mendacissimo et impiissimo diabolo credat eique sese adiungat, itaque aeternum perire velit [2].

Coroll. IV. Cum varii Christianorum coetus sint eorumque singuli, quantumvis diversas sibique invicem contrarias doctrinas profiteantur, se veram Christi revelationem possidere contendant, manifesto autem de singulis illis coetibus id verum esse non possit, oritur iam quaestio gravissima, *ubinam* re ipsa sit pura ac vera Christi doctrina sive revelatio. Utque ea rite omni *veritatis* studio solvatur, summum officium ab unoquoque exigit, cum profecto *sola vera* Christi religio e divina voluntate sit necessario amplectenda, *ipsaque sola per se* ad aeternam animae salutem hominem perducat. Atque ut huic permagni momenti officio, quantum licet, satisfiat, in altera iam huius disciplinae parte intento studio anquirendum erit, cuinam coetui christiano re vera sola Christi doctrina insit, cui adhaerere sit necessum.

---

[1] § 21, Coroll. I. Atque vel ipse Fechner, Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht (Leipzig 1879) S. 266, de Christi miraculis et Spiritismi phaenomenis dixit: „Zwischen beiden besteht ein solcher Gegensatz im Charakter, dass es wie Blasphemie erscheint, beide unter dieselbe Rubrik bringen und dem Christenthum damit aufhelfen zu wollen, dass man Christus für das begabteste Medium erklärt. Es ist ein Unterschied, wie aus dem Lichte und aus der Nacht geboren, wie abnorm gesteigerte gesunde und abnorm verrückte Kraft." Nihilominus Friedr. Zöllner, Wissenschaftl. Abhandlungen III (Leipzig 1889), 614, dicit contra istam sententiam Fechner: „dass eine solche Anschauung direct den Worten der Heiligen Schrift widerspricht", et provocat ad Act. 2, 17—19, quasi S. Petrus de dono prophetiae et miraculorum loquens intellexerit ista spiritismi opera!

[2] Qui plura de hac quaestione desideret, praeter alios iam supra p. 233 in notis citatos consulat Jos. Dippel, Der neuere Spiritismus (Würzb. 1881) p. 106 sqq.

A. M. D. G.

210.2
OT 8

1815

Ottiger, Ignatio

AUTHOR

Theologia Fundamentalis

TITLE

Tom. I

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	ROOM NUMBER
	FR. DONOVAN	

1815